

İNANMANIN FELSEFESİ

Özebakışçı Bir Giriş



Uluğ Nutku

İNANMANIN FELSEFESİ

Özebakışçı Bir Giriş

Uluğ Nutku

Ankara
2012

İNANMANIN FELSEFESİ

Özebakışçı Bir Giriş

Uluğ Nutku
1. Baskı

©

Bu kitabın basım, yayın, satış hakları

Anı Yayıncılık Eğitim ve Danışmanlık San. Tic. Ltd. Şti.'ne aittir.

Anılan kuruluşun izni alınmadan kitabın tümü ya da bölümleri mekanik, elektronik, fotokopi, manyetik ya da başka yöntemlerle çoğaltılamaz, basılamaz, dağıtılamaz.

Yayıncı Sertifika No : 16003
ISBN : 978-605-4434-81-7
Kapak Tasarımı : Anı Yayıncılık – Kezban KILIÇOĞLU
Dizgi : Anı Yayıncılık
Baskı : Sözkese Ofset
0.312 395 21 10

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Nutku, Uluğ
İNANMANIN FELSEFESİ
Özebakışçı Bir Giriş
Anı Yayıncılık, Ankara/Türkiye
2012, xii+ 84 Sf, 13,5 x19,5 cm
ISBN 978-605-4434-81-7
Eğitim, Felsefe
1. İnanma, 2. İnanmanın Olgusu Alanı, 3. Anlam Verme ve Değer Duygusu Yönünde
İnanma, 4. Umut Etmenin Olanaksızlığı, 5. Objektif Yönelme

Anı Yayıncılık
Kızılırmak Sok. 10/A
Bakanlıklar / ANKARA
Tel : 0 312 425 81 50 pbx
Faks : 0 312 425 81 11
e-posta : aniyayincilik@aniyayincilik.com.tr
[http:// www.aniyayincilik.com.tr](http://www.aniyayincilik.com.tr)



Bu kitap Cumhuriyet Üniversitesinde birlikte çalıştığımız yıllarda gerek Felsefe Bölümünün kurulmasında gerek sonrasında, 2000'den bu güne kadar, ilgi ve desteğini gördüğüm Rektörüm, dostum Ferit Koçoğlu'na küçük bir armağanımdır.

Nulisi arkadaşşıma küçük bir hediye.....



Yelçin Z.

Din felsefesi başlıklı kitaplar çoktur; inanmanın felsefesi başlıklı yoktur. Yalnız Türkçede değil, başka dillerde de yoktur. Böyle olmasının hayret edilecek ama ciddiye alınması gereken nedenleri vardır. Din ile felsefe, tamlaması yapılamayacak, yan yana getirilemeyecek iki kavramdır; çünkü birincisi inanmanın gerçekliği aşan yönüne, ikincisi ise bu aşkınlığın çözümlemesine aittir. Eğer bir din kendini kendi kavramlarıyla çözümleyebilseydi, bir din felsefesinden de söz edilebilirdi. Fakat bu olanaksızdır, çünkü din bu çözümlemenin gerektirdiği kavramları kullanamaz, soruları soramaz. “İnsanlar ‘vahiye’ inanmakla aslında ne yapıyorlar, ne yapmak istiyorlar?”, yahut “insanlar inanılabilecek ama hiçbir zaman bilinemeyecek şeyleri neden bilgi sanıyorlar?”, yahut “insanlar gerçeklikle ilgili hiçbir araştırma bilinci içermeyen (asgari bir bilgi bile barındırmayan) kavramları neden ve nasıl kuruyorlar ve ömürleri boyunca bunlara tutunuyorlar?” gibi sorular dinin kendisine yöneltemeyeceği, kendisine doğru bükemeyeceği sorulardır. Oysa felsefenin, özellikle insan felsefesinin birincil önemdeki soruları bunlardır. Bir dine bağlı birey bu soruları sordığında zaten inancının dışına çıkmış olur; soruları ince eleklerden geçirmeye, cevaplar bulmaya başlamış olur.

Din felsefesi yapmaya girişen filozoflar da konuya ters yönden girmek zorunda kaldılar; çünkü çözümlemeyi insan bilincinden kalkarak değil, varsayılan insanüstü bir bilinçten kalkarak yürütmeye çalıştılar. Varsayımı eleştirecekleri yerde din öğretisini felsefeleştirmeye kalkıştılar. İlahiyatçının hatasını tekrarladılar. Üstelik dindeki akıldışı inançları akılsallaştırmaya giriştiler; böylece de akıldışılığın insan hayatındaki kaynaklarına inecekleri yerde özürçüsü düzeyine düştüler. Felsefe tarihine ne kadar yerleşmiş olurlarsa olsunlar, onların bu girişimleri de felsefenin özüne, karşıt kültürüne, aykırıdır.

Önceki yazılarımda da yer yer belirttiğim şudur: dinin felsefesi olmaz, dünya görüşü olur. Önce bu ayırım açıkça yapılmalıdır. Din inançları dünya görüşlerinin içinde yer alır, tümünü kapsamaz; yani dünya görüşünde dinde bulunmayan inançlar, kanaatler, töre ve törenler vardır. Örnekse, yağmur duası çok-tanrı dinlerinde vardır ama kitabı olan tek-tanrı dinlerin öğretilerinde yoktur. Buna rağmen tek tanrıya inananlar arasında -elbette kuraklığın acısını çekenler arasında- bu töre yaygındır. Yağmur duası, dünya görüşünün bir parçası olarak, inanılan dine katılmıştır ve tek tanrıya yakarış olmuştur, özel yağmur tanrısına değil. Bu durumun açıklanışı henüz felsefe değildir, ama felsefe için malzemedir.

Bir dünya görüşü daima 'insanlı dünya' ya ilişkindir; kozmolojisi 'insani'dir; insanın kaygı ve umutlarına hitap eder. Diğer öğesi ahlaktır ve ahlak kozmolojiye baskındır. Bir tasvirle belirtirsek, evren üzerine söylenenlerin ahlaki sargıları vardır; doğa olaylarına iyilikler ve kötülükler atfedilir. 'Felaket getiren' bir doğa olayının nedeni insanların günahları olarak da yorumlanır. Bunlar söylenmeğe bile, Homeros'un İlyada destanının başında söylediği ve kaçınılmazlığına inanılan yazgı söylenir: Zira Tanrı böyle istedi (Dios d'eteleieto boule). Felsefe bu sargıları da açar, öze bakar. Felsefe aynı işlemi ideoloji sistemlerine de uygular, çünkü onlar da inanç önermeleriyle örülmüştür. Aradaki fark birincisinin yerüstü, ikincisinin yeryüzü 'aşmaca'sı olmasıdır. İkisinde de geleceğin 'öte dünya' tasavvuru köktedir.

Gerek dinin gerek dünya görüşünün söylem tarzı bildiricidir, kısmen de yaptırımcıdır. Felsefeye özgü sav-karşıt sav diyalogu inanç-ichi terimlerde kaldıkça geliştirilemez. Dinin ve dünya görüşünün söylemlerinde temel önermeleri sorgulayacak bir tavır yıkıcı addedilir ve dışlanır.

Dünya literatüründe 'Aşkın İnançlar Tarihi'ni konu edinmiş hiçbir yazı yoktur. Oysa yetişen gençliğe asıl öğretilecek olan budur. Siyasal iktidarlar geçerlikteki dini daima yedeklerine almak istediklerinden, dogmaları kökünden sarsacak ve özgür düşün-

meyi geliştirecek eğitim programları yapamazlar. Dini siyasetin yedeğine almak, kutsanmış ve değişmez olanı siyasette kullanmak, iktidarı sürdürmek içindir.

İnançlarda ilerleme olmaz, tekrarlama olur. İnanç yorumları genişletilmiş tekrarlardır. Felsefenin ilerleyen bilgisi vardır. Bu bilgi türüne inanç öğeleri de serpişmiş olduğundan, felsefi hesaplama bir ayıklamadır; ayıklama ve yeniden değerlendirme uğraşı çoğu kez başlangıçlara döner. Bu tavır 'birikimci' (kümülatif) sanıldı ve felsefe bir kanaatler birikimi sayıldı. Oysa kanaatler dizmenin felsefeyi oyuna, filosofia'yı filodoksi'ye çevirme olduğunu Kant çoktan söylemişti.

Felsefi bir sorun üzerinde tartışmalarda neyin kanaat neyin bilgi olduğuna gene felsefe karar verir. Kanaatleri ayıklamak, bilgi çizgisini çizebilmek gerek; yoksa yorumculuk boş alanda cirit atmaya başlar. Yorumculuk günümüzde revaçtadır, çünkü zahmet dolu bilgi çabasının yerine zahmetsiz, rahatlatıcı 'ben de böyle yorumluyorum' kanaatini geçirir. Yorumculuk sanatta, özellikle edebiyatta olur, felsefede olmaz. Felsefe açıklama gerektirir.

İnanmanın felsefesinin şimdiye kadar yapılamayışının bir nedeni de inanca bilginin olumsuzlanması olarak bakılmasıdır. Oysa bilginin olumsuz koşulu hatadır (biz buna sarmal diyeceğiz) ve hata, bilme sürecinde ortaya çıkar, inanmada değil. Bilgide işlerli doğru-yanlış ölçütü inanmanın da ölçütü sayılırsa, çözümlemenin yolu saptırılmış olur. İnanma, bilgiden destek beklemekle beraber onu kuşatmayı da amaçladığından, 'kendi doğrularını' zaten bilginin dışına taşımıştır. İnanç-iman ayırımı da denendi, ama imanın, aşkınlığın asıl alanı olduğu düşünülmediğinden, ona özel bir bilgi çeşidi denildi. Bu bir kaçamaktı ve felsefe kendi kaçacağını halen yakalayabilmiş değil. Bilgi kazanmada insanın alinteri unutulursa, özel bilgi zembille indirilir.

Bu tutum Yeniçağ felsefesinde bilgi teorisinin baskın disiplin olmasıyla yaygınlaştı. Bugün de varlığa ait bir belirlenimden söz edildiğinde, 'bunun epistemolojisi nedir?' diye ezberlenmiş sorunun hemen sorulması, yanlış bir temel arayışın sürdüğünü göste-

riyor. İngilizce felsefede 'belief' (inanç) kavramının bütün empirik olgular için kullanılışı, insanın inanma özelliğini bilme özelliği içinde daha da eritti.

'Din felsefesi' çelişkisine düşenler felsefenin bir karşıt kültür olduğunu anlayamayanlardır. Her toplumda din denilen bir inançlar sistemi vardır ve bu sistem bir dünya ve insan görüşü olarak toplumun kültürünün asli bir ögesidir. Felsefe ise vaz edilmiş, konulmuş inançlara karşı, vaz edilmemiş, vaaz vermeyen bir bilgi türü, bir kültürdür ve mevcut kültür içinde barındırıldıkça, geliştirici olur. Felsefe kültürün asli bir ögesi değildir, misafiridir, - armağanlarla gelen bir misafir.

Avrupalı din-felsefe gerilimini içten içe sürdürdü ve kazançlı çıktı. Klasik Grek felsefesini ilk devralan ve işleyen 'Arapça felsefe'nin bittiği çağda, Avrupa'da felsefe Latince olarak yeniden doğdu. Ulusal dillerde işlenmeseydi, devam edemezdi. Felsefenin anadili Grekçedir, ama her dil felsefeyi kendisinde işler, kendisine göre değil. Her dil felsefeyi kendisine göre işleseydi, dillerde ortak bir uğraş olamazdı. Ortaklığı sorunlar getirir, filozoflar gösterir. Biz bu uğraşa Türkçe düşünerek katılma durumundayız. Anadilin Grekçe olması şundandır: Eski Çin ve Hint düşünce akımlarına da gevşek bir tanımlamayla felsefe denir. Oysa bunlar da dünya görüşleridir ve böyle olduklarından din şekline girmişlerdir. Grekçe felsefe yolundan sapmamıştır. Dünya görüşlerinde felsefi çekirdekler bulunur fakat bunları kendileri bulamazlar, irdeleyici olmadıkları için ve özeleştirisinin geliştiriciliğine sahip olmadıkları için. Grekçe felsefe, kültürler tarihine kapsayıcı gözle bakamayan kimilerince 'mucize' diye nitelendi; bir inanç kavramı felsefeye sokulmak istendi. Grekçe felsefe bir fikirler sentezidir. Mısır, Mezopotamya, hatta Hint kültürüne kadar uzanan bu sentez, etkiler toplayıştan ibaret de değildir; başka dilde olamayacak bir özgünlüktür. Bu ivme bir yüzyıl içinde şimdi bizim kullandığımız terminolojinin temel kavramlarını oluşturdu.

Bu kitapta inanma olgusunu geniş bir zemin üzerinde incelemeye çalıştım. Geniş zemin her zaman her yerde her koşulda ortaya çıkan, herkesçe anlaşılabilir olan, bu nedenle de özsel dediğim olguları kapsar. Özebakışçı felsefede olguyu/fenomeni - genelleşmiş olayı- örneklendirmek gerekmez; okuyucu örneğini zaten düşünür, bulur. Gene de, kavramdan kavrama geçişin belirsiz kalabileceği yerlerde tipik örnekler kullandım. Yer yer giriştiğim tarihsel hesaplaşmalar, sorun bağlantılarını daha açık kılmak içindir.

Bu çalışmanın bir 'giriş' olduğunu kitabın altbaşlığında belirttim. Giriş kitapları incelenen alan ne ise o alanın belli başlı konu ve sorunlarını tanıtır. Girişi 'özebakışçı' olarak niteleyişim tutumumu belirtir. Özebakışçı tutum genellikleri kavrayabilme, gösterebilme, tanıtabilme, ayrıntı çalışmalarına yol açabilme amacındadır.

Uluğ Nutku

Temmuz 2011

Sivas

İÇİNDEKİLER

- 1 İnanmanın Olgı Alanı /1**
 - 1.1 Günlük İlişkilerde Birbirine İnanma /3
 - 1.11 Kişisel Bilgiye İnanmamanın Olanaksızlığı /4
 - 1.12 Kişisel Özdeşliğe İnanma ve Bu İnancın Parçalandığı Durumlar /5
- 2 Bir Özbelirlenim Olarak İnanma /7**
 - 2.1 Özbelirlenim Dayanakları ve Özsel Koşul /9
 - 2.2 Özsel Koşul-Tarihsel Koşul /12
 - 2.3 İnanmanın Diğer Özbelirlenimlerle Örölmüşlüğü: Özelliğı Bilme, Anlam Verme, Değer Duyma, Tarihselliğı Devşirme /13
 - 2.31 Özelliğı Bilme ve Bilinene İnanma /14
 - 2.32 Anlama-İnanma Bağıntısından Verimsiz ve Verimli Çıkarımlar /16
 - 2.33 Anlam Verme ve Değer Duygusu Yönünde İnanma /19
 - 2.331 Değer Duygusu ve Değer Bilincinin Görelî Kalmasının Yıkıcı Sonuçları /21
 - 2.332 İçten Bağlanmanın Nedensel Açıklanamazlığı /23
 - 2.34 Amaç Koyma ve Amaç Gütme; GÜdülen Amaca İnanma /25
 - 2.341 Amaca Uygun İşleyiş ve Amaca Yönelik Edim /26
 - 2.35 Tarihi Bilme, Tarihselliğı Devşirme /31
- 3 'Sanki Var, Sanki Oldu, Sanki Olacak' İnancının Çözömlenmesi /38**
 - 3.1 Sanki Var İnancının Bağlayıcılığı ve Sürökleyiciliğı /39
 - 3.11 Sanki Var İnancını Ören Kavramların Alğı İçeriğinden Yoksun Olmalarının Olanaksızlığı /42
 - 3.2 Sanki İdi, Sanki Oldu İnanıcı: Geçmişe Dönük Yerüstü Aşmacası /45
 - 3.3 Henüz Varolmayanın Gerçekleşeceği İnanıcı: Geleceğe Yönelik Yeryüzü Aşmacası /47
 - 3.31 Beklentî Zamanı Olarak Gelecek Zaman ve Kip Geçişleri: 'Oluyor'dan 'Olacak'a, 'Olacak'tan 'Olmalı'ya /49
 - 3.331 Haber Kipi-Gereklik Kipi Gelgitleri Üzerine On Saptama /51
 - 3.32 Umut Etmemenin Olanaksızlığı /54

- 3.33 Yeryüzü Aşmacasının Uzantısı Utopia'lar /56
- 3.34 Bilincin Aşmacalar Kurarak Gerçekliği Yansıtmasının Felsefe Çözümlemesine Tarihsel Bakış /57
- 4 Bilme İle İnanmanın Ayrılığı: Gerilim Durumu /64**
 - 4.1 Gerilim Etkeni Olarak Objektif Yönelme /65
 - 4.2 Gerilim Gideren Sübjektif Bükülüm /66
 - 4.21 Metafiziğin Üç Aşaması /67
- 5 Bilgiyi Mutlaklaştırmak, İnanıcı Kutsallaştırmak /72**
 - 5.1 Kutsanan Kavramın Tarihselliği ve Tarihdışılığa Dönüşümü /74
 - 5.2 Kutsamanın Ethos Çemberi: Cemaat /75
 - 5.3 Kutsamanın Amaç Değerleri Araçlaştırması: Kulluk ve Efendilik /79
- 6 Sorunlar Örgüsüne Toplubakış / 82**



1 İnanmanın Olgı Alanı

İnanma insana özgü temel varoluş koşullarından birisidir ve bilmeye karşılaştırıldığında bir fazlalık taşır: bilme, varolanın özelliklerini olduğu gibi, inanma ise hem olduğu gibi hem de olmadığı gibi edinmeye yönelmedir. İnanma olgusu (fenomeni) bu fazlalığıyla paradoksaldır ama 'apaçık'tır da: günlük ilişkilerin geniş zemininde dolayimli düşünüm gerektirmez.

Apaçıklık iki anlam barındırır. Birincisi, dolaysız kavrayıştır; olanın öyle olduğunu anlamak için düşünce bağıntıları kurmak, çıkarımlarda bulunmak gerekmez. Fakat bu durum, bir nesnenin bağıntısız varolabileceği anlamına gelmez. Hiçbir nesne ve hiçbir kuvvet kendi başına varolmaz. Bir nesneyi bağıntılarından soyutlayıp incelemek, yalnızca bilgisini edinmek, kavramını oluşturmak için yapılabilir. Bağıntılar görülür ve çıkarımlar sonradan gelir, çözümleme başlar. İkinci anlam, olgunun daha fazla öğelere ayrıştırılamamasıdır; kendi başına temel birim olmasıdır; klasik terimbilgisinde basit kavramı ile dile getirilmiştir. Fakat bu ikinci anlama bir anlam daha katılmış ve eşlik etmiştir: temel birim tözseldir, dayanağı kendisidir. Bu çıkarım yanlıştır; çünkü birimin ya da öğenin temel olmasından kendi başına varolduğu sonucu

çıkılmaz; bağıntılı olması da temel olmasıyla çelişmez. Örnek olarak, altının atom ağırlığının, bağıntılar içinde öyle olması (atoma olmak, boyutsuz olmak ve 'ağırlığı' olmak) temel olmasını geri çevirmez. Basit-bileşik karşıtlığı, öğelerin birbirini yadsıması değildir; basit olan, bileşikleriyle varolur. Benzer şekilde, hücre canlının en küçük yapı taşı, temel birimdir. Bu gnosiolojik saptama hücrenin yapısına dair bir şey henüz bildirmez; basit (bölünemez) olduğunu da bildirmez. Fizik ve kimya bakımından ne basit ne de karmaşık denebilir, ama bağıntılı varlığı olduğu bellidir. Gene de bu durum hücrenin biyoloji bilgisi bakımından 'temel' olarak anlaşılmasına engel değildir. Bilim ilerledikçe doğadaki 'sabitler'i değişkenleriyle, temel birimleri bağıntılarıyla açıklar. En belirgin örneklerden birisi kuantum mekaniğinde 'Planck Sabiti' (Planck Constant) ve ışık hızıdır.

İnanmanın insana özgü olmasının apaçıklığı bir kez kavranıldığında, olgunun başka türlü olamayacağı, istisnasının bulunmadığı da kavranır. Bu kavrayış inanmanın insan varlığında apriori olduğunu gösterir. Varlıkta apriori olanın bilgide de apriori olduğu savı (aposteriori ya da olası olamayacağı) gerek ontoloji gerek gnosioloji için zorunlu önkoşuldur. Apriori bağ yalnız bilen yönünden, bilgi bakımından, kurulmaz; söz konusu varolanın öyle olması dayanağında, öncelikle varlık dayanağında kurulur. Öyleyse inanma, insan varlığının özsel apriori bir dayanağıdır. Türün hiçbir bireyi istisna oluşturmaz. İnanma insan varlığının sine qua non koşuludur. Algılama da bir önkoşuldur ve canlılarda geneldir; her canlı türün kendine özgü bir algılama yapısı olması da aprioridir. Daha önce bilinmeyen bir canlı tür keşfedildiğinde, algısının olup olmadığı sorulmaz, ne çeşit algıya sahip olduğu araştırılır.

Özebakış bir yapının onsuz-olmaz ögesini ortaya çıkarır. Bununla bir bilinç içeriğinin kurulması kastedilmiyor; varolanın bilinebilirliğinin sınırları dâhilinde ortaya çıkan temel özellikleri-

nin kavranılışı kastediliyor. Bu nedenle, fenomenoloji felsefesinin rastlantısal özellikleri paranteze alma yoluyla öze ulaşma savı yerine 'öz'ün biçimliliklerinden söz edilecektir. Biçimlilikler bir örnekler çokluğunu karşımıza çıkarır. İnanmanın biçimleri kültürden kültüre büyük farklar gösterir. Örnekleri tek tek ve karşılaştırmalı incelemek kültür antropolojisinin işidir. Burada fenomenoloji felsefesinin diğer bir savı, tek örneklerle genelliği kavramak benimsenmektedir. Kendi kültürünü anlayan bir kimse, bir Eskimo insanıyla bir Zulu insanının yaşayışlarındaki, dolayısıyla inanışlarındaki farkı, başkasının açıklamasına gerek kalmadan anlar. Bu nedenle örnek yığmak -özellikle tarihten örnek- gereksizdir.

Birincil tavır, inanmanın günlük ilişkilerdeki örgüsüne doğrudan bakmaktır. Sonraki bükümlü tavrılar (reflexion'lu: düşünce-nin kendine bükülerek sorgulayıcı olması) doğrudan tavrın ötesine geçer, ayrıntıya girer ve çözümlemeyi iletir. Çözümleme doğrudan tavrı tersyüz etmez, onun sağladığı zemin üzerinden -ilk olgular zemini- geçerek dolayimleri, bağıntıları göstermeye girişir. Bilinen terimlerle intentio recta (doğrudan yönelim) birincil, intentio obliqua (bükümlü yönelim) ikincil tavidir. Buradaki tutum ontolojiktir; özebakış, inanmanın ontolojisine, varlık bilgisine yöneliktir. Öyleyse ilk iş, inanmanın en geniş olgu alanı olan günlük ilişkilere bakmaktır.

1.1 Günlük İlişkilerde Birbirine İnanma

Günlük insan ilişkileri sayılamayacak kadar çok ve çeşitlidir. Bunların sınıflandırılması dahi çok ve çeşitlidir: başlıca aile, arkadaşlık, iş ilişkileri sayılabilir. Siyasal tutumlar, iktisadi çıkarlar, kültürel ilgiler de günlük ilişkiler içinde yer alır. İlişki örgüsü genişledikçe dolayimleri; doğrudanlık, yerini 'eğer-o halde' bağıntısıyla anlaşılan ilişkilere bırakır. En yalın doğrudan ilişki iki insan arasındadır. Eğer bu ilişkinin kurulmasında önceden bir

etkileniş kuşkuya, olumsuz duyguya, önyargıya neden olmuyor ve araya girmiyorsa, birbirine inanma halis görünümde ortaya çıkar.

Birbirine inanma ilk olgudur. Söylenen söze inanma, bilgilenme bakımından birincildir; sözsüz edimin öyle olması gerektiğine inanma, varlık bakımından birincildir. Söze inanmada, yeni tanıdığımız bir kimseye adını sorduğumuzda, o da söylediğinde, yalan söylediğini, aldattığını düşünmeyiz. Bir yer arıyorsak ve yolda birisine sorsak, gösterdiği yönün yanlış olduğunu düşünmeyiz; o da, olağandışı bir durumda değilse, doğru yönü gösterir. Yanlışlıkla 'sağduyu' denilen yeti ile (duyularla ilgisi yok, doğrusu 'ortak anlayış'tır) kastettiğimiz bu tavidir. Doğrudan/dolaysız ilişkiler inanma ile bilmenin tam örtüştüğü durumlardır.

Söze dökülmeyen edimin öyle olması gerektiğine inanma yalın doğruya inanmadır. Boğulmakta olan birisini kurtarmak için suya atlayan kimse, sonradan dile getirdiği gerekçesi ne olursa olsun, öyle yapması gerektiğinin yalın doğru olduğuna inandığı için öyle yapmıştır. Olayı seyreden üçüncü bir kişi de, eğer düşüncesi hastalıklı değilse, kendisini suya atlayanla özdeşleştirircesine sözsüz onay verir. Olay üzerine sonraki sözler, edim gerekçeleri bükümlüdür ve çeşitli olabilir; ama bunlar ne edime ne edimin taşıdığı değere ne de herhangi bir bakış açısından edime atfedilen değere öncel olamazlar. Boğulmakta olan kimsenin bir katil olması hiçbir şey değiştirmez; kurtarmaya girişen kimsenin onun bir katil olduğunu önceden bilmesi de hiçbir şey değiştirmez.

1.11 Kişisel Bilgiye İnanmamanın Olanaksızlığı

"Ben bunun böyle olduğunu biliyorum" dedikten sonra "ama ben bunun böyle olduğuna inanmıyorum" demek olanaksızdır. Bu olanaksızlık mantıksal çelişkiden yahut dilsel tutarsızlıktan ötürü değildir. Burada 'dır-değildir' formal çelişkisi bulunmadığı gibi, öznenin tek fiilde iki farklı tutum alışı da yoktur. Özne iki farklı

fiilinde iki farklı tutumdadır, fakat gene de bir olanaksızlığı olanaklıymış gibi öne sürmektedir. Birincisinde, edindiği bilginin doğruluğunu onaylıyor; ikincisinde doğruladığı bilgiyi başka bir dayanakta reddediyor. Bilinene inanmama, onaylama-onaylamama aynı içeriğe ilişkin olduğundan, olanaksızlık kendini gösteriyor. Böyle bir ifade kullanan bir kimseye rastlanırsa, düşünmesinde bir bozukluk olduğunu belirtmekten başka bir şey söylenemez. Edindiği bilgiden kuşku duyduğunu söyleseydi, henüz tam bilmediğine inanmadığı da anlaşılırdı ve bir olanaksızlıkla karşılaşılmazdı. Diğer yandan, “ben bunun böyle olduğuna inanıyorum, ama ben bunun böyle olduğunu bilmiyorum” deyişte bir olanaksızlık yoktur; çünkü inanma, bilineni olduğu kadar bilinmeyeniyi de içerir. İnanmanın karşılığında gerçek nesnelerin bulunmayabilmesi, ama bu durumun gene de anlaşılır olabilmesi, iki olgu arasında (bilme ile inanma) mesafeyi açan temel farktır. Felsefece önemli olan, aşkın inançların bilgi karşılığı olmadığını göstermek değil (bu zaten bellidir), inanç kurgularının niçin ve nasıl oluştuğunu göstermektir. Bu, aşkınlık sorunudur. Fakat buna geçmeden bilme-inanma örtüşmesinde, kişisel bilgiye inananmanın olanaksızlığının başka bir boyutunu, kişisel özdeşlik ve bunun sürdürülmesini, arkada duran bu olguyu kısa bir çözümlemeyle öne çıkarmaya çalışacağız.

1.12 Kişisel Özdeşliğe İnanma ve Bu İnancın Parçalandığı Durumlar

Söze inanma ve edime inanma, sözü edenin ve eyleme girişinin kişiliğine inanmadır. Bu, kendiliğinden, anında ve bir defalık olduğunda doğrudandır; süreklilik kazandığında, doğrudanlıkla tutarlı bir dolayımllığı gösterir. Süreklilik, sözü edenin ve/veya tavrını gösterenin kişisel özdeşliğini tanıtır. Özdeşlik kavramının psikolojik bağlamda kullanılışı mantıktaki anlamından değişiktir. Mantıkta süreç söz konusu olmaz; psikolojide ‘önceki durum(lar)’

ile tutarlı süregidiş özdeşliği tanıtır. Zamanın ardı ardınlığında başlangıçtaki tavrın, farklı bağıntılarla ve farklı içeriklerle de olsa, kendisiyle çelişmemesi, kişisel özdeşliğe inancı pekiştirir.

Sözü ve/veya edimi gözlemleyen başka kişi apaçık bir tutarsızlıkla karşılaştığında, karşısındakinin kişisel özdeşliğine inancı sarsılır, hatta parçalanır. Kişisel özdeşliğini bir başkasının gözünde yitiren kimse bu durumunun bilincinde değilse, hastalanmış demektir; bilincinde ise, karşısındakini (karşısındakileri) aldatıyordur. Rol değiştirerek ve bilerek aldatma psikolojice anormal davranıştır ve bu bilimin çözümlemeleri (teorik ve klinik) felsefenin kişisel özdeşlik sorunuyla ortaklık kurar. İki kişinin, birbirinin kişisel özdeşliğine inanmaları aynı zamanda kendi kişisel özdeşliklerine inanmadır; fakat bunlardan birisinin, diğerinin kişisel özdeşliğine inanmamaya başlaması, önceki inancını sarssada, kendisinin kişisel özdeşliğine inancını sarsmaz. Ayrıca, birisinin kişisel özdeşliğinin parçalanması, tümüyle başka bir kişiliğe bürünmesine yol açmaz. En ağır vakalarda bile kişisel özdeşliğin tümüyle yitirildiğini söylemek zordur. Komada kalan birisinin iç dünyasını yitirdiğini söyleyemeyiz; çünkü onun iç dünyasını bilemeyiz; belki rüya görüyor ve rüyasında kendisiyle ilişki kurabiliyordur. İlişkinin tamamen koptuğu durum nasıl bir durumdur? Yemek yerken ağızıma götürdüğüm kaşığın başka bir el tarafından tutulduğuna, ağızımın da başka birisinin ağzı olduğuna inanıyorsa, kişisel özdeşliğimi bütünüyle yitirmiş olurum. Oysa bu olanaksızdır. Parçalanmış kişiliklerde özdeşlik de parçalıdır. Bütünlüğün yeniden kazanılması olanaklıdır. Yıllarca bölük yaşıdıktan sonra ben bilincine kavuşmuş kişiler vardır; bu olanak olmasaydı, tedavi umudu tıbbın boşuna bir gösterisi olarak kalırdı. Bununla beraber psikiyatrik tanımları ezbere yaftalar olarak yapıştırmak gerekir. İnsanın iç dünyası çok etkenli, çok karmaşıktır; bilinmeyenlerle doludur; bilmeye zorlanmak yanlışlara sürükler.



2 Bir Özbelirnenim Olarak İnanma

Eğer doğrudan ilişkilerde özbelirlenim olanağı görülemezse, dolayimli ilişkilerde hiç görülemez. Doğa nesnelerinin ve süreçlerinin özellikleri bağıntılar kurarak bilinir, daha ayrıntılı işlenerek genişletilir, ilerletilir. Daha gelişkin, daha üst düzeyde bilgilenme, doğrudan kavrayışın ulaşmadığı alanlara uzanmak olduğundan, doğruluk ölçütlerini ilk kavranan olgularda aramak gerekmez. İnsan konusunda bu inceleme tarzı tam tersine çevrilmelidir. Yalın olanın gözden kaçırılmaması, karmaşığın yalını örtbas etmemesi şarttır, esastır. İnsanlar arası ilişkilerde her karmaşık durum, yalın başlangıçlara başvurularak çözümlenebilir. Bu, indirgemeci yöntemle değil, yalının dolayimler kazanmasını izlemekle gerçekleşir. Karmaşığı incelerken yalın düşünmek felsefenin yolunu açar.

İnanmanın töreler, törenler, öğretilerle yalınlığından uzaklaşması, karmaşılaşması bir olgudur. Başlangıç, birisinin 'sözüne inanmak'tır. İnanılan söz somut olaydan kaynaklanır. Benzer somutluktan çıkarılan soyutlamalar, söze katılanların, sözde eylem doğrultusu bulanların edimlerinin idesi olur. İletişimler

çoğaldıkça söz-ide-edim bir öğretiyle çerçevelenir ve bağlayıcı olur.

Büyük kitlelerin bağlanmasına rağmen ne herhangi bir inanç öğretisi ne de öğretilerin tümü insan üzerine bir özbelirlenim sağlayabilir; çünkü bunlar zaten inanmanın biçimalışlarıdır; sonucudurlar, nedeni değil. Öğretide işlenen aşkın kavramların hiçbirisi, aşkın olmaları nedeniyle apriori olmazlar. Apriori olan yalnızca birbirine inanmadır; birbirinin arasına bir üçüncüsünün diğer ikisince onaylanarak katılması ilk dolayımıdır. Dolayimler çoğaldıkça öğretinin kuralları da çoğalır, düzenli yazılma gereği duyulur. Töreleşme başlamıştır. Törelerle birlikte cemaatler oluşur. İnanç sistemleri arasında yalnızca derece farkları vardır; çok ya da tek tanrılı olmaları onları esastan farklı kılmaz, çünkü hepsi aynı insani olgunun görünümleridir. Gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur: sistemleşmiş inançlar inanmanın genelliğinden türerler; tersi olmaz, hiç olmamıştır. Burada tartışma konusu olabilecek başka bir sorun yoktur; çünkü felsefi düşünce insan kavramını tanrı kavramından türetmez, onun altına koymaz. Tanrı kavramını insan kavramının bir türevi olarak incelemek zorundadır; bunu yapamıyorsa o felsefe değildir.

Orta Çağ skolastik felsefesinin ve ilahiyatının temel yanılgısı, gelenekleşmiş sistemler olan yazılı din öğretilerinden kalkarak bir insan görüşü oluşturmak, bunu genelgeçer saymak ve insanlara dayatmaktır. Soyutlamanın karmaşıklaştığı ve bulanıklaştığı bu gibi durumlarda (elbette her karmaşık durum bulanık değildir) yazılı din öğretisinin doğuşunda 'birebir ilişkideki söze inanma', cansız söz haline gelir. Cansız söz, yani ezber, kendini (egemenliğini) sürdürmek için canlı sözü ufalar. Hiçbir öğretinin -birebir inanç sistemi olan modern ideolojiler dahil- bu sürecin dışında kalmadığı ve kalamayacağı da bir olgudur. Başlangıçta olduğu gibi kalmamak; mezheplere, tarikatlara, partilere vb. ayrılmak, öğreti-

yi zamana uyarlamak gereğinden doğar. Uyarlanan ama gene de ikincil sayılan alt-öğretinin tıkanıdığı yerde esaslara ve ilk koşullara dönmek tek çare olarak görülür. Çoğu kimsenin bilinçsizce 'gericilik' dediği durum, temel öğretinin ayrıştırılmasıyla ortaya çıkan uzantılarının zamanla yapaylaşması, geçersizleşmesi, cansızlaşması sonucuna tepki durumudur. Bir inanç sisteminin ayrışan dalı -bir din tarikatı yahut bir siyasal parti kliği- temeli söke rek ayrışmaz, üzerinde kurulur. Bu nedenle, doyumsuzluk durumunda geriye bakılır. Halis olan, öğretinin doğuşundaki ilk temel sözlerde aranır, çünkü bu sözler kapsayıcı genelliklere işaret eder.

2.1 Özbelirlenim Dayanakları ve Özsel Koşul

İnsan üzerine genelleme zaman bakımından üç tipe ayrılabilir: geçmişten şimdiye bilinenler dayanağında; geçmişe ait bilinenlerle şimdide gözlemlenerek bilinenler dayanağında; geçmiş ve şimdide bilinenlerin gelecekteki olabilirlikleri dayanağında. Üçüncüsü, henüz gerçekleşmemiş olan üzerine konuşmaktır. Doğa olayları, nedensel akış yönlerini değiştirecek iradi etkenler içermezler ve dayandıkları yasaların genellikleri ya yüksek derecede olasılıklarla ya da istisnasız kesinliklerle (apriorilikler) ifade edilir. Tarihsel alandaki nedensel akışlar bireysel ve kitlesel iradelerin, eğilimleri önceden bir ölçüde kestirilebilse bile, sonuçları önceden kestirilemeyen etkileriyle doludur. Olması beklenenin beklendiği gibi olacağı önceden kesinlikle söylenemeyeceği gibi, olay gerçekleştikten sonra, beklendiği gibi olup bittiğini söylemek de gereksiz söz olur.

Geçmişe ait bilinenlerle şimdide gözlemlenenlerin benzerliği dayanağında yapılan genellemeler de, insan ve tarih söz konusu olduğunda tam kesinlik derecesine ulaşamazlar. Baskıcı bir yönetim toplumsal bir başkaldırı tepkisi görebileceği gibi, tepkisiz

süregidebilir de. Geçmişten şimdiye bilinenler dayanağında yapılan genellemeler tarihsel açıklamaların çerçevesini çizer, fakat bu çerçeveyi genişletemez, geleceğe taşıyamaz. Yapılan, çağların sınırlarını paradigmalarla birbirinden ayırmaktır; ama bunlar tasvirdirler, kategori özellikleri yoktur. Değişkenlerin kendi başlarına, tek tek, aposteriori oldukları bellidir. Değişkenlerin tarih boyunca tekrar ettiğine, dolayısıyla da değişkenlerin sabitliğine dair genelgeçer bir fikir öne sürmek, terimleri çelişik hale getirir ve değişen-değişmeyen bağıntısına ilişkin diyalektik bir sentez girişimi bir kavram oyunundan öteye geçmez. Uzun-sürelili tarih anlayışı, benzerlikleri değişkenlerin üstüne çıkarsa ya da altına koysa, gene de ulaşacağı son nokta benzerliklerin genelliğidir, ama genelgeçerliği değildir. Bunlardan, ilginç spekulatif tarih teorileri türetilabilir ve çekici metafiziklere (eski anlamında) geniş kapılar açılabilir, ama her metafizik bir perspektiftir ve başka bir metafizikle bilgi ortaklığı kurmaz. Bu durum, tarih kategorileri saptamayı olanaksızlaştırır izlenimini veriyor. Her bilim kendine özgü kategoriler zemini üzerine kurulur; bu yoksa teorik dayanaklardan söz edilemez; ancak empirik genellemelerde bulunulabilir. Tarihin bir bilim olup olmadığı tartışmasının düğümü buradadır.

Felsefi tarih bir 'bakış açısı' olmaktan öteye geçecekse, edimleri olması gereklerden uzak tutarak işe başlamalıdır. Ayrıca, 'hareket noktaları' öne çıkarılmamalıdır; çünkü bunlar 'izm'lere takılırlar, tek yanlı kalırlar. Altan olsun üstten olsun her türlü metafiziğe en açık kapıları olan uğraş felsefi tarihtir. Metafiziksel girişim bazı olgu boyutlarını etkili bir dille gösterebilir ve tinselliğe ışık tutabilir; fakat edimlerin bütünlüğünü çağlara eşit mesafe alarak göremez. Mesafeyi eşit alabilseydi, zaten metafiziğe dalmaz, realite kategorileri arardı. Felsefi tarih Yeniçağın başlangıçlarından beri 'ilerleme' teorilerine takılıp kalmıştır. Eğer ilerleme bir tarih kategorisi ise, bu, döngüsel tarih anlayışının (tarihsel

döngü kategorisinin) karşıtı olarak değil, kesintinin de kategorisi olarak anlaşılmalıdır; çünkü kesinti, hatta çöküş, ilerlemeyle birlikte olur, eşzamanlıdır. Kesinti, ilerlemenin bir noktada kırılmasıyla ortaya çıkmaz. Bir tarihsel yapı büyüyüp güçlendikçe, barındırdığı çözüntü öğeleri de büyür. Bu öğeler sonradan ortaya çıkmazlar.

Tarihsel dönemler genellikle şöyle sıralanır: başlayış (doğuş), gelişme, yükseliş, duraklama, çözüntü, çöküntü (yahut düşüş). Bu sıralama bir organizmanın geçirdiği evrelere benzetilerek yapılır. Burada dikkat edilecek iki husus vardır. Birincisi, ilerleme kavramının kendi başına ve salt bir anlamda kullanılmaması gereğidir. Her ilerlemenin bıraktığı bir yıkıntı vardır. Hele ilerleme ile bir devletin sınırlarını güç kullanarak yayması kastedilirse, bu gittikçe merkezileşmeyi de beraberinde getireceğinden, uygarca toplumsallaşma bakımından olumsuzdur da. İkincisi, 'düşüşe geçiş'in uygarlık değerlendirmesi bakımından olumsuzlanmaması gereğidir. 'Düşüş' dönemleri çoğu kez en olgun, en ince eserlerin yaratıldığı dönemlerdir. Bu tür süreçler incelenirken 'ilerleme ve kesinti'nin hesabını yapay bir diyalektiğe saptmadan vermek için gene kapsayıcı, 'aşkın' bir hareket noktası seçmek zorunlu gibi görünebilir. Fakat bu sadece bir görüntüdür ve olgulardan uzaklaşmadır. Böyle bir tutumdan bir perspektif ortaya çıkar, tarihin kendisi çıkmaz. Tarih olguların bütünüdür, perspektiflerin değil. Olgu ile perspektif arasındaki ilişki metodolojik bir sorundur, ontolojik bir sorun değildir. Bu nedenle de en fazlasıyla gnosiolojik (epistemolojik) bir antinomi (çatışkı) görünümü alır. Oysa tarih antinomileri olguların içindedir, ontolojiktir. Bu ayıklama, özebakışın bir perspektif olmadığını, 'orada olan'ın dile gelmesi olduğunu bir kez daha gösteriyor. Özebakış, bütün sübjektivizmleri, yorumculukları dışarı çıkarır.

Bunları belirtmemizin nedeni, tarih kategorileri tablosu sunmak değil, tarihin insan varlığından başka bir yerde olup bitmediğini, bu apaçıklığı bir kez daha, bu kez şu terimlerle göstermek içindir: Tarihin her adımı insan felsefesi bakımından aporia'larla, yol bulma zorluğuyla doludur ve bunların çoğu da antinomi karakterindedir. Felsefi tarih çalışması, sorun-çatışkı (problem-antinomi) çalışmasıdır. Bunlara, 'işlenebilir metafizik' anlamında 'tortu' ya da 'artık' sorunlar denebilir. İnsan varlığındaki çatışkılar, çelişkiler, paradokslar tarihsel varlıkta genleşirler, geniş boyutlara ulaşırlar. Burada dikkat edilecek nokta, eski metafiziğin öz-görünüş ikilemine düşmeden 'özün biçimlilikleri'nı incelemektir.

2.2 Özsel Koşul-Tarihsel Koşul

İnsan olgularında özsel koşul apriori genel, tarihsel koşul aposteriori değişkendir. İkisi de bir ve aynı olguda ortaya çıkar; birbirlerine önceliği olamaz. Bu saptama terimlerin anlamlarında bir değişiklik gerektirir. Geleneksel anlamlarında bu iki öge birbirini dışlayan bir karşıtlıktı; apriori olan, ontolojik bakımdan önceden varolan, gnosiolojik bakımdan önceden bilinen olarak anlaşıyordu. Zaman bakımından yapılan bu ayrım Kant'da da sürmüş, deneyim öncesi ve deneyimi olanaklı kılan bilme ögesi anlamında kullanılmıştır, örn., "görünün apriori formları olan zaman ve mekân." Oysa önceden bilme, deneyimlerden geçerek edinilen kavrayıştır ve deneyim nesnel dünyadan edinilir. Bu kavrayış, bir deneyimden hep yeniden geçmeyi gerektirmeyen kesin 'öyle oluş'un bilince yerleşmesi ve sonraki aynı deneyimde aynı etkinin olacağıının önceden bilinmesidir. Alevin yakıcılığından uzay aracının yörüngesinde alacağı yola kadar tüm bilgiler deneyim-kavrayış-yeni deneyim-yeni kavrayış sürecinden geçilerek edinilir.

İnsanın 'inanın' olduğu bir kez kavranıldığında genelleşir. Bilmeyen, inanmayan bir insan aranamaz, çünkü özsel koşul kavranmıştır; 'acaba' sorusuyla yeniden deneyimlemeye başvurulmaz. Tarihsel koşul ise hep yeni bilgiler, yeni kavram içerikleri edinmeyi gerektirir ve araştırmayı ilerletir. Bir araştırmacı için tarihsel koşulların tümünü bilmek olanaksızdır, olağan ömrünün birkaç katı fazla yaşasa bile; nk çeşitlilik, farklılaşma tüketilemeyecek kadar çoktur. Bu nedenle tarihi, antropolog, arkeolog araştırma alanını sınırlar, bir ya da birkaç topluluğu, kültürü ince-ler.

İnsan türünü ikinci evrimin -genetik olmayan evrim/bilgi evrimi- ürünü kılan özellikler her yerde her koşulda her zaman aynıdır; kültürler ise yakınlık ve uzaklıklarına göre dereceli farklıdır. İnsan zerine incelemenin metodolojik nsavı budur. İnanma olgusunun incelenmesi, bu savın dışında tutulursa, verimsiz kalır.

2.3 İnanmanın Diğer zbelirlenimlerle rlmşlğ: **zelliği Bilme, Anlam Verme-Değer Duyma, Amaç Koyma** **ve Amaç Gütme, Tarihselliği Devşirme**

İnsan varlığının özüne ilişkin saptamalardan, inanmayla daha yakından örülü olanlar yukarıdakilerdir. Bu rlmşlk felsefi antropolojice geniş bir zeminde incelenebilir. Birisi incelendiğinde diğerleri de onun etrafında incelenmiş olur. Burada inanmanın etrafında rlmşlklerden söz edilecektir. Bilme-inanma bağıntısı, diğer bağıntılardan koparılmamak ve mutlaklaştırılmamak kaydıyla, mlenmenin başına konulabilir.

Bu yazının ilk cümlesi inanmanın bilmeye fazlalığı olduğuydu. Fazlalık, inanmanın bilinmeyi de içermesiydi. şimdi, bu olguya eşlik eden, ama daha problematik olan bir olguya girmek yerinde olacaktır. İnsanoluşun evrilişiyle birlikte genellikleri kavrayan

bilincin genişmesi, hem tözsel ayrımları -ben'in ben olmayandan ayrılığının ve başkalığının farkındalığı-, hem de bu farkındalığın bilgiye ve inanmaya ulaşarak pekişmesini oluşturdu. Bu oluşumda 'bunun böyle olduğuna inanma', 'bunun böyle olduğunu bilme'ye, ölçülemeyecek kadar az da olsa baskın görünüyor. Güneşin ısıtıcılığının ve yakıcılığının 'ben'de olmayan nesnel özellikler olduğunun kavranışı, bu tözsel farkındalık ve ayrım, sıcaklık ve ısınma ya da alev ve yakışı arasında nedensel bağ kurmaksızın 'inanarak bilme'ye yol açıyor. Bu olguya bilme ve bilinene inanma öncesinde 'genelliği içselleştirme' demek istiyorum. Bu, kısa sürede olamazdı; aynı olanın uzun tekrarlanmasıyla bilince yerleşmiş olmalı. Bilince yerleşme deneyim birikimiyle olur. Deneyim, içselleşmeden birikemez ve geleceği kestirime yol açamaz. Alevin gelecekte de yakıcı olacağı inancı ve bilgisinin kurulması, bir gözlemler dizisinden ibaret kalsaydı, bir sonraki yakıcılık için bir sonraki deneyim, sınama gerekirdi. O zaman da birikim olmazdı. İçselleştirme; genel olguyu kelimeler, cümleler dizisiyle dile getirmeden önce bir farkındalığın bilinççe benimsenmesi, kendine mal edilmesi sürecini gerektiriyor. Böylece bütünlük, parçaları saymadan kavranabiliyor. Bu nedenle içselleştirme, bir kimsenin iradi seçimi olsun olmasın, içinden geçmiş olduğu deneyimlerin tümlüğü olarak tanımlanabilir. Bu tanım kanıtlanamaz. Burada halis bir aporia, belli bir çözümü olmayan bir sorun artığı/tortusu olduğuna işaretle yetiniyorum.

2.31 Özelliği Bilme ve Bilinene İnanma

Bilme ile inanma arasındaki ilk ve doğrudan bağıntı, insanın inanan olduğunu bilmesiyle kurulur. Bu özseldir. Oysa inandığının bilgisi bir dizi çıkarımlar gerektirdiğinden, çıkarımlar da farklı hareket noktalarından başlayıp çoğullaştığından, görelidirler. Bütün konulmuş (vaz edilmiş) ahlaklar görelidir. Ahlak felsefesiyle ahlaklar arasındaki temelli fark, ahlaki değer ile ahlakların de-

ğer üzerine önermelerinde kendini gösterir. İkincisinin bilgisi kültür tarihinden, birincisinin bilgisi doğrudan insan eyleminden edinilir. İkincisi toplumun çoğul ilişkilerinden, birincisi bireyin bir başka bireyle ilişkisinden kaynaklanır.

Bilmek özellikler saptamak, saptanan özelliklerin genellik derecesini belirlemek, böylece de bilebilirliğin sınırını çizmektir. Bilmenin sorumluluğu da bu sınır içindedir. Fakat bilgi, nesnelerin özelliklerine ne anlam yükleyebilir ne de nesnelerden anlam türetebilir. Bilginin sonuçlarından -olumlu ya da olumsuz- sorumlu olmak sübjektif öge taşımaz; sorumluluk anlayışı değişken, koşullara göre olamaz. Anlam verme ise olanın ne için olduğu sorusuna cevaptır. Bu tür cevaplar nedensellik ötesi bağıntılar kurularak oluşturulur. Anlam vermeler sübjektiftir, en fazlasıyla inter-sübjektiftir (süjeler arası). İntersübjektiflik ne kadar geniş olursa olsun, objektifliği kendi başına karşılayamaz. Yüzyıllar boyunca insanların büyük çoğunluğu güneşin dünya etrafında döndüğü inançlarını bilgi sandılar. Buna istisnasız herkes inansaydı bile, yanlış inanç objektifleşemeyecekti. Çağımızda doğruluk ölçütü olarak öne sürülenlerden birisi, uzmanların düşünce birliğidir (consensus). Doğruluk ölçütleri arasında en sakatı budur; uzmanların tümü yanılabilir. Bu tür yanlış anlam vermeler (örnekte insan kendisini merkeze koyarak dünyayı anlamlandırma-ya kalkıyor) bilimin doğru-yanlış ayıklamasıyla tasfiye edilir.

Fakat ölüm bilincinin ölümsüzlüğe uzanışında gerçekliği aşması gibi bilimin yaklaşmadığı temel varoluşsal ve özsel anlam vermeler 'halis anlam vermeler'dir ve doğru-yanlış cetvelinin ötesinde incelenmelidirler. Anlam vermenin kişi değerleriyle (temel etik değerler) bağlantısı da bu noktada görünür.

2.32 Anlama-Inanma Bağıntısından Verimsiz ve Verimli Çıkarımlar

Bir dizi ‘credo’ önermesi, inanmayla anlamamanın fenomenal bağıntısını kuramayan ve inanmaya yapay öncelik veren ilahiyata kapılmış filozofların yüzyıllarca meşgalesi oldu. Üstelik, öncelik inanmanın kendisine değil, objesine veriliyordu. Obje tanrısallık ve ona atfedilen sıfatlardı. Bu sıfatların insani özelliklerin abartılması, ‘en’ pekiştirmesi eklenerek aşkınlaştırılması olduğunu anlamak için yeterli kavrayış gücü yoktu. Olması da beklenemedi, çünkü evrenin, hayatın oluşumu, insanın evrimden türeyişi, kültür varlığına dönüşümü gibi temel olguları araştırmak için sorun bilincinin doğması gerekir ve bu da bilimlerin gelişmesine bağlıdır. İnanma üzerine söylenenler esinlenmelerden öteye geçmemiştir.

İlk deyiş Augustinus’un “credeis ut intelligas” -inan ki anlayasın- cümlecigidir. Bu deyişte iki özsel olgunun bağıntısı ve yukarıda söz ettiğimiz ilk/yalın birlikteliği göz ardı edilerek koşulsuz inanmanın anlamayı güdümlemesi önerilmektedir. Bu, dini ve sarıldığı ‘vahiy’i kurtarma uğruna felsefenin feda edilmesidir; felsefe tarihindeki ilk despotizmdir. Sekizyüz yıl beslendikten sonra kilise ideolojisinin şiarı olarak tam şeklini aldı. Aynı doğrultuda Anselmus’un “credo ut intelligam” -anlayayım diye inanıyorum-deyişi, ereksel düşünmenin nedensel düşünmeyi yıkışını ilan ve temsil eder.

Anlamayı bir bilgi yönelimi -anlama yetisinin işleyişi- olarak anlaşılanı da bunun ürünü olarak alırsak, sorunun nerelere saptırıldığı açıklık kazanır. Bilebilirliğin sınırları nedensel açıklamaların sınırlarıdır. Bunun ötesinde herhangi bir açıklama girişimi “sanki var” alanına girer. Bütün din inancının “sanki var” önermeleriyle kurulduğu, anlaşılması gereken ilk olgudur. Felsefi çözümleme bundan sonra başlar. Oysa birçok düşünür ‘sanki var’dan

başlayıp varlığı bundan türetmeye uğraştı. Bunu sadece felsefenin değil, insanın 'hayati yanılığı' olarak anlamak ve yerine oturtmak çağımızın başlıca sorunudur.

Anlamaksızın inanmanın boşuna çaba olduğunu söyleyen birisini akılcılıkla itham eden bir akıl kendi kuyusunu kazar. Çağımızın hastalığı da budur. Aydınlanmayı olumsuzlamak felsefi düşüncenin meziyeti sayılırsa, en azından son kırk yıldır seyrettiğimiz manzara daha süregider: felsefi bilgiyi ve ilerleyişini yok sayan keyfi taşkınlıklar kavram üstüne kavram yığar, sonra her birini doğrar, ama çözüm sunmaz. Bunlara topluca 'küçük söylemci postmodern' denir.

Anlama-bilme-inanma ayrımlarını düzgün işleyen filozoflar da oldu. İnanmanın doktrinleştirilmiş, donuklaştırılmış şekli olan imanın anlamlı söz söylemek için felsefe kürsüsünden cevaz alması gerektiğini Farabi belirtmişti. Bu açıklamadan 'kelam felsefesi' diye bir şeyin olamayacağı sonucu çıkar. Ondan bir yüzyıl önce Johannes Eriugena, aklın, bütün otoritenin yargıcı olduğunu söylemişti. Böylece vahiy inancı hizaya getirilmeye başlamıştı. Arapça felsefede Gazali felsefeyi reddetmeye gene bir felsefe geleneği sayesinde girişti. Aristoteles'in Sofistlere karşı elenhos'unu (sav çürütme) Arapçada 'tehafüt' olarak ve bütün felsefeyi safsata sayarak uygulamak istedi. Bunun da haddini İbn Rüşd 'çürütmeyi çürütme' (tehafüt-ül tehafüt) tarzında bildirdi. Fakat yanyana gelemeyecek iki kavramdan, 'vahiy bilgisi'nden türeyen inanç sistemi, siyasal ideoloji olarak yerleşmişti bile; hala da yerleşik olduğu için bu tür toplumlar yüzyıllardır kendilerine gelemiyorlar, bilim gelenekleri kuramıyorlar.

'Doğayı anlayarak yaratana inanma', yola çıkmak ama yarı yolda kalakalmak olmasına rağmen, donuk kalmaya mahkûm din öğretisiyle çekışmede bir çabanın göstergesidir de. Daima yarı-

bilim olan tasavvuf öğretileri de bu yolda durakalır. Bunlardaki yanlışlığı 'yaratılış', 'yaratan' gibi 'sanki var bilinci'nden boşalıp gelen kavramların gerçeklikte karşılığı olduğunu sanmaktır. Bu sanı bile inanmayı anlamaya mutlak önceleyen, yorumu açıklamaya üstün tutan tutumdan daha verimlidir. Bu verim Spinoza'da olgun meyvesini verecektir.

Credo'nun yerini doğru gösteren dikkate değer bir deyiş de öne sürüldü: Tertullianus'a atfedilen 'credo quia absurdum (est)' -saçma olduğu için inanıyorum-. Hristiyanlığın akıldışı üçlemesini (teslis, trinitas: İsa hem tanrı hem oğul hem kutsal ruh) akılsal kılmayı amaçlayan bu deyiş din kılıfından sıyrılırsa pek önemli bir soru görünüşe çıkar. Akılsal olmayana bağlanma, nasıl oluyor da akılsal olana bağlanmayı geri itiyor, önüne geçiyor?

Bilincin akılsal çıkarımlar ötesinde işleyen bir yanı olduğu Kant'ın 'salt akıl' çözümlemesiyle ortaya konulmuştur: Salt akıl aşkın (transendent) idelerin alanıdır. İde kavram değildir, çünkü doğa bilgisi veren kavramın (Kant toplum üzerine bilgiyi özel bir alana ayırmaz) empirik içeriği vardır; oysa ide empirik içerikten arınmıştır, salt aprioridir. Bilgi teorisinde bu yol açıcı görüş inanmanın zihnindeki yerine işaret etti, fakat zihnin bu yönde işleyişinin insanın temel bir varoluş koşulu olduğunu göstermekten uzak kaldı. Sonraki görüşler de bilgi üzerine tartışmada yoğunlaştığından, aşkınlık sorununun felsefi antropolojik işlenişi yarım yüzyıl gecikti.

Akılsallık neden-etki bağıntısının, bilgide bu birincil sıradaki kategorinin dışına taşmaz. Bunu çeşitli bağlamlarda tekrarlamakta yarar vardır; çünkü ileride de göreceğimiz gibi, iki temel olguyu, bilmeyle bilgi dışı olana inanmayı ayıran sınır çizgisini bu kategori çizer. Bilgi dışı olana inanma ise köklerini umutlara, beklentilere, arzulara, özlemlere, olandan başka türlü olması gerek-

re salmıştır. Bunlar insani durumlardır,- sürükleyici, hatta bütünüyle akla taşkın olsalar da. Bağlanmanın kökleri bunlarda aranmalıdır.

2.33 Anlam Verme ve Değer Duygusu Yönünde İnanma

Anlam vermeye değer duygusu eşlik eder. Bu iki olgu inanmada en yakın, en içiçe örüntülerdir. Bilgi çeşitleriyle karşılaştırıldığında ortaya çıkan şudur: Bir alanda ulaşılmış bilgilerin tümü o alanın sistematiğini verir. Örnek olarak, biyoloji adıyla belirtilen bilgi alanının altında özelleşen öbekler/alt alanlar düzenlenir, - bitki, hayvan, insan biyolojileri gibi. Böylece bilim için zorunlu olan ayrıntı özelliklerine ulaşılır. Bilgide derinleşme nesnenin özelliklerinin daha da ayrıntısına ulaşmadır. Varoluşsal temel sorunlar bağlamında bir anlam öbeğinin böyle bir sistematiğini çıkarmaya girişmek bilimsel sınıflandırmaları ve yöntemleri, bilim mantığını felsefeye taşımak olur ve felsefe başlarken orada biter. Bir anlam öbeğine felsefi bakış öze bakış olduğundan, her tek öbek geneldir de. Burada tümelden çıkarım yahut tümele çıkarım (deduktion-induktion) bir anlamlar hiyerarşisi kurma kaygısı güttüğünden, bakışı bulandırır. Örnekse: Zerdüş inancından kaynaklanan ateş dansı, tapınmanın dans, deyiş, dua ve şarkıyla birlikteliğini gösterir; fakat tapınmanın bu özel biçimalışı bir mantıksal dizilişin sonucu değildir. Bu nedenle sıra düzeni değil, anlam öbeğindeki öğelerin birlikteliği söz konusudur. Anlam vermede bütünlük kategorisi işbaşındadır.

Anlam vermenin inanca bürünmesindeki ayırıcı özelliği, düzenlilikten amaçlılığa geçişidir. Bu geçiş çoğu kez sıçrayıştır. Sözgelimi, bir yaprağın simetrik düzeninden hareketle bu düzenin başlangıcındaki amaç aranır. Bu arayış bilincin olağan durumdan 'sanki var' durumuna kaymasıdır: Başlangıçta konulan amaç elbette süreçte ve sürecin sonunda da olacaktır diye düşünülür.

Başlangıçta bir amacın konulduğu varsayılınca, sonraki çıkarımlar amacın işleyişi doğrultusunda olurlar. Felsefe tarihi, özellikle metafizik tarihi, anlamdan amaca sıçrayışlarla doludur. Sıçrayış sadece bilinçtedir, gerçeklikte değil. Fakat insanlar arasında inanç ortaklıkları olduğundan ve bunlar üzerine kültürler kurulduğundan, doğal gerçeklik ile toplumsal gerçeklik arasında temelli bir fark da ortaya çıkıyor. İnanmanın düğüm noktalarından birisi de bu olgudur. Bu düğüm, doğada olmayan yapıların insan bilinci tarafından kurulduğu yalın gerçeğinden hareketle çözümlenir ve çözülür.

Bilgi teorisi terimleri içinde zihinsel varlık, klasik terimiyle immanent dir. Bunun anlamı 'içte kalan'dır. Karşıtı olan trans(c)endent, 'dışarıya uzanan', ontolojik anlamda, bilen varlık ile yöneldiği varlık türü arasında kurulan bağın niteliğini belirtir. Bilgiyi bu yönelimler (edimler, aktlar) gerçekleştirir. Formal mantık (diyalektik mantığın tersine) bütünüyle immanent dir: aynılık, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın verilmemişliği salt zihinsel işlemlerin ilkeleridir. Sırf bunlarla hiçbir nesnenin hiçbir özelliği bilinemez. Burada bunlardan değil, aslında gerçeklikten kaynaklanan, ama karmaşık dolayımınlarla kaynaktan uzaklaşan soyutlamaların oluşturduğu "sanki var" alanının kurgularından söz ediyoruz. Bunların kaynağı, tür olarak insana özgü hayat tarzındadır, temel varoluş sorunlarındadır.

Cevabı verilmesi gereken soru, zihinsel kurguların -tapılacak bir obje kurgulamanın (bu obje bir kavram da olabilir)- nasıl objektifleştiği ve toplumsal gerçekliğe katıldığıdır. Bu soru ancak inanmanın tam bir çözümlenişiyle cevaplandırılabilir. Bu çözümleme aynı zamanda felsefi söylemin bilimsel söylemden başkalığını gösterir.

Değer duygusunun anlam vermeyle bağıntısı çift yönlüdür: i) yüceltme olarak değer vermek, anlamı büyütmek, genişletmek, yaymak; ii) yerme olarak değer vermek, anlamı küçültmek, daraltmak, büzmek. Birincisi iyi, güzel; ikincisi kötü, çirkin olarak da sıfatlandırılır.

Bir nesneye/nesneler kümesine ya da bir olaya/olaylar kümesine gerçeklik dışı anlam yükleme ile olmuş olanı olduğu gibi bile- rek anlam verme birbirini bütünüyle dışlamaz, fakat örtüşme alanları dardır. Bir hastalıktan ölen kimsenin gerçekten hastalık- tan öldüğü bilinir. Hastalık ne yüceltilir ne de yerilir. Ancak tıbbın iyileştirme çabaları olumlanabilir veya çaresizlik duygusuyla olumsuzlanabilir. Birincisine bilime değer verme eşlik eder. Fakat hastalığı bilmek, hatta ayrıntılı bilmek, ölen kişiyi sevenler için bir anlam ifade etmeyebilir de, çünkü hastalığı ve ölüm nedeninin bundan olduğunu bilmek, aynı olayı başka başka kelimelerle an- latmaktır, tautolojiktir. İnsanların 'olanı olduğu gibi bilmek' ile yetinmeyişi, teselli aramanın ötesinde varoluşsal bir durumdur. Teselli aramanın payı vardır, fakat asıl istenilen, ölmüş olana bir çeşit hayat vermek, yaşatmaktır,-gelecekte bir zamanda ve bir yerde buluşma umuduyla. Zihnin ölüm ötesi aşmacalar kurması- nın varoluşsal temeli budur. Aşmacayı kuranın asıl kendisini ölümsüzleştirmek istediği öne sürülemez; çünkü insanı bencillik- le çerçeveler. Ayrıca, ölümsüzlük inancı ölümlülük bilincini hiç sökemez.

2.331 Değer Duygusu ve Değer Bilincinin Göreli Kalmasının Yıkıcı Sonuçları

Anlam verme kavramsal bağıntılar ve bunların dile getirilişini gerektirir. Dile getiriş düzgün olmayabilir; anlamı sunan imgeler- le onların anlatımları denk düşmeyebilir; gene de bilinçli bir söy- lem ya da söylem çabası hep vardır. Oysa anlam vermeye eşlik

eden değer verme kavramsal diziliş gerektirmez. Bu nedenle bu öncelikli etkene 'değer duygusu' demek yerinde olur. Olması gereken-olmaması gereken ayrımı önce duygu yönelimiyle başlar; anlatımı sonradan gelir; gelmesi şart değildir.

Değer bilinci değer duygusuna dilsel anlatım kazandırır; bu anlatım çarpık da olabilir; çünkü dayandığı ölçüt olması gerekenle olmaması gerekenin yerlerini değiştirebilir, hem de kolayca. Ayrımı ırkçı bir değer bilinciyle yapan bir kimse bir ırkın diğerlerine üstünlüğünü savunacaktır. Elbette bu da bir bilinç durumu- dur ve bir değer duygusunun dışavurumudur. Irk üstünlüğünün sakat bir ölçüte dayandığı, genelgeçer bir ölçüte dayanmamasıyla, görelilikle kalmasıyla belli olur. Ancak bütün insanlar için geçerli bir ölçüt göreliliği aşar. Her 'üstünlük' savı görelidir; insanın en üstün canlı olduğu savı da görelidir. Bir din diğer bir dinden ancak ve ancak bütün insanlara seslenmesiyle üstün tutulabilir. Cemaat içinde kalan, cemaatine öncelik tanıyan bir din genelgeçer olamaz. İnsan kurban etme töresine bağlı bir din töresi, köleliği haklı çıkaran veya böyle yorumlayan bir din yorumu artık kalmadığından, tarihsel olarak aşıldığından, mevcut dinler arasından birisinin üstünlük iddiasında bulunması kendiliğinden olumsuzlanacaktır.

Kapsayıcı insanlık kavramının önemi görülüyor. Bu kavram, yer yer farklı bağlamlarda belirtmeye çalıştığımız gibi, somut içeriklerle beslenecek, her çağda diri tutulacaktır. Bununla beraber insanın yapıcılık ve yıkıcılığı gerçekleştirmeye olanaklı olduğu gözden ırak tutulmamalıdır. Çağımızda yıkıcılık yanı yapıcılık yanına ağır basıyor. Bu çelişki kökten çözülemez, fakat yıkıcı yan kitlesel olmaktan kurtulabilir. Birçok dinin 'kurtuluş' tema'sını işleyişi, bireysel görünse de, aslında toplumsal-kitleseldir. Kitlesel imha silahlarını üreten de insandır, üretimine karşı çıkan da. Olumsuzun olumsuzlanması 'en yüksek ide'de buluşmakla ger-

çekleşir. Gerisi, mevcut koşulların çözümlenmesidir. Çözümlemenin toplumca benimsenmesinin aydınlanmaya katkısı vardır, fakat hiçbir çözümleme hiçbir şeyi kendi başına değiştiremez.

2.332 Amaç Değere İçten Bağlanmanın Nedensel Açıklanamazlığı

Bir amaç değere içten bağlanma felsefi bir sorun olarak ele alındığında, çözüm olanaksızlığıyla karşılaşılır; çünkü bağlanmadaki nedenselliğin gösterilmesi yorumdan öteye geçememektedir. Bütün insan bilimleri bir araya gelip her biri kendi nedensel açıklamasını ortaya koysa bile, elde edilecek ürün yamalı bir bohçadan başka bir şey olmaz. Bir insanın bir değere tüm olumsuz koşullara rağmen bağlanması ve değeri gerçekleştirsin ya da gerçekleştirmesin, bağlanmasında hiçbir kesinti olmaması, bağlanması uğruna ölümü göze alması, ethiğin sui generis alanından başka yerde, bırakın çözüm bulmayı, çözümlenmeye girilemez bile. “Ben toplumsal varlığım; toplumsallığıma bireyselliğimden daha bağıyım; toplumsal olmasaydım bireyselliğim bir hiç olurdu” gibisinden yorumlar aslında çözüm bulamayışta ısrarlardır; okşayıcıdırlar, kulağa hoş gelirler ama ikna edici olamazlar; çünkü bireyselliği, geliştirici bir direnç olarak değil, fedakârlık gerektiren bir tutum olarak ters anlamaktadırlar. Böyle gerekçelerle bireysellikten fedakârlık etmek bireyciliğin/bencilliğin kendini gizleyen en vahşi biçimi olur. Bütün ideolojiler bu çıkmaza saplanır. Sözü ideolog aldığı anda, söyledikleri toplum adına topluma egemen olmak içindir. Kenara ilk bırakılacak olan bu gibi yapay açıklamalardır. Aynı şekilde, “siyasal hayatımız karşılıklı özverilere dayanır; ortak çıkarlar bencilliğimizi aşar; yüksek değerler ortak çıkarlardır, onlara bağlanırsınız” türünden yorumlar da sadece sakacıktan yapılabilir; çünkü değer vermeyi bir eğilim olarak anlıyor ve araçsallaştırıyor; ortak araç ortak amaç oluyor. Aynı şekilde, “her canlı türün amacı türün devamıdır; türün bireyi,

türselliğinin gereği (genetik yapısı gereği) olarak bu amacı taşır" indirgemeciliği de işe yaramaz; çünkü haddini aşıyor; çünkü dışarıdan amaç koyuyor; üremeyi amaçlılıkla karıştırıyor. Aynı şekilde, "insan, dizginleyici içgüdülerini yitirmiştir; bu yüzden türdeşini ve her canlıyı kolayca öldürür; fakat bu yitikliğini ahlaki düzenlemelerle telafi etmiştir" yorumu da, özellikle ikinci kısmı (telafi mekanizması) yapının böyle olmasından ötürü bilimle karışık bir özür dilemekten ibarettir; ahlaki bir kurgudur.

Kaynağına geri gidilemeyen bir nedensel bağ çözüm artığı bırakır. Eğer kaynak sorun edinilmezse, fenomenlerin gösterdiği nedenselliklerle yetinmek gerekir. Gnosiolojide ve ontolojide bilginin sınırı 'henüz bilinmeyen' tarafından geçici olarak çizilir; bilimsel araştırmalarda da durum aynıdır. Fakat değerler konusunda, kaynak bir yana, basit günlük bir olayda dahi içten bağlanmadaki neden-etki bağının tam bir açıklaması yapılamıyor. Nedenselliğin kendisi koşulların hazır olmasını gerektirdiğinden, bu kategori etikinin bu sorununda geçersizleşiyor. Elbette bu durum bağıntılar bilgisinde bir boşluk bırakır. Boşluk boş kalmaz, aşkınlığı hurafeye dönüştürmek için bekleyen tutum hemen harekete geçer: değer duygusu insana bahşedilmiştir; insan kayırılmıştır. Mucize, lütuf, inayet vb. kavramlar devreye girer. Değer verme olgusu çamurlu suya daldırılmış olur.

1.1'de verdiğimiz örneği yeniden ele alalım. Boğulmakta olan birisini kurtarmak için suya atlayan üç kişi varsayalım. Onlara kurtarma girişimlerinin gerekçesi sorulsa üç ayrı cevap alınabilir. Birincisi hayatın değerinden, bu değer yok olmasına seyirci kalınamayacağından, girişiminin 'insanlık' adına olduğundan, boğulmakta olanın bir hayvan olsa bile sırf canlı olduğu için kurtarılması gereğinden söz etmiş olsun. İkincisi dini kaygılarla konuşmuş olsun: hayat kurtaran, sevgili kul olur. Üçüncüsü soru karşısında şaşırılmış ve "ne bileyim, suya atladım işte" demiş olsun.

Önceden tasarlanmadan girişilen eylemler, alışkanlık olmuş davranışlardır, evin kapısını açmak için anahtar kullanmak gibi. Oysa fikir gütmek anlamında amaç gütmek hem gerçekleştirme araçlarını düşünüp taşınarak seçmeyi hem de çıkabilecek engelleri önceden veya zamanında kestirmeyi gerektirir.

Anlam ve değer verilmeyen bir amaç seçmek olanaksızdır. İn-tihar etmek bile amaçlıdır, rastgele değildir. İnsanlığın öyküsü geleceği kurma yolunda yanlış, sakat, aykırı amaçlarla bu tür amaçların olumsuzluğunu göstermeye girişen doğru, sağlam temelli, kişi onuruna uygun amaçların sarmalıdır. Kişi onuru (dignitas, haysiyet) doğanın bahsettiği bir yeti değildir; insanın kendi türünün bireyine bir atfıdır. Gene de doğuştanmış gibi, doğalmış gibi tutumalı, toplumsallaşmanın ve daha da toplumsallaşmanın, toplumca olgunlaşmanın güdümleyici bir etkeni olur. Bu nedenle 'doğal hukuk' kavramı yadırganmamalıdır. 'İnsan doğası' kavramı da yadırganmamalıdır; çünkü insan doğası sadece doğal değildir; kültürle yoğrulmuş doğadır.

2.35 Amaca Uygun İşleyiş ve Amaca Yönelik Edim

Ereksellik kategorisinin iki biçimalışı birbirine karıştırılırsa, neyin doğal-kendiliğinden oluş, neyin iradi yöneliş olduğu ayrımı yapılamaz. Bu karışıklık hiç de az olmayan sayıda filozofun doğaya iradi amaç(lar) yükleme niyetinden ötürüdür. Filozofların çoğu yalnız ve yalnız insana özgü olan iradi-bilinçli amaç belirleme ve amaca yönelmeyi doğaya, tüm evrene yayma zaafına düştüler. İlk ve en belirgin örneği Aristoteles'in ontolojisinde dördüncü causa olarak öne sürdüğü ve felsefi terimbilgisine daha çok Latincesiyle yerleşen causa finalis (son erek nedeni) dir. Buna göre evrende bütün hareket amaçlı/erekli harekettir (Gr.: enteleheia: amaca içinde sahip olmak) ve amaç harekete içkindir. Tanrı sadece 'ilk hareket ettirici'dir. Anorganik varlığa amaçlılık atfetme sübjekt-

vizmi Yeniçağa kadar sürmüş, Copernicus-Galilei fiziği tarafından rafa kaldırılmıştır. Sonraki iş organik varlıkta amaçlılığın özel biçimini göstermek oldu. Doğru ayırım Kant tarafından yapıldı. Canlılığın her türünde organizmanın bütün olarak hareketinin ve türün devamının, organların uyumlu çalışması sayesinde olduğu anlaşıldı. Bu, iç uyumun sürmesi anlamında iç amaçlılıktı. Fakat iç uyum başlangıçta kurulmuş amaçlı bir düzenin göstergesi değildi. Leibniz de 'önceden kurulmuş uyum' (praestabilierte Harmonie) savıyla aynı hataya (kurucusu olmazsa uyum olmaz hatası) düşmüştü. Oysa doğada böyle bir ilke yoktur; bilim ilerledikçe bu daha açık anlaşılmıştır. Çağımızda Steven Weinberg doğru tutumu gösterdi: Biz evreni inceledikçe amaçsız/anlamsız işlediğini daha iyi anlıyoruz (Weinberg, Son Üç Dakika).

Kant organik amaçlılığı, 'oluşturucu' (konstitutif) değil, 'düzenleyici' (regulatif) bir ilke saydı. Oluşturucu ilkeler doğada gösterilebilir; düzenleyici ilkeler insanın doğayı tasarlamak için kullandığı ilkelerdir. Kant bu ilkenin 'sanki var' (als ob) sayılmasının doğayı karmakarışık görmemizi engelleyeceğini ve araştırmaya katkıda bulunacağını ileri sürdü. Bu çıkarımı gereksizdi; çünkü canlılığa dışarıdan bir iradeyle amaç koyulamayacağı kavrayışından, organların uyumlu işleyişinin bir iç-amaçlılığı da barındırmadığı sonucu çıkmaz. Kant teleolojiyi 'Yaradanın Bilgeliği' olarak tasvir etti ve ilkeyi bir tasarımcıya havale etti. Bu da onun zaafıydı, fakat pek açık olmasa da, amaca uygunluk ile amaca yönelmeyi ilk ayıran odur. Şu düşüncesi ihmal edilemez: düzenleyici olan teleolojik ilke nedensel ilke olarak da uygulanmak istenildiğinde (mekanik nedensellik), "aklın yasa koyuşunda" (yargıgücünün değil) bir antinomi ortaya çıkar ve sentez yapılamaz (K.d.U. II, & 70).

Amaca yönelmenin insan bilincine özgülüğünü Nicolai Hartmann 'Ereksel Düşünme' (Teleologisches Denken) eserinde

gösterdi. Hartmann'ın ontolojisinde nedensellik kategorisi tüm varlık alanlarında (anorganik-organik-psişik-tarihsel (Geist)) farklı biçim alırlar, ama kesin matematiksel formülasyonlardan gittikçe uzaklaşarak yer alır. Anorganik varlığın 'üstünde kurulan' ve yapıları 'üstte biçimlenen' organik varlıkta (canlı türler) ilk kez ortaya çıkan amaca uygunluk, 'daha üstteki' diğer iki alanda da farklı biçimler alarak sürer. Tarihsel/tinsel varlık alanında ilk kez ortaya çıkan amaca yönelme, kategorial bir yeniliktir (novum). Böylece, yüzyıllar süren bir kategori kaydırmacasının yanlışlığı belirtilmiş oldu. İnsanların büyük çoğunluğu bu önyargının henüz farkında değildirler. Kendi yaşayışlarını baştan sona güden amaç koyma ve amacı gerçekleştirmeye yönelmeyi evrensel bir ilke sanmaktadırlar. İlk Kant'ın işaret ettiği ama insana özgülüğünü kenarda bıraktığı 'sanki var bilinci' inanmanın çekirdeğindedir. Kant iç-amaçlılığın nedensel işleyişinin fizikte (elbette Newton fiziği) matematiksel gösterilen mekanik nedensellik ve etki-tepki derecesinde gösterilemeyeceği kanısıyla bunu 'düzenleyici ilke'ler arasına koydu. Kavramları tanımlamada titiz ve temkinli olan Kant'ın 'sanki var'ı bu konuda öne çıkarmış olması radikal bir bakıştır. Oysa 'sanki var', insani bir bilinç durumudur ve doğaya uygulanması, bu yazımızda yer yer açıklamaya çalıştığımız üzere, bilgice yanlıştır; fakat, tekrar edelim, anlam vermeler doğru-yanlış ayrımıyla ilgisiz olabildiğinden, yanlışla anlamsız denemez.

Hartmann'ın çözümlemesi kısaca şöyledir. Nedensel akışın şimdiden geleceğe doğru olmasına karşın ereksel bilinç "önceden belirlediği amaca uygun düşecek neden-etki bağlarını" sürecin başına dönerek yeniden seçer ve amaca yöneltir. Nedensellik erekselliğin aracı olur. Ereksellik nedenselliği her yönden, her bakımdan kuşatır. Bilincin şimdiden geçmişe hareketi, sonra da süreci geçmişten şimdiye 'sanki öyle'ymiş gibi dizişi ve geleceği de belirlemesi, bizim deyişimizle 'insani paradoks'un fevkalade

örneğidir. İnsan gerçek nedensel bilgilerini hayali aşkın ereklerle kuşatmadan edemiyor; ama bunu yapmakla türdeşini öldürmenin en kolay yolunu da bulmuş oluyor. İnancın hayali amaçları uğruna öldürmeler, doğanın biçtiği ömrü tamamlayarak ölmelerden fazla olmayabilir, ama olağan ömrün başkası tarafından bilinçli kısaltılması doğal varoluşa da aykırıdır, kültürel varoluşa da. Hobbes'un 'doğal durum' dediği ve olumsuzladığı durumda insan ömrünün "zavallı, vahşi ve kısa" olduğu düşüncesini antropoloji çürütmüştür. Fakat insan ömrünün modern tıp teknolojisi sayesinde uzatılması, çağdaş insanın zavallı ve vahşi durumdan çıktığını göstermez.

Organizmanın iç-dış bütünlüğü 1930'lu yıllarda Jacob von Üxküll'ün çalışmalarından bu yana biyolojinin başlıca konularından oldu. Üxküll hayvanın çevresinin işlev çemberlerinden oluştuğunu gösterdi. Bunlar gıda alışverişi, dost-düşman ayırımı, üreme objesidir ve hepsi birden hem hayvan bireyinin 'dıştaki' diğer doğal yapılara hem de kendi türünün birlikte yaşama gereklerine uyarlanmasını sağlar. Bugün habitat terimiyle hayvanın yalnız yerleşim bölgesi değil, işlevlerinin gerçekleştiği ortam kastedilmektedir. İnsan bu çeşit işlevlerle sınırlı kalmadığından, hayvanla karşılaştırıldığında 'dünyaya açık' olarak nitelenir (Scheler). Diğer bir terim 'plastisite' -esneklik- dir (Plessner). Felsefi antropolojiye giren bir kavram da insanın 'ek-sentrik' -merkez dışı- yapısıdır. Buna Gehlen'in saptadığı (1940) 'elin belli bir tutuş biçimine özelleşmemiş' olması dahil edilebilir. İnsanın merkezden dışarıya doğru kayışı Yeniçağ bilimi sayesinde oldu ve antroposentrik dünya görüşü ('insan merkezdedir ve herşey insan içindir' inancı) ölümcül darbeyi yedi. Bu durumu Nietzsche şu aydınlatıcı cümlesiyle tasvir etmişti: "Copernicus'dan beri insan merkezden x'e doğru yuvarlanmaktadır" (Kudret İradesi). Evrende merkez diye bir yerin olmadığı bugün iyice anlaşılmıştır. İnsanın merkezdeki en üstün (hatta en şerefli) varlık olduğu boş inan-

cı da teşhir edilmiştir. Evreni 'sanki var' bir merkezden yönettiğine inanılan Büyük X de uzaklaşıp gitmiştir. Uzay cisimleri arasındaki çekim ve itim güçlerinin hareketi doğa yasaları uyarıncadır; hepsi çekim gücüne ve alanına göre merkezdir, trilyonlarca merkez. Onların ne bir yöneticileri vardır ne de 'sahip'leri. İnsanlık bu konumsuzluk ve sahipsizlik gerçeğiyle yüzleşmek zorundadır. Gerçeği anladıktan sonra 'sanki var' saydıklarına daha tutunup tutunmayacağı her bireyin kendi varoluş sorunu olur. Gerçekle yüzleşemeyen birey 'sanki var'ın büyüüne kapılır, büyüü dağıtamaz.

Biyolojide elli yıldan beri kullanılan 'teleonomi' terimi organların işlevselliğini karşılamaktadır. İşlevler edim/eylem değildir. Eylem için iradeyle yönelme gerekir. Böylece 'teleoloji' terimi de insana özgü iradi seçim, karar ve amaca yönelme anlamlarıyla yeniden içeriklendirilmiş oldu. Gene de bu sorun biyolojinin başlıca metafiziksel sorunudur, çünkü amaçlılık iç-uyumu belirtmekle sınırlansa bile, bunun gerçekten amaç mı, işlev mi, yoksa ikisi de değil de bir ayıklanma (seleksiyon) ve uyarılanma (adaptasyon) mekanizmasından ibaret mi olduğu tartışması daima sorun-artıkları bırakmaktadır. Kesinlikle söylenebilecek tek söz, evrimin şu ya da bu türün soysürmesini veya tükenmesini önceden planlayan herhangi bir kaynağa dayanmadan 'olduğu gibi olması'dır. Oluşun/oluşmanın ebediliği budur.

Bütün bunlar iki konuda bilim ve felsefeyi yeniden birbirine yaklaştırdı. Felsefenin bu çeşit konularda başını alıp bir yerlere gidemeyeceği anlaşıldı; giderse işlenemez çıkarımlara dalacağı ve sonunda ilahiyatın tuzağına düşeceği de anlaşıldı. Tuzak, bir düzenleyici olmadığı takdirde bütün nedenselliğin rastlantıdan ibaret kalacağı, rastlantılar yığınının düzen çıkamayacağı inancından kaynaklanıyordu. Oysa rastlantı ve zorunluluk birbirinden kopmaz belirlenimlerdir. Bu diyalektik kategori doğada ve insan

olaylarında, tarihte, geçerlidir; sırf metodolojik değildir, metoda ulaşmayı sağlayan varlık bağıntılarında işlerlidir. Çağdaş biyoloji ve genetik, uyarlanma ve çeşitlenme (varyasyon) konularında Antik Çağ filozofu Epikuros'u haklı çıkarıyor: "atomların hareketinde özgür sapmalar vardır". Epikuros'un bu öngörüşünü mekanik determinizmi aşan kuantum fiziği gösterdi. Biyolojide Jacques Monod da genetik mutasyonların kendiliğinden ve rastlantısal olabildiğini gösterdi. Buradaki rastlantı kavramı, neden-etki bağları henüz bilinmeyen, bilgi eksikliğinden ötürü olan rastlantı değildir; varlığa ilişkin salt rastlantıdır. Monod biyolojide halis bir aporia'yı ortaya koydu. Bu bilimsel gelişmeler nedensellik kategorisinin genelgeçerliğine sınırlamalar getirmiştir.

2.35 Tarihi Bilme, Tarihselliği Devşirme

Doğanın geçmişini bilmede bilgi-inanç ayırımı açıkça yapılabilir; yanılmalı inançlar çabucak elenebilir. Doğayla ilgili efsaneler, hoş anlatımlar olabilir, fakat bunlar masal/öykü anlatımlarıdır ve doğru-yanlış bilincine kayıtsızdır. Bu tür anlatımlar 'sanki var, sanki oldu' bilincinin çeşitlemeleridir. Böyle oldukları çoğu kimsece bilinmekle beraber, bu bilinç oyunundan vazgeçemeyenler mucize inancını bilgi sayarlar ve onun yerine/yanına koyarlar; çoğu kez de mucizeyi kutsarlar. Bu yalnız efsanelere özgü değildir; dinlerde de bu tür inançlar boldur. Kutsama cansız doğa yapılarına olduğu kadar, bitkilere (özellikle ağaçlar) hayvanlara, kuşlara, hatta böceklerle de yayılır. Kutsanan doğa nesneleri yahut olayları çoğu kez kutsanan kişilerle beraber örülür. Bu bilinç durumunun ardında insanın doğayla birlikte, hatta içiçe yaşama isteği bulunabilir; doğadan yardım isteği bulunabilir. Korku daima vardır. Kutsama korkunun en dolayimli anlatımlara bürünebilen biçimidir.

İnsanın kendi tarihinin doğru bilgisi daha ince bir ayıklama gerektirir. Doğa bilgisinde yasaları bulma birincil hedef iken, tarih bilgisinde ontolojik birkaç kategoriden başka genelgeçer olacak saptama yapılamıyor. Tarih ontolojisinin kategorileri tautolojik biçimdedir fakat işlenebilir tautolojidirler: üç boyutlu tarihsel zaman; değerlerle bezenmiş mekân; devredilen, devralınan eğitim; değişkenlik ve süreklilik bu kategorilerin başlıcalarıdır. Değişkenlik ve sürekliliğin bir arada olması doğadakinden o kadar farklıdır ki, doğaya benzetmelerle/analojilerle inceleme yapmak kolayca yanlışlara sürükleyebilir. Tarihsel dönemler arasında bile analojiler pek temkinli yapılmalıdır. Tarihte analojilerin sübjektif veya intersübjektif anlam vermelerin ötesinde bir objektifliğe kavuşması olanaksız görünüyor. Doğa bilgisinde ise anlam vermenin yeri yoktur.

Tarihsel olmak için geçmişin doğru bilgisi önkoşuldur fakat yeterli koşul değildir. 'Doğru bilgi' deyiş bir tekrar gibi görünür, çünkü doğru olmayana bilgi, bilgi olmayana doğru denilemez. Gene de, doğru sanılan bir düşünce daha yakın araştırmalarla yanlışlanabildiğinden ve doğruyla yanlış yer değiştirebildiğinden, şimdi eldeki bilgilere doğru bilgi demenin pratik bakımdan yararı vardır. Teorik bakımdan ise doğru kavramı geleceğe açıktır. Tarih bilgisi doğru süregidiyorsa, hiçbir olaya 'bitmiş' denemez. Geçmişteki bir tarihsel olayın etkilerinin bitmiş olduğunu söylemek, etkiler ve etkileşimler arasında kopukluk kabul etmek olur. Süregelen etkileri kesintisiz göstermek çok zordur, çünkü etkiler ve karşı etkiler çoğulluğu, iplikleri açılması zor bir yumak oluşturur. Fakat daha önce belirttiğimiz gibi kesintiler, hatta geriye dönüşler hiçbir zaman 'kopuş' değildir, süregidenin içindedir. Bu bakımdan 'epistemolojik kopuş' deyimini tarihe yanlış bir bakış açısının sonucudur.

Evrimini tamamlamamış bir devrime devrim denemez; evrim-
sel sürdürülmesini beceremeyen bir devrim de yarı yolda kalır;
yarı yolda kalış etkenlerin gücünün tükenmesi değil, geriye çe-
kilmesidir. Yirminci yüzyılda bu olgu sık sık görünüre çıktı. Bir
örneği: Marxizmin bir kanadının “kesintisiz devrim” savı, devri-
min evrimini sağlama anlamında kullanıldığında, işlenebilir oldu.
Bu tutum dogmaları kırma ve kırmaya daima hazır olma baki-
mından önemlidir.

Tarihselliği devşirme ancak ve ancak halis bir değer bilincinin
eşliğinde olur. Tarih geçmişin bilgisi, tarihsellik geçmişten gelen
değerlerin şimdide devşirilmesidir. Gelenekler, töreler ve tören-
lerle şimdiye taşınan değerler kültür değerleri arasındadır. Her
kültür bir kimliktir; her kimlik değerlerle donanmıştır. Fakat bu
tür değerler asıl ahlaki değerlerle bir tutulamaz; kültür değeriyle
etik değer özdeşleştirilemez. Özdeşleştirilirse, bir tarz cemaat
ahlaki egemen olur, kişi değerini eritir; töreler ve gelenekler kişi-
nin özgür karar vermesini engeller. Bu durumda yalnızca cemaat-
in bireyi olumlanır; özgür kişi bir sapma olarak anlaşılır ve
olumsuzlanır. Bir toplumun donuk bir hayat tarzına düşmesi ge-
leneklerin katılaşmasının sonucudur. Katılaşma, geleneklerde
geliştirilecek veya ayıklanacak yanları ayırt edememe zaafından
ileri gelir. Zaaf kendi içine kapanmadır. Kendi içine kapanma da
bir hipertrofinin, tarih duygusunun aşırı şişmanlamasının sonu-
cudur. Bu durumdaki toplumlar tarihselliklerini devşiremezler,
sadece böbürlenirler; tarihçinin yerini vakanüvis alır. Din de bir
hurafeler ve takiiyeler bohçası haline gelir.

‘Halis olan’a yönelme, yaşatıcı-geliştirici değerleri gösterme-
lik-seyirlik olarak satılığa çıkarmaksızın içselleştirme çabasıdır.
Tarihsel mekân kültürün bütün öğelerini barındıran bir değerdir.
İnsanla mekân arasındaki bağı doğa kurar. Tarihsel mekân değe-
ri tarihsel zaman değerine önceliklidir ve ona biçimle anlam ka-

zandırır. Belli bir mekânda belli bir kültürler senteziyle yoğrulmuş tarihsel mekân, tarihsel zaman bilincinin üç boyutunu hem barındırır hem biçimlendirir. Tarihsel zaman ardışıklı-yatay, tarihsel mekân hem ardışıklı-yatay hem üstüste-dikeydir. Uygarlıklar taşımış olan mekânlar daima bireşimlerin gerçekleştirildiği yerlerdir. Kültür iletişimine giremeyen toplumların mekânı renklenemez; zamanı da hep donuk kalır. Oysa tarihsellik, tarihi geviş getirme değildir; tarihin tarlasına yeniden ve yeniyi ekimdir.

Zamanın kendiliğinden akışına karşı mekânın değiştirilebilirliği vardır. Bu, yer değiştirme demek değildir. Aynı yerde hem bir tekrarlama hem de yeniyi devinim demektir. Bilgi birikimi ve teknik bir halkı mekânına perçinler. Kültür derisi mekânı solur.

Bilincin geçmişe çevrilmesi, belleğin bizzat yaşanmış olayları şimdiye getirmesi bir duygulanım akışını, bir pathos'u da taşır. Bizzat yaşanmamış olan, başkalarının yaşadığı ve anlattığı derin etkili olaylar da duygu akışına katılır. Bazen sevinç, çoğu kez de trajik bir duygu benliği kaplar. Mekânda ise şimdi için ve sonraki şimdiler için sürekli uğraş vardır. Elbirliği, emek ve ürün bir değerler bütünü, bir ethos oluşturur. Uğraşları ve ürünleri bezeyen değerler kültür değerleridir. Başlıca değer anadildir. Halkın edebiyatı kadar kilimi, halısı, çömleği, düğünü, oyunları anadilin açılımlarıdır. Her halkın dili bir yaşayış üslubudur. Bunlar tarihsel varolanın gelenek kategorisini ortaya koyarlar.

Değerlere duyarlılık tarihselliği devşirmenin yönlendirici etkenidir. Yineleyelim: Burada söz ettiğimiz değerler, insan insana birebir ilişkide ortaya çıkan etik değerler değil, kültürün temel öğeleri olan ve tarihsel geliştirilen sanat (resim, heykel, mimari, müzik, edebiyat) ile bilim-eğitim değerleridir. Bu değerleri benimseme (içselleştirme) üç aşamalıdır: öğrenme ve katılma, işlenebilir olanları işlenemez olanlardan ayıklama, yeniden değer-

lendirerek şimdide devşirme. Üçüncü aşama geliştiricidir, tutuculukla çatışarak gelişir.

Kişi değerine duyarlılık burada konumuz değil ama kültür değerlerinden kopuk olmadığından, değinmek gerekiyor. Kültür değerleri bir hazıra konma ve üstüne yatma tavrıyla fark edilemezler; sadece ezberlenmiş olurlar. Kültür değerlerinin içinden geçen ve her zaman her yerdeki insanlara doğru genleşen/genişleyen, kişi onuru temelinde yükselen genel insani değerlere duyarlılık olmazsa, özel kültür değerleri de asıl anlamına kavuşamaz. ‘Ecdadımızın mirası’ taklitçilikte kaldığında, toplumun hayat damarı kesilmiş olur; artık ne etki alır ne de etki verir. Ahlak da bir ‘fasit daire’ye döner. ‘Manevi değerlerimiz’ ezberciliğine kapılmış toplumların burnuna halka takmak pek kolaydır. Bu kavramları kullanan kimselere ne kastettikleri sorulduğunda, kokuşmuş töreleri kutsal örnek olarak gösterirler ve kokuşmuşluğun farkında olmazlar. Bütün tarikatlar aynı kokuşmuş törelerde buluşurlar. Bunlar dinin sunduğu adalet duygusunu da rencide ederler; dini çıkar aracı olarak kullanırlar; dine karşı dincilik ederler.

Tarihselliği devşirmenin hiç de kolay bir iş olmadığı anlaşılıyor. Bu konuya kişi üzerinde eğitimin ve kalıtımın yüzdelerini hesaplamakla girilemez (eğitime %75, kalıtıma %25 biçenler çoğunlukta!). Değerlere duyarlılık özgür düşünce ve eylem gerektirir ve bu özellikler aritmetiğe gelmez. Yöre değerlerinden insanlık değerlerine doğru duyarlılık açımları sağlayacak bir eğitim bütün milli eğitimlerin üstüne çıkarılmalıdır. Bu birincil önemdeki ‘olması gerek’ göz ardı edildiğinde, ilişkiler karşılıklı çıkarlarla sınırlanır; çıkarları aşan bir ide bulunamaz.

Tarihselliği değerlerle bezemede savaş tarihine en uzak mesafeden bakılmalıdır. En uzak mesafe en geniş görüşü sağlar. Savaş

ve barışın birbirini gerektiren karşıtlar ve ilerlemenin itici gücü oldukları savının yanlışlığı nihayet anlaşıldı; çünkü nükleer silah hiçbir şey geliştirmede, sadece yaktı yıktı. En büyüğümüz saydığımız Herakleitos insan insana savaşın kozmik çatışmanın bir parçası olduğunu ve insan hayatından dışlanamayacağını söylemişti. Savaştan yakınan Homeros'u (İlyada'nın son sayfası) küçümsemişti. Savaş, polemos, her zaman her yerde her şeyin babasıdır (pater); kimilerini köle eden, kimilerini efendi kılan odur. Herakleitos tüm oluşun ilkesi saydığı 'ebedi alev'i güneşte bırakıyordu, insanlı dünyaya çekmeseydi, savaşa karşı bir değer gösterebilirdi. Oysa efsane kişi Prometheus alevi tanrılardan çalıp insanlara verirken, bunu birbirlerini yakınlara diye yapmamıştı.

Savaşın kendi başına bir değer (arındırıcı değer) olduğuna inanılırsa, haklı savaş-haksız savaş ayırımı da yapılamaz. 'Güçlü olan haklıdır' inancı düşünceyi esir alır. Değer ölçütü yoksunluğunda bu tür savlar ortalığı kaplar. Arkasından, 'barış istiyorsan savaşa hazır ol' artçı savı sökün eder. Haklı savaş-haksız savaş ayırımı ancak ve ancak en üstün ölçüte göre yapılabilir. Bu da tüm halkların barışçıl birlikteliğidir. Çağımızda sömürgecilere karşı savaş veren halklar, barışçıl birlikteliğin eşit paylaşımıyla gerçekleştirebileceğini anladılar. Bundan sonra anlayacakları, eşit paylaşımın, kişi onuruna saygı duymadan gerçekleşmeyeceğidir. Felsefenin summum bonum'u ('en üstün iyi'si) budur.

Bazı kimselerin kişi değerine neden erken yaşta ve düzgün eğitime rağmen kapalı kaldığı; bazı kimselerin de, eğitimi hangi çapraşık yollardan geçmiş olursa olsun, bu değere ömür boyunca açık kaldığı, sonuna kadar çözülemeyecek, yani etkilerin nedenselliği yeterlice gösterilemeyecek aporetik bir sorundur. Bu olgu siyasal savlarla, sınıf mücadelesiyle, ideolojik yorumlarla açıklanamayacak bir olgudur. Çağımızın sihirbazı olan politik ekonomi bile yetersiz kalır.

Bütün bunlar insanın özgürlük paradoksudur. Buna rağmen olumsuzlu olumluya dönüştürme girişimleri gelecekte umut kesmeyi engeller; umut, düzenleyici ilke olur. Kişi onuruna duyarlı olma ya da duyarsız kalma doğanın, değerlere duyarlılık yeteneğini insan bireylerine eşitsiz dağıtım gereği olabilir; fakat bu savı metafizikten çıkarıp bilimsel gösterebilecek durumda değiliz ve hiç olmayacağız. Tek söyleyebileceğim, eğitimin yaşatıcı değerlere duyarlılığı, pek az ölçüde olsa bile, açabileceğidir.



3 'Sanki Var, Sanki Oldu, Sanki Olacak' İnancının Çözömlenmesi

Bilgi olarak saptananın geri çevrilemezliğı, varolanın geri çevrilemezliğı dayanağında belirginleşir. Tersini savlamak: varlığa değıl, bilince öncelik vermek, insan bilincinden başka türden, başka yapıda bir bilinç varsaymayı zorunlu kılar; çünkü insan bilincinin sınırları aynı zamanda bilebilirliğın sınırlarıdır ve bilebilirliğın sınırsız olduğınu aklı başında kimse söyleyemez. Ayrıca, gerçeklik bilinci 'en' pekiştirmesiyle mutlaklaştırılamayacak bir tarihsel gelişimdedir. Hem varlığın kaynağı hem de yönlendiricisi olarak varsayılan bir 'en üst bilinç' ve 'en üstün irade' aslında insan bilincinin hayal gücü yanının 'sanki var' kurgusundan başka bir şey değıldir. Demek ki esas soru bilincin bu yanılgıya niçin ihtiyaç duyduğı ve niçin kendisine yanılgı-doğruluk ikileminin ötesinde bir alan açmaya yöneldiğı sorusudur. Bu tutumu idealizm olarak adlandırmak pek eksik bir adlandırmadır; fakat Yeniçağ felsefesinin başlangıcından bu yana yerleşik bir terim olmuş, karşısına da, gene kaynağında metafiziksel bir kavram olan 'madde' ve bunun izm'leştirilmesi olan materyalizm konulmuştur. Bu karşıtlık sorun bilincinin kısırlaşmasına neden olmuştur. Bu tür adlandırmaların, tanımlamaların aslında inanç savları olduğı düşünölmedi. Çoğı filozof sanki var inancını gerçekliğın yerine

geçirerek sistemler kurdu. Gene de bunlara boş uğraş denilemez, çünkü hakikat/bilgi saptanana kadar hatayla sarmaldır. Bilginin büyük emek ve zahmetlerle kazanılması bu sarmalın çözülmesidir; çözüldükten sonra da yeni sorular yeni sarmallara olanak sağlar.

Saptanan bilginin kalıcılığıyla bilme sürecinin bitimsizliği öz-ne-nesne arasında bir gerilim oluşturur. Buna abartısızca diyalektik ilişki de denilebilir. Bu süreç bir tasvirle daha iyi gösterilebilir. Bir ırmağın karşı kıyısına geçmek için taşlar kullanacağız, başka malzememiz yok. Taşları sık bulduğumuz yere dikeyine ve adım atacağımız aralıklarla dizeceğiz. Taşlar sabit durmalı, yoksa sürükleniriz. Sabit duran üzerinden ilerleyeceğiz (Platon sabit 'idea'sı için böyle bir tasviri uygun bulabilirdi!). Ayrıca, her bir sonraki taşı yerleştirmek için geri dönüp almamız gerekir (bilim geleneğinin kurulması; felsefede daha da önemli, çünkü çoğu sorunun çözümlenişinde başlangıçlara dönüp bir hesaplaşmaya gireriz; sorunu tarihsel canlı kılarız: felsefe tarihi incelemesiyle sistematik felsefenin birlikteliği). Böylece kalıcılık (bu böyledir ve başka türlü değildir saptaması) ile değişme (bilgide ilerleme) aynı süreçte varolur.

3.1 Sanki Var İnancının Bağlayıcılığı ve Sürükleyiciliği

Sanki var bilincinin işleyişi, olanı olduğu gibi açıklamaya yönelen 'var ve böyle var' bilincinin işleyişinden çok farklıdır. Sanki var bilinci inanç-içidir, ama bilgi olma iddiasından vazgeçmez. Bilincin hayalgücünü işlettiği bu yönünün inançlar dizisi kurarak evrenin yaratıcı üst-bilinci (dinlerin tanrı dediği) olmaya kadar genişlemesi tipik insani bir durumu yansıtır. İnsanın her eylemi bilincinin güdümündedir. Ters olamaz: önce eyleme girişmek, sonra da eylemin bilincini kazanmak, amacı eylem sonrası belirlemek demektir; bu olanaksızdır. Fakat eylemi başlatan bilinç

gerçeklikte dirençlerle karşılaştıkça kendisini yenilemek zorunda kalır. Gerçeklik, bilincin bileyi taşıdır. Amaçlı süreç bir kez başladığında, bilinç-eylem etkileşimi bütünlük oluşturur. Bütünlüğü yeniden bölmek zorunda kalındığında (eylemin başarısızlığı sonucu) bilincin kendini sorgulaması, özeleştiri gündeme gelir. Bu durum ilk savların, ilk teoremin süzgeçten geçirilmesine yol açar. Süzgeçten geçirme insani hayat tarzının bir gereğidir.

Sanki var inancının bağlayıcılığı bilginin bağlayıcılığından daha güçlüdür. Bilme süreci yanılmayı kabule açıktır. Sanki var inancı yanılabilirliği kabul edemez, çünkü böyle bir tutum inancın dışına çıkmayı gerektirir. Fakat sanki var inancı hiç sarsılmaz da değildir. Gerçeklik bilincinin ağır bastığı anlarda, özellikle ölüm karşısında gerçekliğe duyarlılığı sayesinde inancın gerçektışı savlarının yapışkanlığından sıyrabilen kişinin bilincinde dogmalar sarsılır. Eğer bu kişi gerçekliği asıl değer olarak benimseyecek güçte değilse ve yüzleşecek adımı atamazsa, kişisel hiççilik (nihilizm) baş gösterir. Nietzsche'nin Zerdüşt'ü (Böyle Söyledi Zerdüşt) insanları gerçeklikle yüzleştiren, ama nihilizmi aşma yönlerini de gösteren bilge kişiyi (kutsanan peygamberi değil) tasvir eder. İpten düşen ve ölmek üzere olan cambazın ölüm sonrası kaygısına cevaben Zerdüşt'ün söylediği öğreticidir: "senin ruhun bedeninden önce ölecek".

Sanki var inancı çıplak gerçekliğe direncine rağmen, gerçekliği dile getiren bilgiyi sonuna kadar inkâr edemez, çünkü bilgi inancın sürükleyiciliğine son verir, bu çok uzun sürse de. Bu nedenle sanki var inancı kendisine bilgiden destek arar. Özellikle inancın bütünüyle akıldışı savları akılsal kılınmaya çalışılır. Çoktanrı-
lı/tanrıçalı dinlerde akılsal olma eğilimi hiç yoktur, çünkü tanrılar doğa güçlerini zaten akılsal paylaşmışlardır ve birbirinin işine karışmama akılsallığına sahiptirler: deniz tanrısı güneş tanrısının işine karışmaz; deniz tanrısının olmadığı yerde (insanların denizi

hiç görmediği kara parçasında) kuraklığa karşı yağmur tanrısına dua edilir, vb. Oysa doğa güçleriyle/nesneleriyle bunları temsil eden tanrıların birebir ilişkisi, hatta özdeşliği akıldışı, mantık dışı değildir; çünkü baştanrı bile ‘tanrılık küme’sinin üyesidir ve doğada bir kümeye dahil olmayan hiçbir varlık yoktur. Oysa tek tanrı bütün güçleri kendisinde topladığından, kümesizdir. Tek tanrının karşıtındaki tek şeytan bile onunla bir mantıksal küme oluşturmaz. Bu durum insan bilincinin soyutlama gücünün en geniş sınırına ulaştığı, kümesiz üye (yahut çoğulsuz tek) barındıracak kadar akılsallıktan taştığı, ‘tam aşmaca’ kurduğu bir durumdur. Bağlayıcılığı ve sürükleyiciliği doğadışı/akıldışı olmasındadır.

Gene de somut bilgilere ihtiyaç duyulur. Bunların nasıl derlendiğini ve tek-tanrı öğretisine katıldığını kültür antropolojisi çalışmaları açıkça göstermiştir. Pek safça örneklerden pek büyük savların nasıl türetildiği örneklenmiştir. Pek ilginç bir örnek tanrı iradesinin tatlı suyu tuzlu suya karıştırmadığına dairdir. Eski zamanlardan beri bilinen bu gerçek (gerek Cebelitarık Boğazı’nda tatlı su-tuzlu su ayrışması, gerek Mezopotamya’ya uzanan ırmak ve ırmak kollarında tatlı su-sodali su ayrışması) doğadan alınıyor, doğaya aşırılıyor, iradenin ‘en’ ile pekiştirilmesine dahil ediliyor.

Bilgiyi dinin yedeğine alma girişimleri eski çağlardan beri vardır. Kozmolojisiz bir dinin eksik kalacağı zehabı yaygındır. Bu tutum özellikle tek tanrılı dinlere gölge düşürür, çünkü bu dinlerin başlıca özelliği insanların vicdanlarına çağrı ve adalet taleplerine onaydır. Gene de, sırf hurafeye ve mucize gösterisine girmeyen bu bilgi yönünde yorumlar insanların din düşkünlüğüne düşmemeleri, mucizelerle sürüklenmemeleri için zemin hazırlayabilirler.

Din önermelerinin sembolik olduğu, 'lafızdan ziyade meale' bakılması isteği, ciddiye alınamayacak bir kaçamaktır. Din önermeleri daima somut durumları, somut ilişkileri yansıtır. İncelenecek olan, yansıtılardaki mutlakçı ifadelerdir, özellikle mutlak başlangıca ve mutlak sona dair ifadeler. Din çerçeveli ahlak öğretileri de somut, yaşanmış ve tekrar yaşanabilir olan durumlarla ilgili ifadelerle kurulur. İlahiyatçının bir görevi bunlarda mutlakçı olan söylemle mutlakçı olmayan söylemleri ayırt etmektir. Bu ayırt ediş tefsirle olmaz; söylemin ortaya çıktığı tarihsel gerçeklere sadakatle olur.

3.11 Sanki Var İnancını Ören Kavramların Algı İçeriğinden Yoksun Olmalarının Olanaksızlığı

Soru şudur: Algı içeriği olmayan bir kavram zihinde oluşturulabilir mi? Daha basiti: Algılanmayan bir şey düşünülebilir mi? Bunlar en geniş anlamda zihinle ve bilebilirliğin sınıрыyla ilgili sorulardır. Varlığa yönelik olarak, varolmayan bir şey düşünülebilir mi sorusu diğerlerinin kaynağıdır.

Bu soruları ortaya çıkaran felsefe sorunu en eskilerden gelir. Parmenides, "Varolan dır, varolmayan değil dir" ve "Varolmayan düşünülemez de" deyişleriyle bu sorunda sav geliştirenlerin ilki olmuştu. Fakat o bu savı bilgi edinmede (kavram oluşturmada) duyumlama/algılama sürecinin zorunluluğuna bağlamamıştı; tersine, duyulamayı, değişken olması nedeniyle yanıltıcı sayıp değişmeyen Bir Olan'ın 'asıl varlık' olduğunu ve ancak onun düşünülebileceğini savunmuştu. Platon'un aslolan, değişmeyen, nesnelere öncel ve onları belirleyen 'idea'sı da bu doğrultudadır. Algılamayla düşünme arasında belirgin bir ayırımı dayanan bu savların 'algı içeriği olmayan kavram'a dayandıkları söylenemez; bu savlar kavramın algı içeriğini dışlamaz ama algıyı bilgi için güvenilir saymaz; felsefe bu güvensizliğin nasıl aşılacağını göste-

receptir. 'İdea' kelimesi 'görmek' fiilinden yapılmış isimdir. Varılan nokta şuydu: Bedenin gözü değişken olanı görür; aklın gözü ise değişmez olanı; bilgi, sanıları aşmaktır ve ancak değişmez olana ulaştığımızda asıl bilgiyi ediniz.

Sorunu daha iyi anlamak için üçlü nesne ayrımı yapmak gerekir: 1. Gerçeklik nesnesi 2. İdeal nesne; 3. Zihin nesnesi. Gerçeklik nesnesinin tüm alanları -cansız cisimden tarih olayına kadar- oluş/değişme kategorisine bağlıdır. Doğa ve toplum bilimleri bu alanları inceler. İdeal nesne değişmez yapıdadır. Bu terim 'ideel'/düşünsel nesneye uygulanamaz; uygulanırsa kavram karışması çıkar, çıkmıştır da. Düşünce ile daima insan düşüncesi kastedilmelidir. Oysa idealite, realite ile birlikte varlığa aittir, zihne değil. İdeal terimi yüksek amaç belirten ve gerçekleştirilmesi istenilen durumlar için de kullanılır. Bu yan ve sıradan anlamın nesne çeşitleriyle ilgisi yoktur ve burada söz konusu değildir. İdealiteye eskiden (bazen bugün de) mantık ve etik dahil edilir(di). Oysa mantık düşünce işlemlerinin alanıdır ve insan aklıyla sınırlıdır. Etik değerler de insansız varolamazlar. İdealitenin tek alanı matematik bilimlerdir. Matematik bağıntılar insan aklının ürünü değildir, ama akıl bu bağıntılar alanını keşfetmiştir ve etmektedir. Burada bizi ilgilendiren, üçüncü nesne çeşidi olan zihin nesnesidir. İdeel/düşünsel terimi bu alanda kullanılır. Gerçi mantık ilkeleri de zihinseldir; gene de kurgu değildirler; doğru-yanlış kesin ayrımına dayanırlar. Özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın olmazlığı ilkeleri söz düzeninin ilkeleridirler ve zihne içkin olmakla beraber gerçekliğe uygulanırlar. Zihin nesnesi de zihne içkindir (adı üstünde) ama gerçekliğe uygulanamaz; tersine, gerçekliği en ilgisiz biçimlerle yansıtır.

Bütün inanç nesneleri zihinseldir. İnançlar tarihinin dayanağı bu ilkedir. Tevrat'daki "Ve Tanrı insanı kendi suretinde yarattı" cümlesi doğru okunursa, tersi çıkar: "Ve İnsan, tanrısını kendi

suretinde yarattı". Bu konuda fazla söze gerek yoktur. Düşünce tarihinde, her çağda, pek farklı dillerde söylenmiştir.

Zihin nesnelerinin tümünde gerçek dünyadan kaynaklanan algı içerikleri vardır. Bu içeriklerle gerçeklikte bulunmayan bağıntılar kurulur; sonra da bu bağıntılar gerçeklik sanılır. Sanılmasının başlıca nedeni, hayal edilen nesne özelliklerinin zihinde birbirine bağlanışının daima gerçek nesnelerden kaynaklanmış olması ve bunun bir çelişki içermemesidir. 'Empirik olan hiçbir şey çelişki içermez' ilkesi zihin nesnesine uygulandığında doğrudur, geçerlidir. İki örnek, kısmi de olsa genelliği gösterecektir.

Melek ne insandır ne de kuş. Fakat insanın ahlaki varlığını yansıtır ve kuş türüne özgü kanatları vardır. Kuşkanadı somuttur. Somut biçim soyut kavrama eklenemeyeceğinden, melek somutlaştırılır, bir bebek gibi yahut bebek kadar küçük ve saf tasavvur edilir. Bir ışık huzmesi olarak da ender şekilde tasavvur edilir ve beyazdır. Meleğin önemli işlevi insanların sevap ve günahlarının dökümünü yapmaktır. Bu envanter imgesi nasıl bir insani durumu temsil eder? Meleğin artı-eksi hesabı aslında kişinin 'vicdan muhasebesi'dir. Bunun için melek tasavvuru zorunlu mudur? Hayır, ama vicdanlarıyla başbaşa kalamayanlar için bir ara öğedir, yardımcı olur.

Başka bir zihin nesnesine bakalım. Hortlak korkutucudur, ama gene de melekten daha sevimlidir, çünkü ahlaki niteliği yoktur, dolayısıyla zorbalığı da yoktur. Hortlak, hayalin en kaygan nesnelerinden birisidir. Hortlak gördüğünü söyleyen bir kimse, onunla ne edeceğini bildiğini hiç söyleyemez, sadece tasvir eder.

Tipik örneğim şu cümledir: Bagalabula dağdan dağa zıplar. Bu cümleyi okuyanın yahut işitenin zihninde, aynen yukarıdaki örneklerdeki gibi, bir çelişki olmayacak, algı bağıntıları zorlanma-

dan kurulacaktır. Pek kısa süre içinde, belki aynı zamanda, düşünce çağrışımları da oluşacaktır. Bagalabula zıpladığına göre bir canlıdır. Dağdan dağa zıpladığına göre, en azından dağ kadar yüksek (uzun) bacakları vardır. Yüzünün şekli çağrışım dışı kalacaktır, çünkü buna dair bir algı ipucu verilmemiştir. Olasılıkla bir dev imgesi doğacaktır. Bu dev insana benzeyebilir, ama niçin zıpladığı, iyi mi kötü mü olduğu algı dışıdır. Bagalabula'nın zıpladıktan sonra ne yapacağı artık masallaştırmaya bağlıdır. Gerçeklikte olmayan bir yığın algı bağı onu donatabilir, süsleyebilir de.

Hayalin algıları süslemesi gibi çıkarımcı düşünce de kavramları süsler. Bu süslemede yalnız lisanda olan 'en' pekiştirmesi gene başroldedir. Ortaçağ felsefesinin bu pekiştirmeye tutkusu şimdi daha iyi anlaşılabilir: en yüce, en iyi, en bağışlayıcı, en kudretli ve bunlar gibi 99 pekiştirme, aşmacalar kuran bilincin kendi sonluluğunu tersine çevirme girişimleridir. Hepsi ölüm bilincinin sonsuza uzattığı gölge oyunlarıdır.

3.2 Sanki İdi, Sanki Oldu İnancı: Geçmişe Dönük Yerüstü Aşmacası

Bütün efsanevi anlatımlar geçmişe dönüktür; geleceğe dönük efsane olmaz. Efsane belli bir zaman kesitinde geçer. Kıyamet, ahiret, mahşer, yargı günü gibi inanç öğeleri, 'mutlak son' tasavvurunun içinde yer alırlar; bu nedenle daima geleceğe dönük 'yerüstü aşmacaları'dırlar. 'Sanki öyle oldu' inancı ister bir dine ait olsun ister kutsallaştırılmamış bir anlatımda yer alsın, efsaneyle tarihi ayırmaz; efsaneyi tarihin yerine koyar. Bu aynı zamanda gerçeklik ile gerçekdışılığı, akılsallıkla akıldışılığı birbirinden ayırmamaktır.

Burada bir düşüncemizi açalım. 'Sanki öyle idi, öyle oldu' inancı, psikolojik motifler dışında, zihinsel bir olgu olarak görülebildi-

ğinde, çözümleme de doğruluk-yanlışlık doğrultusunda olamaz, çünkü ne mantıksal ne de gnosiolojik ölçütler temeldeki insani kaygılarla, beklentilerle, umutlarla ilgilenmez. Doğru-yanlış mantıksal ayırımı ve hakikat-hata gnosiolojik ayırımı ontolojik var-yok ayırımına zorunlulukla yol açacağından, yok'un var'dan, gerçekdışılığın gerçeklikten, akıldışılığın akıldan kaynaklandığı göz ardı edilir. Oysa burada peşinden koştuğumuz, sanki var inancının ne gibi anlamlandırmalar ve amaçlamalarla dolayımlandırıldığıdır. Ne türden olursa olsun inanmanın mantığı vardır; akıldışılık mantıksız değildir. Örneği, bireysel bilincin bireysel bedenle birlikte öldüğü, gerçekliğin geri çevrilemezliğinin mantığıdır. Bireysel bilincin -çoğunlukla ruh denir- bireysel bedenle birlikte ölmediği inancı gerçekliği aşma yöneliminin mantığıdır. Bu konuya önceki yazılarımda ayrıntılı girdiğimden burada birkaç esas düşüncüyü belirtmekle yetiniyorum. ("Ölüm Bilincinin Gölge Oyunu: Ruh-Beden İkileştirmesi", iç.: Felsefe ve Güncellik; "Anlaşmanın Apriorileri", aynı kitapta).

Yerüstü aşmacası, algılanan nesnelliği algılanamayan gerçeküstü biçimlere dönüştürür. Gerçeküstü terimi gerçekdışı teriminden daha sağlam içeriklidir, çünkü ikincisi gerçeklikten tamamen kopmuş olma çağrışımını uyandırabilir; bu da 'salt hayal' yerine geçer. Salt hayal bile algı içeriğinden yoksun değildir; ancak ondaki tasavvur ve kavram bağıntıları gerçeklik bağıntılarından o kadar uzaklaşırlar ki çözümlemede kaynağa geri gitmek pek zorlaşır. Bu durumda zihin nesnelerinin sembolik anlamları olduğunu söylemek de bir açıklama getirmez. Melek (şeytan dahil), cin (iyisiyle kötüsüyle), peri (cadının karşıtı), huri (iyiliğe cinsel ödül) insanın özelliklerinin karşıtlıklar şeklinde dışa yansımaları, kavramlaşmalarıdır. Bunlarda derin bir sembolizm yoktur. Kimi korku kimi umut ürünüdür. Cennetin serin suları, cehennem ateşi gibi imgeler de derinliksiz ödül-ceza hayalleridir. Fakat zihinde somut resmedişin yerine genelleşen kavram geçtik-

çe (asıl anlamında soyutlama) sanki var inancı derinlik boyutu kazanır; derinleştikçe insani öze iner. Artık cezalandırıcı-ödüllendirici bir tanrının koşullu buyrukları değil, insan insana yalın ilişkideki vicdanın sesi işitilir. İnançtaki sevap-günah karşıtlığının bilgideki doğru-yanlış karşıtlığından çok daha ağırlıklı olması, vicdanı harekete getirmesi nedeniyledir. İnsan yanlışını çabucak düzeltebilir ve unutabilir; fakat günahı sırtında ömür boyu taşıma durumunda kalabilir.

Yerüstü aşmacasındaki yaratılış inancı efsaneyle tarih arasındaki çizgiyi silmenin en tipik örneğidir. Bu efsanenin akla nasıl sığdırıldığını anlamanın yolu, insanın başsız sonsuz bir evrende başıboş kalacağı inancını değerlendirmekten geçer. Bu değerlendirme yaratılış kavramını efsanede bırakıp oluş kavramını işleyecektir. Aşkılık ethikinin temel sorunu budur.

3.3 Henüz Varolamayanın Gerçekleşeceğine İnanma: Geleceğe Yönelik Yeryüzü Aşmacası

Aşkılık bilincinin geleceğe yönelik kurguları yalnız gökyüzüne değil, yeryüzüne de kurulur. Gökyüzü/yerüstü kurgularının iki kaynağı vardır. Birincisi genel varoluş sorunları, ikincisi bu sorunların tarihsel-toplumsal biçimleşmeleri. Birincisi üzerinde durmuştuk. Burada bir cümleyle açarsak, geleceğe yönelik aşkın kurguların (aşmacalar) özelliği, bir yandan ölümsüzlük inancına tutunmaları (genel antropolojik çerçeve), diğer yandan da bu dünyada cezasız kalan haksızlıkların nihai bir yargıyla cezalarını görecekleri inancına tutunmalarıdır (sosyolojik içerik).

Yeryüzü kurguları gerçeklikle utopia arasında gelgitlerdir. Siyasal hayata, toplumsallığa hitap ederler. Siyasal devrimlerin ve toplumu yeniden düzenlemelerin düşünsel etkenidirler. Düşüncenin bu hareketine 19. yüzyılın başlangıçlarından bu yana ideo-

loji adı verilmektedir. Yerüstü aşmacalarında beklentinin kaderci kılıfa kolayca ve çabucak bürünmesine karşın yeryüzü aşmacalarında mevcut yapı düzenine başkaldırı vardır. Bu tavrın daha olgun toplumsallaşmaya katkısı büyüktür ve uğruna mücadele etmeye değer. İnsanlık kavramının içerdiği değerlerin bütün insanlarca onaylanması beklentisi, bir 'olanaklar varlığı' olan insanın kendisine biçtiği değeri ve bunun gerçekleştirilme amacını taşır. Bu, doğada varolmayanı var kılma yönelimidir. İnsan bu yanıyla 'gerçekçi' denilen siyasal ilişkilerin aslında gerçekçi olmadığını, tarihsel gelişen özün dünya barışına, insan haklarının genelgeçer uygulanmasına doğru açıldığını gösterir. Gerçi bu umut ilkesi, yerüstü aşmacalarında olduğu gibi, her türlü sömürüye açıktır ve gelip geçici olduğu, yanılsama olduğu ileri sürülebilir; gene de insanın etik varlığını ayakta tutan bir ilkeler bütünüdür. Olması gereken-olmaması gereken ayırımının insanlık kavramından başka dayanağı yoktur. Ancak, bu kavramı 'kardeşlik' laflarıyla süslemek, aslında gizlemektir. İnsan Hakları Bildirgesi'nin ilk maddesindeki, "insanlar kardeş olmalıdırlar" cümlesi, değerli bir söz değil, sadece laftır. Bu zihniyetle hareket eden Birleşmiş Milletler Teşkilatı asli görevini hiçbir zaman yerine getiremedi, bundan sonra da getiremez. Ahlaki olması gerek şudur: Dünyanın bütün hammadde, enerji ve gıda kaynaklarının tüm halklara adaletli paylaşılması. Bu amaç konulmadıkça, milletlerin birleşmesi aşmacası gülünç kalır. Bu durumda Kabil Habil'i her zaman öldürür.

Yerüstü ve yeryüzü aşmacalarının birlikte etkinliği olanaklıdır. İlkçağlardan beri rahip sınıflardan sömürgeci de çıkmıştır, adalet uğruna devrimci de. Eski Mısır'da rahipler aynı zamanda bilgindi. Nil nehrinin taşma dönemlerini, kuraklık olasılığını önceden söyleyebiliyorlardı. Bu bilgi onları kâhin mertebesine yükseltiyordu. Söyledikleri tanrı iletisi sayılıyordu. Böylece vergi artırımları kutsal buyruk oluyordu. Bu işlem Sumerlerde daha açık şekilde

yapılıyordu. Başrahip zigguratın en üst basamağına çıkar, tanrıdan emirler alırdı. Aşağı indiğinde artan vergileri halka ilan ederdi. Fakat vicdan sahibi rahipler de vardı. Halk ayaklanmalarında devrimciler safında yer alanlar olurdu. Bu durum istisnai sayılsa bile her çağda her yerde görünüşe çıkar. Yakın zamanlarda, özellikle Güney Yeni Dünya kıtasındaki ülkelerde devrimcilere katılan rahipler yerüstü aşmacasını yeryüzüne çekebilen kişilerdir.

3.31 Beklenti Zamanı Olarak Gelecek Zaman ve Kip Geçişleri: ‘Oluyor’dan ‘Olacak’a, ‘Olacak’tan ‘Olmalı’ya

Bireysel bilincin zamanı objektif zamandan bambaşkadır. Bilinçteki gelecek zaman geçmişteki bir beklenti zamanıdır. Henüz varolmayan ne varsa ve ne kadar varsa, beklentiye ‘geçmiş’tir. Geçmiş, şimdi bilinçten geçmekte olandır, henüz geçmemiştir. Gelecek geçmişin uzantısı olmaktan başka türlü tasarımlanamaz. Gelecekte beklenen geçmişe çağrıdır.

Kip geçişleri yaşantımızı sarmalar. ‘Öyle idi’yi anımsadığımızda geleceği de tasarlarız. Henüz varolmayanın gerçekleşme atılımının başka dayanağı yoktur. Bu atılım sürecinde bir kipten diğerine geçiş parçalı olamaz; olsaydı, kesintili olurdu ve ikide bir soluğumuzu tutmak zorunda kalırdık. ‘Oluyor’ yaşanan, ‘olacak’ yaşanması düşünülen ve istenendir. Bu ikisine zamanı belirsiz bir üçüncüsü eşlik eder: ‘olmalı’. Bu kip filozofları çok şaşırttı.

Soru şudur: Bir onaylamadan yahut onaylamamadan, yani haber kipi altındaki şimdiki zaman yahut geniş zaman kipinden sonra (‘dır’ ya da ‘değildir’ deyişten sonra) dilek kipi altındaki gereklilik kipine (‘olmalıdır’ yahut ‘olmamalıdır’ kipine) geçmeye hakkımız var mıdır?

Soruyu ilk soran ve cevabını ilk veren David Hume idi. Bu geçiş hakkımız olmadığını, ama metafiziğin bunu hep yaptığını, yanlışın gösterilmesi gerektiğini belirtti. Hume bu durumu 'doğalcı yanılmaca' ('naturalistic fallacy') olarak adlandırdı. Ona göre 'dır'dan 'olmalı'ya geçiş doğalmış gibi görünür fakat bu gereksiz, haksız, yanıltıcı bir sıçramadır. Hume sıçramalı, kurgucu, dikteci metafiziklere karşı bu eleştirisinde tamamiyle haklıydı. Biz bunu biraz başka terimlerle ifade ediyoruz: nedensellikten erekselliğe sıçrama, örn., ölümlü bedeninin nedensel bağlı varlığından, ölümsüz ruhun ereksel bağlı ama nedensellikten yoksun varlığına sıçrama.

Hume düşünceyi bir inanç yanılmasına hapsedmenin hayatı sakatladığını gösterdi fakat sorunun öbür yüzüne bakmadı. Sorunun öbür yüzünde insanın günlük işlerinde ve ilişkilerinde kullandığı dil vardır. Bu, metafiziğin dili değildir. Yıllar önce verdiğim bir örneğin bugün de güncelliğini koruduğunu düşünüyorum: 'enfasyon hızlandı; bu kadar da olmamalı'. Öznenin kip değiştirdiği bu cümlede olgusal bir yanılma var mı? Yok ise, dilsel bir yanılma var mı? O da yok ise kip geçişlerinde bir haksızlık da yoktur. O halde yanılmacanın/yanıltmacanın koşullarını daha açık belirtmeliyiz. Olanın zamanı ve olmalının zamanı nasıl denk düşecektir? 'Böyle oldu ama olmamalıydı' deyişte hem geçmiş hem de geçmişteki gelecek var. Geçmişteki gelecek şimdiden sonraki geleceğe de ışık tutuyor. Bu geçişlerde yadırganacak bir şey görmüyorum.

Apriori saptamalarımızda 'olacak' ile 'olmalı' eşanlama gelir. 'Uzay aracı üç ay sonra Mars'a inecek' derken o tarihte inmesinin hesapça zorunlu olduğu da belirtilir: 'inmelidir'. Empirik bir başkalığın olması, örn., araçta bir arıza veya göktaşı çarpması, apriorilikte hiçbir şey değiştirmez. 'Dır'dan 'olmalı'ya geçişin güvenirli olup olmadığı, beklentinin sağlam temelli olup olmadığına

bağlıdır. Leibniz pek haklı olarak bu gibi durumlara 'iyi temel-
lenmiş fenomen' (phainomenon bene fundatum) demişti. Geçişin
büyük önemi siyasal hayatta ortaya çıkar: Dünyada savaş var,
olmamalı.

3.311 Haber Kipi-Gereklik Kipi Gelgitleri Üzerine On Saptama

Bu iki kip arasındaki gerilim insanın varoluşsal konumunu ve
ne yönde tutum alacağını belirler. Yaşatıcı amaç değerlere duyar-
lılık, olmalı-olmamalı gelgitlerinde anlatım ortamı bulur. Bu olu-
şumu on saptamayla özetlemeye çalışacağım.

1. 'Dır'dan 'olmalı'ya geçişte ve geriye dönüşte değer duygu-
su yoksunsa, gelecek üzerine ne olumlu ne de olumsuz bir şey
söylenebilir. Kip geçişleri varlıksal konum değiştirmelerdir ve
gerilim yaratırlar. Gelgit benzetmesi yerindedir, karşı konulmaz
bir çekimi tasvir eder. Bitkisel hayata geçmemiş her insan bu
konum değişikliğine her an geçebilir. Bu durumun önkoşulu nes-
ne bilincinden ben bilincine geçiştir. Geçiş gerilimli olmasaydı,
geleceğe ilişkin herhangi bir sorun bilince yerleşmezdi.

2. Çelişki, istenilmeyen 'dır' ile ('dünyanın birçok yerinde
savaş vardır'; 'Sibirya kaplanını bir avdır') istenilmekte olan 'ol-
maması gerek' ('savaş olmamalı'; Sibirya kaplanını avlamamalı')
arasındadır. Gerilim aynı zamanda, gene haber kipindeki istenilen
'dır' ile ('barış nihayet yapıldı,-geçmiş ama haber-; Sibirya kapla-
nını avlamak yasaklandı) istenilmeyen: 'olmamalı' ('barış bozul-
mamalı'; 'Sibirya kaplanı av olmamalı') arasındadır. Varoluşsal
karşıtlar birbirini tamamlıyor.

3. 'Dır' ile 'olmalıdır' arasındaki bağı reddetmek, gerçek
olaylarla, ilişkilerle, tavırlarla ilgisiz bir felsefi dil sürçmesidir.

Empirist-pozitivist gelenek bağıntıyı reddeder. Hume'un hedefi din abartmalarını teşhir etmektir. Ondan üç yüzyıl sonra Moore iddiayı genelleştirdi. Oysa arzu edilen 'dır' ile arzu edilmeyen 'dır' ('değildir': 'silah üretmek barışçıl tavır değildir') bizimle birlikte-dir. 'Dır' içinde arzu vardır, irade vardır. Bu nedenle 'olmalı'ya yahut 'olmamalı'ya geçiş olağandır.

4. Kip gelgitleri insan-insan ve insan-doğa ilişkilerinden doğan bir olgudur. 'Olmalı'nın 'olan'dan kaynaklanmasını 'doğalcı yanılmaca' diye adlandırmayla kastedilen, '-meli' gerekliliğinin 'dır' doğallığı gibi anlaşılmasına itirazdır. Biz de buna itiraz ediyoruz; çünkü insanın yer aldığı doğa, 'kendi başına doğa' olarak kalmaz; 'olmalı'nın değiştirme gücü, insan iradesi ve amaçlılığı ona katılmıştır; bu nedenle de doğanın kendisi artık doğalcı değildir.

5. 'Olmalı' bir etkinlik belirtecidir. Salt ideal-normatif (kural koyucu) bir alanda yer almaz. İki kip arasındaki gerilimli, mücadeleli durum insani hayat tarzına özgüdür: realite-idealite içiçeliği. Gerilim hem şimdiyi hem şimdideki geleceği belirtir. İnsanın yalnızca haber kipinde yaşaması olanaksızdır.

6. İnsanca-insandışıca ikilemi, değerler çatışmasının insanlı dünyayı kaplayışını gösterir. Burada yeni bir terim kullanmak istiyoruz: dinamik antinomi. İkilem statik kalsaydı, umut ilkesi de olmazdı. İkilem kendini sürdürürken kendi dışına çıkmak için çözüm arar ve çözüm üretir de. Toprak insan kanıyla sürekli sulanırken kanamayı durdurmak için gerekli kipinde düşünmek 'gerek'. 'Olmalı', 'olan'ı ('böyle oluyor') aşma atılımıyla gelecekteki 'dır'ı biçimlendirmeye başlar. Bu süreç kesintili ve geriye dönüşlü ('olan'ı kabullenmek) olsa da, anlatımları daralsa da bitmez, yok olmaz. Kısa deyişle, sürekli itaat ve sürekli isyan olanaksızdır. Pek az sayıda olan temel insani değerlere (hukuk açısından temel haklar) koşulsuz saygı geleceğin dünyası için güven verir. Birey-

lerin bu yönde toplumsallaşan bilinçleri, kimliği ne olursa olsun bir başkasını dışarıda bırakmayacak bir inanç doğrultusunda genişler. İde kendini göstermiştir. İde bütün insanları kendine katmak ama gerçeklikte katamamak gerilimine girmiştir. İde ne mutlak ideallik ne de tam gerçeklik konumundadır. İdenin gelgitinde 'insanlık dışı' tortular vardır; bunlar da yeni biçimler alırlar fakat ayrımcılıklarla beslendiklerinden, genişleyemezler.

7. İdenin formunun tarihsel değişkenliklerle birlikte olduğu bir kez kavranıldığında, insanlı dünya gerçekliğinin içerdiği dinamik antinominin, hem eskiyi aşma hem de yeniyi eski üzerine kurma süreci olduğu da kavranır. Olağan kelimelerle: 'eskisinden daha iyi'.

8. Yaşamayı sürdüren ahlaki belirlenim bireylerin eylemlerine kök salar. Bireyler olumsuzladıkları yaşama koşullarını olumladıklarıyla değiştirmeyi amaçlarlar. Koşulların özelliğini genellemelerle aşarlar da ("sömürü insanlık dışıdır" gibi). Geleceği kurmaya yönelik bu tür genellemeler, arkadan gelen kuşaklar için 'kendiliğinden eğitim' olur. Gençliğin kendini yönlendirme gücü tarihsel dayanaklar bulur, bunları eylemine katar.

9. Yaşatmak-öldürmek karşıtlığında öldürme seçeneği şimdideki koşulların mahkûmudur, geleceğe kapalıdır, yaratıcılıktan yoksundur. Halkların diline 'fenalık' kavramıyla yerleşmiştir. Erich Auerbach'ın bir deyişi bu olguyu özetler: "fenalığın zaferi kesin fakat kısadır" ("Kötünün Zaferi", 'Felsefe Arkivi', 1946).

10. Koşulsuz değeri başka bir şeyle karşılaştırmak gerekmez. Tek bir eylemde açıkça görülür: yapılabilecek olanın en iyisini yapmak. Duyarlılıkta varolan (hukukça konulmamış ve konulamaz) bu değerın felsefece açıklığa kavuşturulmasının yolunu da Kant açmıştı.

3.32 Umut Etmemenin Olanaksızlığı

Olanaksız olduğunu ileri sürdüğümüz durumlar olumsuz durumlarla eşdeğer değildir. Olanak, olması gerekeni de içerir, olmaması gerekeni de. Bu ayrım dahi insana özgü bir olanaktır. Dilin olumsuzlayıcı eklerle kullandığı kelime ve fiiller olumlu bir duruma veya tasarıma gönderimde bulunabilir. Olanaksızlık, olanağın sınırını çizme bakımından olumludur. Ne tür malzemedен yapılsa yapılsın bir uzay gemisinin ışık hızına ulaşması olanaksızdır dediğimizde olanağın sınırını göstermiş oluruz. Bu ilişki olumlama-olumsuzlama için de geçerlidir. Spinoza'nın dediğı gibi her belirleme bir olumsuzlamadır: omnes determinatio est negatio. Bu cümlede özne yüklemle yer değiştirebilir; çünkü her olumsuzlama, olumluya bir gönderimdir de.

Dizginleyici içgüdülerini yitirmiş olan insan varlığında tür içi öldürmenin sınırsızlığı başka hiçbir canlıda yoktur. İnsan tür içi öldürmeye ancak sözleşmelerle engel olmaya çalışabilir. Savaş esirleri için esir kampları kurar, bakımlarını üstlenir fakat tümünü bir çırpıda öldürebilir de. Bu durum yaşatma-öldürme olanağını daima taşıdığıının kanıtıdır.

Gene de, Leibniz'in safdille söylediğı gibi, "evler hapishanelerden çok daha fazladır!". Hapishanesiz yerleşimler vardı. İlkse toplumlarda bir insanı hapsetmek akla sığmaz bir cezaydı; çünkü bir kimsenin işlediğı suç herkesin suçu addedilirdi. Tabu birisi tarafından kırıldığında, bütün kabile yasa gömülüydü. Modern hukuk suç olanağının olağanlaştırılması üzerine kurulmuştur. Afrika'nın Kalahari bölgesinde yaşayan !Kung kabilesinin lisanında 'avlanmak' fiilinin bir karşılığı vardır fakat 'öldürmek' fiili hiç yoktu, yani türdeşi öldürmeyi karşılayacak bir kelime 80 yıl önce-sine kadar yoktu. Bunu uygarlardan öğrendiler, hırsızlığı da.

Sartre, “insan ne yaparsa odur” deyişinde kısmen haklı; çünkü olanağı işaret ediyor. Fakat bu deyişin devamı olmalı: insanın yapamayacağı tek şey, taşıdığı çelişkilerin bir yanını ortadan kaldırmaktır. “Yeni insan” yaratmak olanaksızdır. Bunu hiçbir güç başaramaz, ne din gücü ne de ideoloji gücü. İnsanda varolan yeti ve yeteneklerin serpilmesi, her iki anlamda ‘insan’ olmaktadır. Bu yeterlidir.

Yukarıda söylediklerimiz “umut etme” olgusunda toplanabilir. Umut etmeme olanaksızdır fakat bazı umutların gerçekleşmesi de olanaksızdır; hangi umudun gerçekleşmesinin olanaksız olduğu ancak yerüstü amaçların çözümlenmesiyle görülebilir.

Çağımızın belirgin yeryüzü aşmacası olan ‘savaşsız dünya’ sözde kalamaz; kalırsa, hem sömürü düzeninin ebediliği onaylanmış olur hem de insanın kendisini yeniden (ama yepyeniden değil, özlerin sağladığı olanak dahilinde) kurma gücü yok sayılmış olur. Bu aşmaca mutlak adaletli paylaşımdır. Çelişkinin bir yanında küreselleştirmeci (mali ve üretim sermaye odaklarının küresel egemenleri), diğer yanında karşıt-küreselleşme akımları var. Savaş karşıtı bir gösteri için kısa zamanda beşyüzbin kişinin toplanması, olanaklar varlığı için bir umuttur. Bu umut filizlenme aşamasındadır.

Bütün varoluşsal olgular gibi umut etme de öz olarak genel-insani, içerik olarak özel-koşulludur. Umutlar yaygınlaşabilir (bireysel bilinçlerin ortaklığı); kültür ögesi olmuş ortak umutlar toplumdan bireye geri taşınabilir, özellikle yetişen kuşaklara. Bireyin, çoğunluğun bağlandığı umutlardan farklı, hatta aykırı umutlar beslemesi, umut etmenin toplumsallığında hiçbir şey değiştirmez; çünkü o kendi farklı umudunu başkalarının paylaşmasını, umudu gereği istemektedir.

İnanma üzerine özebakışçı felsefenin yoksunluğuna karşın umut etme üzerine dikkate değer çalışmalar vardır. Günümüzde Ernst Bloch'un *Das Prinzip Hoffnung/Umut İlkesi* eserini ön sırada tutmak gerek. Fakat ona gelinceye kadar nerelerden geçildiğini kısaca anlatmada yarar var.

3.33 Yeryüzü Umudunun Uzantısı Utopia'lar

Kolomb ve ahfadının Yeni Dünya yağmacılığı 300 yıl sürdü. Bu ilk talancı kâşiflere İspanyol tarihinde Conquistadores (Fatihler) adı verilir. İki kıta halkının ıstırapı bir kıta halkının zaferi oldu. Altın ve mücevher hırsızlığı, köle ticareti, tecavüz ve frengi bu dönemin olağan olaylarıydı. Afrika'dan köle edilenlerle birlikte yılda bir milyona yakın yerli katledilmiştir. O yüzyıllar dünya tarihinin en büyük ve en uzun soykırımının yapıldığı zamandır. İronik durum, bilinçli yapılan kıyım ve kırımın ölümlerin beşte birini, bilinçsiz yapılanın ise beşte dördünü oluşturmasıdır. Avrupalının kendisi çiçek hastalığı kıyımına defalarca uğramış, nispi bağışıklık kazanmış, kendisine zararsız mikrop taşıyıcısı olmuştu. Mikrop Yeni Dünyalılara taşındı. O zaman Avrupalısının bu olaya bakışı bir dinin nasıl yozlaşabileceğinin fevkalade örneğidir. Yerlilerin hastalıktan ölmesinin, kendilerinin ölmemesinin 'tanrının lütfü ve kayırması' olduğuna inandılar. Demek ki yerliler günahkârdı, onların çoğul tanrıları da günahkârdı. O halde insan sayılamazlardı. Fakat bu inanca karşıt bir inanç da gelişmeye başladı.

İki kıtaya da adı verilen Amerigo Vespucci iyi eğitim görmüş bir Floransa'lıydı. Medici hanedanına yakınlığı olan öğretmen ve Platon'cu amcası tarafından yetiştirilmişti. Kendisi de, bildiği kadarıyla Platon'cuydu. Dostlarına yazdığı dört mektubu vardır ve Dört Mektup adıyla sonradan basılmıştır. Bir mektubunda yerlileri ideal insan olarak tasvir etmektedir. Yerlilerin, bol mik-

tarda sahip olmalarına rağmen altın ve mücevhere rağbet etmemelerini över ve fazilet örneği olarak söz eder. Bu övgü aynı zamanda Hıristiyan kültürün eleştirisidir.

Vespucci'nin mektupları Avrupa'nın edebi çevrelerinde yankılandı. 16. yüzyılın başından sonraki ikiyüzyıla 'utopialar çağı' denilse yerinde olur. İdeal toplum tasavvuru bir edebi türe, utopia yazılarına, yol açtı. Campanella'nın Güneş Ülkesi, Morus'un Utopia'sı, Bacon'ın Yeni Atlantis'i başlıcalarıdır. Bu akım Rönesans'ın içinden geçerek humanizm akımıyla buluştu ve Avrupalının Aydınlanma Çağı'nın tohumlarını ekti. Bugün bu akımın 'akılcı' olması nedeniyle gene Avrupalı tarafından eleştirilmesi, dini aklın eleştirisinden kurtarma beyhude çabasından başka bir şey değildir. Bu yeni irrasyonalizmin arkasında kendi aklının oyunlarını saklayan küreselleştirmeci vardır. Küresel sermaye kiliseyi umursamaz, ama ondan yüz çevirmez de. Önemli olay, önyargıyla Latin Amerika denilen kıtanın halklarının Latin ve Katolik olmaktan sıyrılma çabasıdır. Bu halklar içinde hiç de küçümsenemeyecek kitleler Hıristiyanlıktan kopmakta ve çok-tanrılı ecdat dinlerine dönmektedirler.

3.34 Bilincin Aşmacalar Kurarak Gerçekliği Yansıtmasının Felsefe Çözümlemesine Tarihsel Balış

Bu sorun açısından felsefe tarihine bakış pek değişik bir manzarayı karşımıza getirir. Eğer inanmanın yerüstü aşkın biçiminin felsefi tarihi yazılısaydı, anılacak ilk filozof Xenofanes olurdu (M.Ö. 6. yüzyıl). Atlar, öküzler tanrılarının resmini yapsalardı, atlar tanrı-at olarak, öküzler tanrı-öküz olarak yaparlardı düşüncesiyle dindeki insanbiçimciliği (antropomorfizm) ilk dile getiren odur. Bir dinin tek tanrılı mı, çok tanrılı/tanrıçalı mı olduğu bu olguda sadece biçim değişikliğidir; öz aynıdır. Bir fark da tek tanrının merkezi otorite olmasının onu dışıl değil, eril bir güç kılmasıdır.

Ailede baba erki bu dinlerin tanrısına açıkça yansır. Aile babası (pater familias) tek tanrı aşmacasının dünyevi, gerçek kaynağıdır. Xenofanes, kutsal olmayanın (at, öküz, insan) kutsalı resmedişini göstermesi yanı sıra tek tanrıya tapınmayı da önerdi. Çoğul tanrısallık güçlerin birbirleriyle çekişmesini, insanlara da eziyet etmesini ahlaki düzenle bağdaşmaz buluyordu. Tanrılar öyle olursa insanlar ne yapsın? Bu pratik öneri tek bir doğal gücün tanrılaştırılması değildi; çoğulu tekleştiren bir soyutlamaydı. Eğer Zeus adı kalacaksa, erkek Zeus'un yerini cinsiz Zeus almalı. Bu ilk felsefi antropolog tasarladığı tek tanrıyı ne yaratıcılıkla ne de mutlakçı ahlaki özelliklerle niteledi. Niteleseydi, asıl önemli olan olguyu, kutşalın insani kaynağını, bulandırmış olurdu.

Daha geniş bir inançlar tarihi yönünden bakıldığında, Xenofanes'den 700 yıl önce firavun Akhenaton'un tek tanrı soyutlamasına ulaşan ve bunu bir din kurarak uygulayan ilk kişi olduğu görülür. Bu firavundan ne Xenofanes'in ne de Mısır'a gitmiş olan Thales'in haberi olabilirdi; çünkü tek tanrı Aton'un hükümranlığı sadece 17 yıl sürmüş, çok-tanrıci rahiplerin (elbette geçimini bu dinden sağlayan esnafın da) ve zayıf düşen devleti diriltmek isteyen askeriyeinin isyanıyla firavun öldürölmüş, çoğul tanrı tekrar iktidara taşınmış ve o dönemin bütün izleri silinmişti. Akhenaton'un tek tanrısı nesnel karşılığı olan bir kavramdı; kavramın nesnesi güneşti. Sonraki tek tanrılar da nesnel-fiziksel güce sahiptirler. Buna sahip olmasalar insanlarla temas kuramazlar; temas kurmayınca da hitap edemezler. İnsan salt bir kavram tarafından yönetilemez, cezalandırılmaz, yere çalınamaz, yüceltilemez, ödüllendirilemez. Kelam daima nesnel olmuştur. Firavunun soyutlaması çoğulda bir-olanı, bir-olanda çoğulu yansıtıyordu. Nesnel güç-kavram gücü bağında birebir ilişkiyi aşmıştı (birebir ilişkideki yağmur-yağmurun tanrısı, deniz-denizin tanrısı vb. aşıyor). Zerdüş'tün çoğul tanrıyı önce karşıt ikiye (aydınlık-karanlık/ iyi-kötü), sonra karşıtsız bire (aydınlık/iyilik) indirmesi de böyle bir soyutlamadır.

Xenofanes'in düşüncelerini sürdüren olmadı. Tek tanrı düşüncesi daha o çağda filizlenmeye başlayan demokrasiyle zaten bağdaşmazdı. Hellen halklar tiranlık rejiminden sıyrılırken böyle bir tanrıyı tutmazlardı. Bu bizim için yan bir konu. Önemli olan yansıma teorisinin gündeme getirdiği sorundur. Birçok felsefe sorunu gibi bu da uzun yüzyıllar üstü örtük kaldı. Bu örtülüş Grekçe felsefenin başlıca kavramlarından olan aletheia'nın anlamına tersti. Bu kavram örtük olanın üstünü açma, açıklığa kavuşturma, hakikat anlamındadır. İnançların göreliliğini Sofistler kavramışlardı. Fakat onlar bilginin de göreliliğini savladılar ve öyle olamayacağını savunan Sokrates'e yenik düştüler. Platon Sokrates'den yana olmasaydı da yenik düşerlerdi, çünkü nesnel gerçeklik insanın duyumlamaına göre değişmez. Gene de Sofistlerin girişimi, toplumsal kurumların değişmez sanılan yapılarının örtük üstünü açmaları bakımından yücedir. Devlet, eğitim ve din inançlarındaki değişmezlik aldatmacasını teşhir eden Sofistler, aldatmacanın nedenlerini ayıklayabilselerdi, Xenofanes unutulmazdı. Filozofların çoğu şu inanca saplanmışlardır: düzenleyici, aşkın bir otorite varsayılmazsa ve vazedilmezse kargaşa çıkar. Oysa durumun hiç de böyle olmadığını, Atina anayasasını yapmaya davet edilen ve yapan Solon göstermişti. O yaptığı yetkin anayasayı kendisinin bile günün birinde delebileceğini düşünerek kendisini on yıl boyunca gönüllü sürgüne göndermişti. Bu olay tarihsel belgeli olmasa bile bir halkın adalet anlayışını yansıtır. Otorite gitti diye kargaşa çıkmadı. Filozoflar bu tavırdan ders çıkarmadı.

Avrupa Ortaçağlarında din inancının egemen kavramları kısır ve cılız, temsilcileri ise semirmiş zorba rahiplerdi. Peygamber İsa'yı engizisyon yargıcına dönüştürenler onlardır. Kavramlar ikiye bölüktü: yarısı ahlaki despotluğa, yarısı da varlıksal abartmaya aitti. Bazıları: ens perfectissimum/en mükemmel varlık (mükemmelin zaten 'en' olmasına rağmen); ens omnipotens/en

kudretli varlık (kadir-i mutlak); ens archetypus (bütün türlerin ilk türü, aslolan tek) ve iki yüzyıl sonra Descartes'ın da varlığını kanıtlamaya çalıştığı deus benignus (lütüfkâr olan ve aldatmayan tanrı). 'Modern felsefe'nin başlatıcısı Descartes'ın bir bacağı tanrı kanıtlarına derinden batmıştı; bu bacağı Orta Çağlardan miras almıştı.

Spinoza çok daha canlı bir geleneği işledi. Bu gelenek Johannes Scotus Eriugena'da yeşerir (9. yy.), Giordano Bruno'da olgunlaşır, kesin anlatımını bulur (böyle olduğu için kilise Bruno'yu yaktı, 1600) : Tanrı bitimsizce kendini geliştiren varlıktır. Bu inanç doğanın serpilmesini, yeniyi oluşturmasını dinin durağanlığına katıyor ve kanıksanmış değişmezlik dogmasıyla açıkça çelişiyordu. Önemliydi, çünkü 'sanki var', gerçek doğaya ekleniyordu. Doğayla yaratıcısı arasındaki dengenin yaratıcıdan yaratılana doğru ağır bastığını kavrayan Spinoza, sanki varolanı gerçekten varolanla özdeşleştiren bir çözüm getirdi: Deus sive Natura, Tanrı yahut Doğa ('yahut'un 'aynısı' anlamında kullanılışı, karşıtı değil).

Bir yüzyıl sonra Feuerbach, gerçeklikte sonlu olanın düşünce-
de tersine çevrilerek sonsuza yansıtılmasının felsefi çözümleme-
sini yaptı. Anahtar terimi 'projeksiyon'dur. Zihinsel edimin, sonlu
gerçekliği sonsuz gerçeküstülüğe dönüştürüp sonra da bunu kut-
sadığını açıkça gösterdi. Fakat Feuerbach sorunu din inancıyla
sınırladı. Oysa din inancı 'sanki var' ile yapılan kurguların yalnız-
ca bir biçimidir ve dar alanlı bir biçimidir. Din anlatımlarıyla ilgisi
olmayan kurmacalar daha çoktur ama dindeki gibi insanlara sis-
tematik aşılmadıklarından gelip geçici olurlar. Günümüzde
rafları dolduran bilim-kurgu kitapları henüz din kurgularıyla
yarışacak güçte değil, ama bu uğraşın önü açık, çünkü hep yeni
insanüstü formlar tasarlıyor, tekrarda kalmıyor. Bilim-kurgu ce-
maatlerinin oluşması, uzay çağına uygun inanç arayışının göster-
gesidir. Bu insanlar kurgularının gerçek olduğuna samimiyetle

inanıyorlar. Bazı psikopatolojik sapmalar oluyor ama bu durum din fanatiklerinde de olur, her türlü düşkünlükte olur.

Felsefede buluşlar vardır, ama bilimdeki gibi göze batmaz. Ayrıca, maddi üretimde kullanılabilecek türden de değildir; felsefenin teknolojisi yoktur. Feuerbach'ın felsefi düşünce dünyasına büyük hizmeti kutsallaştırma olgusunun kökünü bulmuş olmasıdır. Kökte insanın ölümden sonra da toprak üstünde kalma umudu vardır. Bu umut sonsuz öte dünyalara, sonsuz biçimliliklerle uzatılır. Bütün öte dünyalar, ölümsüz ruhlar, üzerinde yaşanan bu dünya uğrunadır.

Zihin nesneleri, kurmacalar, aşmacalar belli tarihsel koşullardaki toplumsal ilişkilerin ürünü değildir; daha kısa deyişle, tarihsel-geçici değildir. Bu tasavvurlar sömürülmeye açıktır ve sömürü için ince yöntemler, kandırıcı gerekçeler kullanılır. Bireysel ya da toplumsal mücadeleyle bir sömürü biçimi ortadan kaldırılır ama yenisi kapıda beklemektedir ve çabucak içeri girer; din yoluyla yeniden, tazelenmiş öte dünya olarak da girer, ideolojik biçimde geleceğin toplumu için şimdide fedakârlık talebi olarak da girer. 'Vaat edilen topraklar' (bir Yahudi inancının genel ideolojik söylemi) mülkiyeti hep geleceğe ertelenen topraklardır.

Aşkınlık olgusunu emeğin yabacılaştırmasının sonucu olarak yorumlayan Marx ve Engels'in Feuerbach'ı haşince eleştirmeleri, sorunun yönünü değiştirdi. Öze ilişkin antropolojik sorun tarihsel-geçici sanıldı. Daha ilk sayfalarda belirttiğimiz gibi elbette her özsel olgu belli bir zamanda, yerde, koşullarda görünüşe çıkar. Hegel'in deyişiyle "öz görünür". Fakat hiçbir görünüş, hiçbir biçim özü ortadan kaldıramaz; özü yok saymak, tarihselliği de yok saymaktır. Bunlar diyalektik bir bütündür. Bir sömürü düzenine karşı her devrim kendi aşmacasını bayrak yapar; yapamazsa başlamadan biter.

Feuerbach'ın teorisinin bir tür sosyolojizme dönüştürülerek altının kazınması, çözümün ilerletilmesine anlamsızca son verdi. Marx insan türünün özyapısının farklı biçimler alması üzerinde durdu (1844 Elyazmaları; Kapital I), ilerletmedi. Başlıca kavramları "tür insanı", "toplumsal ilişkiler ürünü insan", "yabancılaşma", "doğanın insanileştirilmesi" vb. dir. Esas sorun bu gibi kavramlarla çözümlenemezdi.

Yirminci yüzyılın ilk çeyreğinin bir filozofu olan Hans Vaihinger felsefe tarihlerinde arka sıralara oturtulur. 'Sanki var'ı 'var'a karşıt anlamda Kant'dan sonra kullanan odur. Kant'ı izleyerek, aslolan gerçekliği olduğu gibi bilemeyeceğimizi, kurmacalarımızla sadece yorumlayabileceğimizi ileri sürdü. Fakat ideler alanını sübjektivizme çekerek Kant'ın 'görünüş-kendi başına varlık' ayırımını ortadan kaldırmış oldu. Noumenon süjede kalan, en fazlasıyla intersübjektifliğe genişleyen, objektifliğe ulaşamayan, ilke yahut postulat göstermeyen bir 'alancık' oldu. Vaihinger teorisini ahlaki inançlara da uygulamadı; dikkatini fizik kavramlarına çevirdi, örneği: kurmaca dediği elektron kavramı.

2.35'de aşkınlık bilincinin başlıca güdümleyicisi olan erekselliğin tam çözümlenmesinin Nicolai Hartmann'ın Teleolojik Düşünme (1944) eserinde yapıldığını belirtmiştim. Şimdi ayrıntısına giriyorum. Hartmann ereksel düşünmenin nedensel düşünmeye müdahale edip nasıl yolundan saptırdığını, insan aklını çağlar boyunca kuşatma altında nasıl tuttuğunu gösterdi. Sorunu Aristoteles'in bıraktığı yerden aldı. Aristoteles'in causa finalis'i (erek nedeni) diğer üç ontolojik nedenden farklıydı; çünkü aklın bir yönelimini, insana özgü erek (amaç, hedef) belirlemeyi evrendeki tüm varlıklara ve harekete yayıyordu (bizce bu, Hartmann'ın da kabul edeceği gibi, Aristoteles'in yapılmaması için dikkat çektiği bir yanılsı kendisinin yapmasıdır: metabasis: zemin kaydırmaca;

bir alandaki kategoriye başka alana ayırmıszca taşıma). Aristoteles'in iki örneğinden biri doğru, diğeri yanlıştır. Ev inşaatçısı önce evin bir planını yapar; teleolojik düşünmek zorundadır; sonra plana göre gerekli araçları seçer. Fakat düşen taşın düşmesinin bir telos'u yoktur; taş akli olmayan bir yasaya göre düşer ve hiçbir amaç gütmey; taş enteleheia'dan, amacı içinde taşımaktan, yoksundur. Aristoteles'in 'erek neden'i tahtadan demirdir, çelişik terimlerdir (Hartmann).

Gerçek nedenselliğın zamanın akışı yönünde olmasına karşın ereksel düşünme varsaydığı ilk nedene geri gider; gene varsaydığı son ereğey uygun düşecek araçları seçer; nedensel akışı hedeflenen ereğey göre yeniden düzenler; sonunda da sanki varolanı gerçek varolanın yerine geçirir. Bütün yaratılış inançları bu tarzda oluşur. Bu işlem insanın mutlak başlangıcı ve mutlak sonu bilme isteğine ya da ihtiyacına bir karşılık vermiş olabilir fakat nedenselliği niyete göre yorumladığı için gerçekliğin çarpıtılmasıdır da. Ereksel düşünmenin bu çeşidi aklın olağan işleyişini çarpıtarak kendisiyle barışık kılıyor. Bu da insani paradokslardan birisidir.



4 Bilme İle İnanmanın Ayrılışı: Gerilim Durumu

Önceki bölümlerde bilmeyle inanmanın tam ve kısmen örtüşmesini, inanmanın sanki var alanına geçişinde ise ayrılışın tamamlandığını incelemeye çalıştık. Bu üç durum aşamalar olarak da ele alınabilir. Venn diyagramlarıyla somut gösterilebilir. Birincisinde iki olgunun örtüşmesi/çakışması tek daire ile gösterilebilir. İki daire ayırt edilemez şekilde üstüstedir. Bu konumun mantıksal terimini Leibniz 'ayırt edilemezlerin özdeşliği' ilkesi olarak yerleştirmişti. Tersinden okunsa da konum aynıdır: 'özdeşlerin ayırt edilemezliği'. İkinci aşama kısmen kesişen iki daireyle gösterilebilir. Kesişme/örtüşme alanı, üstü çizilerek belirginleştirilebilir. Üçüncü aşama birbirine değmeyen yan yana iki daireyle gösterilebilir. Birincisine 'günlük doğal ilişkilerde birbirine inanma' dedik. Bu, inanmanın en geniş zemindir. İkincisi kısmen bilgi kısmen inançtır. İnanma içinde beliren bir kuşku ögesi 'sanki var' bilincine geçişe direnmektedir. Örneklerini göstermede zorluk çekilmez. Birçok inanç töresi kısmi bilgi içerir. Çiviler çakılmış bir tahta üzerine yatıp uyuyan kimse, çivilerin bedenini kanatmaya-çağını bilir. Bu işe yaramaz bilgidir, ama gene de çivi ve beden hakkında bilgidir. Töreyi uygulayanın bedeni aşma -acıları aşma-gücünü ispatlamayı da amaçladığından, bir üstünlük göstergesi sayılır. Asıl sorun üçüncü aşamadır. Burada gerçekliği bilmenin gereklerinin ötesine geçilir ve tam aşmaca konumuna girilir. Felsefenin, insanın bunu niçin yaptığını, doğru-yanlış ayırımına girmeden çözümlemesi gerektiğini belirtmiştik. Şimdi bilgiyle inanmanın ayrılışındaki 'gerilim durumu'nu açıklamaya çalışacağız.

4.1 Gerilim Etkeni Olarak Objektif Yönelme

Bilme edimi, karşısına aldığı nesneyi/süreci olduğu gibi bilmekten saparsa ve niyetleri bilgi sanırsa ona artık bilme dene-
mez; çünkü nesnede olmayan özellikleri ona atfedecektir. Bu
sapma veya kayma durumunda bilinç nesneyi 'öyle olmadığı gibi'
tasarlar. Tasarımında durur ve ötesine geçmezse, nesnede olma-
yan bir/birkaç özelliğe inanakalır, örneği: mıknaşın bir çeşit
ruhu olduğuna. Daha öteye geçerse, kutsama, bilgi dışı bir inanç
eğilimi olarak hemen kendisini gösterir. İnanç eğilimi bilgi sağla-
maz, hikâye anlatır, masal dizer. Bu eğilimin kutsallaştıramayaca-
ğı hiçbir nesne yoktur,- dağ, kuş veya kuşbaşı, mağara, balık,
örümcek ve örümcek ağı, hatta sakal. Fakat bilme edimi yolundan
sapmazsa nesnesiyle dolaysız temas kurar ve ondaki ilk özelliklerle
saptar. Saptanan özellikler 'bilgi' olarak belleğe yerleşir. Bu
durum bilime doğru ilk adımdır ama ona ulaşmaktan henüz uzak-
tır.

II

Duyumların sağladığı ilk bilgilerin yetersiz kaldığı çabuk anla-
şılır; çünkü bunlarla elde edilen genellikler tekrarda kalır, 'bütün
buz parçaları soğuktur' gibi. Suyun donup buz olmasını, sıvının
katılaşmasını anlamak için, bilme yönelimi, temas ettiği nesneden
bilen özneye geri bükülür. Bu bükülüş özneye nesne arasında
gerilim yaratır ve özneyi yeniden harekete geçirir. Bilimsel bilgiye
doğru ikinci adım atılmış olur. Özne, nesnenin ayrıntı özellikleri-
ne girecek sorular üretmeye başlar. Bu sürece objektif yönelme
diyebiliriz. Objektif yönelme öylesine yoğunlaşabilir ki, nesnesine
odaklanan bilinç amaçladığı sonuca ulaşana kadar gerilimde kalır.
Bu bilince ulaşan kişilere bilim kişisi diyoruz. Bilim kişinin nes-
nesine yönelmesinde, bildiğine inanma temel koşulu dışındaki
bütün inanç öğeleri dışarı çıkarılır. Bu kişinin aşkın bir inancı olsa
bile, bu özel bir kutsallık yorumundan öteye geçmez. Einstein'ın
"Tanrı zar atmaz" deyişi hiçbir fizikçiyi etkilememiştir. Newton

din kitabında mucizevî sözler arardı; bu da kimseyi etkilememiştir. Galilei'nin kitaplarına önsözünde tanrısal yaratana övgüleri ideolojik baskılara karşı bir kalkandı. Bunların önemi olmadığını herkes biliyordu. Fakat Antikçağdan bir ses, Demokritos'un sesi bütün çağlara seslenmiştir, seslenmektedir: "Bir gerçek nedeni keşfetmeyi Pers krallığını ele geçirmeye tercih ederim".

4.2 Gerilim Gideren Sübjektif Bükülüm

Olanı olduğu gibi bilmek hazırı konmakla elde edilmez. Sonraki kuşaklar öncekilerin hazırlamış olduğu bilgileri miras alırlar, ama bu gene de işlenmesi gereken bir mirastır, babadan kalan tarlanın sürülmesi gibi. Bugün de bir tarla bir çift öküzle sürülebilir, ama onun yerine geçen makine çok daha çabuk sürdüğünden, insanı da öküzü de rahatlatmıştır. Fakat hangisi kullanılırsa kullanılsın tarla sürme bilgisinin edinilmiş olması şarttır.

İnançlar tarlasının sürülmesi hiç de böyle değildir. Burada hazırı konma tam anlamıyla gerçekleşir. Birkaç öncüle sıkı sıkıya tutunmak yeterlidir; öncüllerden alt öncüllere çıkarımlar şaşılacak kolaylıkla gelir; çünkü bu çıkarımlar nedensellik araştırmalarının sonucunda değil, ereksellik eğiliminin daha başında vardır. Örnekleyeyim. Dinozor türünün 65 yıl önce tükenişini bu konuda çalışmış olanlara güvenle nedensel incelediğimde, büyük bir göktaşının dünyaya çarpması sonucunda oluşan toz bulutunun atmosferi kapladığını, dinozor nüfusunun büyük çoğunluğunun nefessizlikten kırıldığını, yumurtadan yeni nesiller çıkamadığından da, olayın tamamlandığını anlarım. Canlının evriminde yeni bir aşamanın, memeliler familyasının başlamış olduğunu da anlarım. Bu sürecin nedensellikler dizisiyle olup bittiğini söyleyecek durumdayım ve bu, olanın nasıl olduğunu gösterir; fakat sürecin zorunlulukla öyle olduğunu ve başka türlü olamayacağını göstermez. Göktaşı çarpması ve sonrasındaki durum hiç olmasaydı,

memeliler ortaya çıkamazdı diyecek durumda değilim. Fakat nedensel bağ kurma yönünde bilgilenişim, memelilerin ortaya çıkışında fanteziler üretmeme elvermez. Objektif yönelmem sayesinde olanın ve olmuş olanın bilgisini edinirim. Hakikat budur ve eğer nedenselliği mistisizm sisleriyle gizlemeyeceksem, bundan başka bir şey değildir. Hakikati bilgiden başka, bilginin ötesinde bir şeyler sanmak, rastgele hayallere kapılar açmak olur.

Oysa sübjektif eğilim, içe bükülüm, hayal kurmaya bütün kapıları açan bir çilingirdir. Dinozorlar memeliler ortaya çıksın diye yok oldu/yok edildi dersem, yanlış bir nedeni gerilim gideren bir niçin içinde saklamış olurum. Bu toptancı bir anlam veriştir, açıklama değil. Açıklama yeni sorular toplamaktır. Bugün için geçersiz anlamdaki metafizik tarihi her şeyi tek ilkeye indirgemeye çalışan kurguların tarihidir. Bu tür metafizik kendi içinde dolaşan, bilgi işlemeyen metafiziktir. Aşağıda iki çeşidi bir arada ele alınacaktır. Konunun daha iyi anlaşılması için metafizik kavramının üç aşamasının tarihsel bir özetini vermek yerinde olur.

4.21 Metafiziğin Üç Aşaması

Mantığı bir felsefe disiplini olarak kuran Aristoteles bu uğraşın bir organon/alet olduğunu belirtmişti. Alet bütün bilimlerin kullanacağı bir ön öğretiydi. İlkeleri özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şikkın olmazlığıdır. Özdeşlik, bir nesnenin (ve onun adının, kavramının) taşıdığı özelliklerin onu başka nesnelerden ayırmasını belirtir; bu ayırım o nesnenin başka nesnelerle bağıntısını içermez, çünkü farklı nesneler olmaları bağıntılı olmalarına engel olmaz. Çelişmezlik (yahut çelişki) bir nesne yahut kavram için (tüm özellikleriyle) aynı zamanda hem 'odur' hem 'o değildir' demenin çelişik olduğunu belirtir. Üçüncü şikkın olmazlığı bunu 'ya odur ya o değildir' tamkesin ayırımıyla belirtir. Bu ilkeler düşünme tarzlarımızın bir öbeğini oluşturur. Diğerlerine -

başlıcaları: nedensel-ereksel, analitik-sentetik, tümeldengelimci-tümelevarımcı- burada girmemize gerek yoktur. Bu üç ilke (başka ilkeler de arandı, örneği: farklılık/diversitas) 'formal mantık' başlığı altında incelenir. Formal mantık ilkeleri, günlük hayata ait en sıradan diyebileceğimiz bilgilerden tüm bilgi çeşitlerine kadar düşünmenin önkoşuludurlar.

Aristoteles düşüncenin tutarlılığının dayanaklarını gösterdikten sonra 'varolanların en genel bilgisi nedir?' sorusuna geçti (bu geçişin, çalışmalarının kronolojisi bakımından başka türlü olabileceğini de kabul edelim). Varolanı bütünlüğüyle açıklamada doğal bir başlangıç ögesi (arhe) öne sürmenin (ilk doğa sözcüleri: füsiologoi) veya varolanı değişmeyle bir tutmanın (Herakleitos) veya değişmezlikle bir tutmanın (Parmenides, Platon) vb. yetersizliğini gördüğü için "varolan olarak varolan" (on he on) ve "varolan olarak varolanın bilgisi" (episteme tou ontos he on) ilkelelerinden hareket etti. Bu tutum ontolojiyi kurmasına yol açtı. Onun bu uğraşı tanımlaması "ilk felsefedir" (prote filosofia) fakat kitabın bütün bölümlerini bu ad altında toplamamıştı, çünkü farklı zamanlarda parça parça yazmıştı. 'İlk felsefe' ilk nedenleri ve ilk ilkeleri araştırır.

Sonraki kuşakların eline oldukça dağınık ve kısmen de karışık geçen yazılar üçyüz yıl sonra Rodoslu Andronikos tarafından düzenlendi, külliyat oldu (Andronikos'dan bir yüzyıl önce de girilmiş, tamamlanamamıştır). Andronikos ilk felsefeye ait yazılara keyfi bir ad koymaktansa, filozofun Fizik başlıklı kitabından sonra bunları yazdığı kanısıyla Fizikten Sonraki Yazılar - ta meta ta füsika biblia-başlığını koydu. Bu da kısaltılarak 'metafizik' oldu. Yaygın ve süregiden yanlış asıl felsefenin fizikten sonra konuşan felsefe olduğudur. Bu da varsayılan fizik ötesi kuvvetlerin ve nesnelerin -cisimsel olmayan ruhsal kuvvetler- incelenmesi anlamına geldi. Aristoteles'in yalnız bu kitabında değil, hiçbir kitabında

böyle bir tanıımı çağrıştıracak tek bir cümlesi yoktur. Öte dünyalara felsefi tutkulu düşük düzeyli kimseler bu uydurmacayı gerçek sandılar. Sanki felsefe fiziğin sözünün bittiği yerde başlıyor. Sanki felsefe ruhlar âleminin bilgisini ediniyor. Bu kimseler felsefeyle bilimlerin sürekli alışverişte olduğunu, birbirlerini geliştirdiklerini anlayamadılar. Felsefenin elbette kendine özgü soruları vardır, fakat bu her bilim dalında da vardır.

İkinci aşama Kant'ın başlattığı 'problem metafiziği'dir. Kant bunun "insan aklının araştırmalarının kaderi" olduğunu söyler. Akıl, araştırmalarında öyle sorularla karşılaşır ki onları ne cevaplandırabilir ne de yok sayabilir. Cevap vermeye girişse, antinomi'ye takılır, çünkü karşıt cevap da aynı güçle savunulabilir. Kant'ın dört temel antinomiye Tanrının zorunlu olup olmadığını dahil etmesi çığır açıcudur. Toplumsal pratikte din baskısına karşı etkili olmuş, özgürlüğün ne demek olduğunu Avrupalıya öğretmiştir.

Üçüncü aşama problem metafiziğinin aklın kaderi değil, varlığın yapısı gereği olduğunun anlaşılmasıdır: Yeni Ontoloji. Her bilgi alanında çözümsüz kalan sorunlarla karşılaşılır. Çözümsüzlük gelecekte çözülebilirliği dışlamıyorsa, bizim deyişimizle 'işlenebilir metafizik'tir. Bu birinci tip metafizik sorudur. Örneği: insanın kaynağı sorunu antropolojinin 150 yıldır sürekli işlediği ve evrimbilim sayesinde artık çözümüne ulaştığı bir sorundur. Neden hiçbir hukukta hiçbir kanunun bütünüyle adaletli olamadığı sorusu, cevapsız olmasına rağmen, temelde insana ilişkin işlenebilir metafizik bir sorudur. Daha basiti: Neden bazı kimselerin bütün yardım ve desteğe rağmen bencillikten kurtulamadıkları ve çıkarına olmayan hiçbir işe girişmedikleri, yüzyıllarca cevap verilemese de, işlenebilir bir metafizik sorundur. Bu tip sorulara kaynağa giden cevap bulunamaz ama hayali de değildirler. Sanki var inancının kendisini bilgi olarak neden dayattığı ve insanların bü-

yük çoğunluğunun bunu neden kabullendiği bu kitabın ana konusudur. Mutlak başlangıca ve mutlak sona ilişkin sorular hiçbir zaman cevap bulamayacak sorulardır, çünkü başlangıcın başlangıcını ve sonun sonunu talep ederler. Bu tür cevapsız ama işlenebilir metafiziklere bir ironiyle 'halis' denebilir. Örnek olarak, Büyük Patlama teorisi mevcut evrenin başlangıcını açıklamaya en yakın teoridir fakat mevcut evren zaten var olan maddenin bir noktada toplanmasıyla oluşmuştur. Zaten varolanın başlangıcı nedir sorusu cevap bulamaz. Bu tür sorular aklın ağa takıldığı sorulardır. Mutlak başlangıç varsayılırsa, evrenin hiçten varolduğu çelişmesine düşülür, çünkü başka bir yapıdan türeseydi mutlak başlangıç olamazdı. Evrenin başlangıçsız ve sonsuz olduğu kabul edilirse, bir şeyin başlamadan nasıl varolacağı sorusu karşımıza dikilir.

İkinci tip metafizik soru 'sanki var bilgisi'nin işlenemezliğine aittir. Filozofları uğraştıran 'ruhun ölümsüzlüğü' sorunu en belirgin olan 'işlenemez metafizik'tir. Bu salt inancın kendi başına hiçbir anlamı yoktur fakat ölmüşlerini yanına çağıran insan için anlamlıdır.

Kavramlarımızın açıklamada yetersiz kaldığı olgular vardır. Biz üç boyutlu dünyada yaşıyoruz ve bilme yetilerimiz sınırlıdır. Zamanın maddeyle birlikte olduğu savı (yaratıldığı değil) bu sınırı zorlar. Fizikçi için bunu kavramak zor değildir, çünkü 'bu böyledir' der ve noktayı koyar. Fizikçi, uğraşı için gerekli olmayan sorulara dalmaz.

Hareketin nedenselliğinin sonsuzca geri götürülemeyeceğini düşünen Aristoteles bir 'ilk hareket ettirici' varsaydı ve buna theos (tanrı) dedi. Bu tanrının kurtaran simidi yaratıcı değil, şekillendirici olmasıydı; malzemesi hazırda vardı. Platon'un demi-urgos'u da oluşturunca tanrıdır, usta mimardır. Aristoteles'in an-

layışında tanrının işi eldeki malzemeden daha ne gibi formlar oluşturabileceğini düşünmekti: düşünceyi düşünen düşünme. İlk hareketi verdikten sonra olup bitenle ilgilenmeyen bir tanrıydı. Ahlaki hiçbir niteliği yoktu. Sonraki birçok filozofun 'doğa tanrısı' için tohumu eken odur. Bu tür akılyürütmelerin hepsi artık rafa kaldırılmıştır; işlenecek, geliştirilecek hiçbir yanları yoktur.

Bu konuda son soru şu olabilir: Bu çatışkılı durumda ne yapacağız? Mutlak başlangıcı bilemeyiz diyerek bilinemezciğe mi karar kılacağız? Bu soruya herkes kendi cevabını vermelidir. Benim cevabım şudur: Bir başlatan varsaymamak; insanla evren arasına herhangi bir araç yahut amaç koymamaktır, insanı evrenle karşı karşıya, başbaşa bırakmak cesaretini ve dürüstlüğünü göstermektir. Artık bunun ötesi berisi yoktur.



5. Bilgiyi Mutlaklaştırmak, İnancı Kutsallaştırmak

Bu konu insanın eğilimlerini anlama bakımından pek önemlidir fakat şimdiye kadar bunu da kimse incelememi. İnanmaya 'giriş' çerçevesinde şunlar söylenebilir. Mutlak kavramı çift anlamlıdır. Birinci anlam saptanmış bilgidir. Gerçeklik üzerine saptanmış bilgiler hem kalıcıdır hem de sonraki araştırmaların ve saptamaların zemini, hazırlayıcısıdır. Bu bilgiler çeşitli nitelikte olabilir: teorik, pratik, teknik, belgeli vb. Hepsi daha ayrıntılı geliştirilebilir ama bu ancak saptanmışlık üzerinden olur (yukarıda ırmağı geçme örneğinde göstermeye çalıştık). Mutlak'ın değişmezlik anlamı geliştirilebilirlikle çelişmez; çünkü değişme, kalıcı olanı kökten değiştirme değildir. Doğum tarihinizi yaş küçülterek veya büyülterek değiştirebilirsiniz fakat bu işlem hakiki doğum tarihinizi değiştirmez; o saptanmıştır ve hep öyle kalacaktır. Hannibal ile Scipio Africanus arasındaki savaşın Kartaca-Roma savaşı olduğu, M.Ö. 202'de Zama'da yer aldığı mutlaktır, yorum ve değerlendirme dışıdır. Alevin odunu alevlendirdiği ve kül ettiği, demiri ise erittiği mutlaktır. Bu tür aposteriori saptamalar apriori genellemelere doğru genişler. Apriori genellemeler bilimsel bilginin dayanağı olur.

Mutlak'ın ikinci anlamı 'bütünlüğün ebediliği' fikrini taşır. Bu fikir daima bir ilkeyle beraber dile getirilir. Bu ilke bilimsel de olabilir, inanca bürünmüş de olabilir. Maddenin bütün dönüşümlerine rağmen yokolmazlığı bilimsel bir ilkedir. Maddenin tözselliği felsefi bir ilkedir ama metafiziğe de açıktır (Descartes'ın

yokolmaz balmumu örneğinden, bu empirik saptamadan kalkarak metafiziğe-kavramın o zamanki anlamında- geçişini hatırlayalım). ‘Mutlak ben’, ‘mutlak bilinç’, ‘mutlak başlangıç’ gibi terimler, bütün kaynak arama çabalarında vardır. Bu eğilim ve çaba insanidir ve bütünlük kavramı/kavrayışı tek tek saptamaların dağınık kalmaması bakımından işlevseldir. ‘Bütünlük’, işlenebilir metafiziğin en önde gelen kavramıdır. Bir üst-bilinç savını değil de, ‘madde-nin birliğini’ (bütün çeşitliliğin temelde ‘maddi’ olmasını) ilke edinen görüş de metafiziksel bir madde kavramına tutunur. Materyalizmin temsilcileri bunu anlasalardı daha verimli olurlardı. Marx’ın “maddeye işaret edilemez” savı maddeyi cisimle eşanlamda kullanılmaktan çıkardı ve felsefi boyutu yeniden gösterdi, ama bu sav halis metafizikseldir. Madde üzerine bu tür savlar fizikçiyi ilgilendirmez; o işine bakar.

İnancı kutsallaştırma düşüncenin gerçeklikten dışarı çıkıp aşkınlık alanına geçişiyle olur. Bunun bir kopuş olmadığını ve olmayacağını, gene gerçeklikten kaynaklandığını açıklamaya çalışmıştık. Aşkın inanç insan-merkezlidir; çekim gücü dıştan içe, nesnel dünyadan düşünce dünyasına doğrudur. Aşkın inancın değişmezliği düşüncenin değişebilirliğine set çeker. Değişmezlik kutsanacaktır. Değişmezlik zamanı durduracaktır. Değişmezlik törelerle ve törenlerle beslenecektir. Dinleri ayakta tutan törelerdir. Öğütler törelerle bezenmezse sözde kalırlar. Menkıbeler hayat üzerine genellemeler içerir. Dua, kutsamanın en etkin biçimidir. Her töre bir duayla çerçevelenir. Duasız kurban kesme olmaz.

Kutsama yeryüzü aşmacalarında da geniş yer tutar. Vatan kavramı coğrafi bir alan belirtmekle kalmaz, coğrafyayı ve oradaki tarihi değerlerle bezer. Bezeyiş, dindeki gibi, anlamı sembolde toplamakla da olur, örneği: bayrağın kutsanması. Aşmacaların sabitlenmesi toplumsal birliğin sürdürülmesi için zorunludur. Sembolleştirme bayağı biçimlere girse bile kutsama devam eder.

Amerikalının, pantolonunun arkasına bezden ve küçük bir Amerikan bayrağı dikişletip rahatça dolaşması tipik bir örnektir.

Kutsananla temas kurmak, insanoluşun başlangıçlarından beri var. Avlanan hayvan kutsal besindir. Ekilen toprak besin verdiği için kutsaldır. Hayatın devamını sağlayan bu öğelerin fetiş haline gelmesi de kaçınılmazdır. Fetişçilik, kutsamadaki anlamın bölük pörçük edilmesidir fakat bu bile tatmin edici olabiliyor. İnsanlar anlam kırıntılarıyla da yaşayabiliyor. Bir yatırı ziyarette kabrin duvarına elini sürmek bile bir umut kaynağı olabiliyor. Kalabalıktan elini uzatamayıp plastik su şişesiyle teması sağlayana ve sonra suyu yücelmişlik duygusuyla içene rastladım.

Terentius'un sözü ünlüdür: "İnsanım ve insani olan hiçbir şeyi kendime yabancı olarak düşünmem". Bu söz okşayıcıdır ama irkintici de olabilir. Birisini öldürmek de insanidir. Bu durumda değer duygusu ve bilinci altüst olur.

5.1 Kutsanan Kavramın Tarihselliği ve Tarihdışılığa Dönüşümü

Kutsanan kavram durağan kalmak için değişime direnir; birebir karşıladığı nesnesi ne ise ondan ve ona yüklediği özelliklerden başkasını kabul etmez. Oysa kutsanmayan kavram değişime açıktır, esnektir, işlenebilir. Felsefenin ve bilimin kavramları daima işlenebilir; bu kavramlarla yapılan tanımlar gelecekteki yeni tanımlara açıktır. Kutsanan kavram kendi içine kapanıktır; kapanık olmasaydı kutsanamazdı. Kutsama, kavramı tarih dışına çıkarır, dondurur, ebedileştirir. Kutsanan kavram zamanı durdurur, ölümsüzlük vaat eder.

Kavramın kutsanması daima sonradandır. Hiçbir kavram önceden, hazırdan kutsanmış olarak düşünceye girmez. Kutsandı-

ğında, yerinden sökülmesi pek zordur. Sonraki kuşaklar hazıra konarlar. Devingen kavram emek ürünüdür. İnsanın tarihselliği devingen kavramda kendini gösterir. Kavramın, içerdği bütün değişikliklerle sürmesi insanın bilmesinin sürmesiyle eşanlamdadır. Yeni buluşlarla doğan yeni kavramlar dilleri zenginleştirir, hayatı çeşitlendirir.

Kavramın tarihselliğine yüzlerce örnek gösterilebilir. Özebakış için bir tanesi yeterlidir. 'Rab' kavramı Türkçeye Arapçadan, Arapçaya İbraniceden, İbraniceye Kaldeceneden girmiştir. Rab, 'efendi' demektir. Komutan anlamına da gelir. Kaldecenede 'rab eşirte' on askerin efendisi, onbaşı demektir. Köle-efendi ilişkisinde rab kölenin efendisi, daha geniş anlamında toplumdaki yöneticidir. Eskiçağda hükümdarların tanrı soyundan olduklarına inanıldığından, yeryüzü efendisi, yerüstü/gökyüzü efendisinin temsilcisi sayılırdı. Yeryüzü efendisinin iktidarının değişmemesi, kutsanmasına bağlıydı. Rab, gökyüzü efendiliğine siyasal iktidar aracılığıyla dönüştü. Tarihsel-değişken içeriğin yerini tarihdışı değişmez varlık almış oldu. Bu sorunu bilincin aşmaca kurma eğilimi olarak inceledik. Burada söyleyeceğimiz, bu tür açıklamaların eğitimde pek önemli olduğu, gençlerin kutsanmış ezberlerden ancak doğru tarih bilinciyle kurtulabileceğidir. Dinin kutsadığı kavramlar tarihsel elekten geçirildiğinde, yeryüzüne tekrar inerler. 'Tekrar' diyorum çünkü zaten yeryüzünden gökyüzüne çıkarılmışlardı.

5.2 Kutsamanın Ethos Çemberi: Cemaat

Antropolojik ve sosyolojik araştırmalar kutsama olgusunun çok çeşitli biçimleşlerini aydınlattılar. Çözümlemelerine psikolojik etkenleri de katmaları olguya toplubakışımızı sağladı. Felsefi bakışın dikkat etmesi gereken, kutsama/kutsallaştırma, vicdan, sorumluluk gibi insani durumların köklerine ilişkin savların bilgi

sınırını aşmamasıdır. 'Kutsama insanoluşla birlikte vardır' savı, inanmanın kutsamaya girmeyen biçimlerini gözden kaçırır; inanmanın bir biçimini tümüne yayar; parçayı bütünün yerine geçirir.

İnsan avlanmayı bildi; avladığı hayvan gıdasıydı; gıdanın sürekli edinilmesi zorunluluğu avlanma bilgisinin yetişen kuşaklara öğretilmesini de zorunlu kıldı, mağara resimlerinde gördüğümüz gibi. İnsan toprağı, ağacı da kutsamıştır. Fakat bunlar kutsamanın bir varoluş koşulu olduğunu söylemek için yeterli değildir; öyle olsaydı, kaynağı kolay bulunurdu ve kısaca 'insanla birlikte' denirdi. Fakat kutsama insanın gıdası olmayan canlılara da uygulandı. Korku, güce hayranlık, kendinde bulmadığı yetenekleri, becerileri başka canlıda bulma gibi etkenler kutsamanın bu çeşidini oluşturmuş olabilir; fakat bu da bir varsayımdır, yeterli nedenler gösterilse bile. Belki hepsini kuşatacak bir bakış, canlı-cansız ayrımı yapmayan bir ekolojik zincirin farkındalığından hareket etmektir. Her yerde her koşulda soysürme olanağı bulmuş olan insan, varolanların birbirine bağımlılığını bilincine yerleştirmeye erkenden başlamış olmalı.

Çözömlenebilecek olgu, her kutsamanın toplumsallaşabilme olanağını barındırmasıdır. Eğer bir göktaş kutsanıyorsa, göktaşının bile insanları bir kutsal değer etrafında topladığını söylemede yadırganacak hiçbir şey yoktur. Bu olguya 'ethos çemberi çizmek' diyebiliriz. Çember, içindekileri kuşatır; hem birleştirir hem sınırlandırır. Töresel değerler-çemberi dayanışmanın temeli olur. İnançlar tarihi mevcut din öğretilerinden çok fazlasının ortaya çıktığını ama çoğunun tutunamadığını gösteriyor. Tutunamayışları, mucize gösterilerinin yetersizliğinden değil, toplumsal dayanışmayı yeterince sağlayamayışlarındandır. Sorun öncelikle dünyevidir; aşmacası sonradan kurulur. Bir din öğretisi toplumsal adaleti beklentiler ölçüsünde sağlamıyorsa, söner.

Ethos çemberinin hareketi tekerleğin hareketi gibidir; ivmesi sürdükçe yol alır. Merkezde dayanışmanın otoritesi vardır. Çok-tanrıci dinlerde otorite paylaşımlıdır; tek-tanrıci dinlerde mutlaklıdır. Tek-tanrıci dinlerin büyük kitlelere hitap edebilmeleri, çoğalan nüfusta çoğalan adalet talebini kollamalarından ötürüdür. Otorite merkezileştikçe adaletin yerel tabanını kendisine çeker. Kollama zaman zaman 'takı' şekline girse bile, sözde kalan adaleti telafi edecek aşmacı-söz din öğretisinde hazırdr: hesaplama günü gelecektir. Adaletin dünyada çözümsüzlüğü, çözüm için sonraki hayata, ötedeki dünyaya aktarılmış ve ertelenmiş olur. Bunu sistemli biçime sokan ilk düşünür, aynı zamanda ilk teolog Augustinus idi (M.S. 5. yy.). Ona göre Tanrı Devleti (Civitas Dei) mutlak adaletin gerçekleşeceği yerd. Fakat dünyada bunun için çaba gösterilebilir ve yaklaşılabildi. Augustinus hangi terimlerle konuşmuş olursa olsun, felsefi antropoloji bakımından temel bir aporia'ya girmiştir. Daha belirgin deyişle bu sorun hukukun 'çözülemez sorun artığı'dır. Augustinus pro et contra değerlendirilmesi gereken filozoflar arasında ön sıralarda yer alır. Aporetik düşüncesi pro, teolojik sisteminin despotik öğeleri contra değerlendirilmelidir.

Her insani olgununki gibi cemaatleşmenin de tersyüzü vardır. Cemaat pekiştikçe birey erir. Tektanrıci dinler cemaatçi insan anlayışının dışına, genel insanlık kavramına adım atmaya uğraşır ama yere basamaz, çünkü birleştirici insanlık kavramı din kavramına bağlanamaz ve bu anlaşıldığında, adım geri çekilir. Din cemaati, öğretiye sadık olmayan bireyi dışlar. Terimler bellidir: Mümin-Kâfir, Yahudi-Yahudi olmayan (Jew-Gentile), Hristiyan-Dinsiz (Christian-Heathen). İdeolojilerde benzer terimler kullanılır: döneç, hain, revizyonist.

Felsefi bakımdan bireyleşme, tek olanı diğer teklerden ayıran ilke sorunu olarak belirtilir, -yalnız insanı değil, tüm varolanları

kapsayan ayırt edici ilke. Bu ilke arayışının ontolojide uzun bir geçmişi vardır. Aynı zamanda aynı yerde olamamak; türleri ayıran genel form gibi tekleri ayıran özel form(lar); madde (malzeme) farkı; işaretlenmiş madde vb. kavramlarla ilke açıklanmaya çalışıldı. İnsan konusunda toplum-birey bağıntısı antropoloji, sosyoloji ve psikolojinin ortak sorunudur. Psikolojinin başlıca kavramı 'karakter'dir ve oluşumu ayrıntılı incelenmiştir.

Bireyoluşun insanda en üst dereceye ulaştığı savlanmıştır. Bu savı insan türü içinde işlemek, hayvanla karşılaştırmaya girmek gerekir; çünkü mükemmellik kavramı gibi bu kavram da her türün kendi içinde bir basamaklanma ölçütüdür. 'En' pekiştirmesinin sakıncalarından söz etmiştik. Bireyoluştaki insanın ayırt edici özelliği, kişilik değerine açık olmasıdır. Kapalı kaldığında yalnızca verilmiş olanı benimser; kişi değerine açıldığında, Max Scheler'in belirttiği gibi, mevcut gerçekliğe 'hayır' diyebilir. Bu bağlamda cemaat bireyinin gerçekliğe hayır diyebilmesi sadece kendi çıkar ilişkileri çerçevesinde olur; gerçeklik üzerine söylenenlerin hakikat olup olmadığı onu ilgilendirmez; hurafeyi tarihe tercih eder. Bu nedenlerle cemaat bireyi kişilik değerini gerçekleştiremez. Cemaat örgütlenmesi takıyye üzerine kurulduğundan, amaca ulaştıracak her araç 'mubahtır'. Cemaat ahlakında araçlar bile kutsallaştırılır. Bu durumu Nietzsche "sürü ahlakı" olarak tasvir etmişti.

Cemaat bireyinin 'dindar kişi' olması olanaksızdır. Dindar kişi engin bir anlayışa sahiptir. Husumete karşı inanılmaz bir tahammülü vardır; boynunu bükmeyen bir insan 'hamal'dır (tahammül: hamallık). Çoğu kimsenin sabırsızlıktan yüreğinin çatladığı yerde o dik durur ve haksızlık etmemek onun doğal tavrı, mizacı olmuştur. Dindar kişi hiç kimseye, özellikle çocuklara, din telkin etmez; karşısına oturtup dua ezberletmez. O sadece yaşayışıyla örnek olur. Doğayı tanır ve tanıtır. Doğa üzerine fazla konuşmaz,

doğayla birlikte yaşar. Çocukları erkenden uyandırmışsa, onları bostana götürüp, kulaklarını karpuzlara dayamalarını söyleyip nasıl çıtırdatarak büyüdüklerini anlamaları içindir. Akşamları Karagöz perdesinin arkasına geçer, Hacivat'a yumuşak tokatlarla oynatır. Dindar kişi en çapraşık ilişkilere çözüm bulma olgunluğuna 'ermiş'tir. Kendisini aşkın bir kuvvet altında görse bile bu kuvvete inancı öte dünya ile koşullu değildir. "Cennet", demişti bir dindar kişi, "bir başkasının ve her başkasının gönlündedir, dünyadan uzakta değil, ölüm sonrasında da değil". Bizim genç kuşakların talihsizliği dindar kişiyle hiç karşılaşmamış olmalarıdır; çünkü din takıyyecileri dindar kişi soyunu, dini siyasete alet ederek 61 yıl önce tüketmeye başladılar ve tükettiler.

5.3 Kutsamanın Amaç Değerleri Araçlaştırması: Kulluk ve Efendilik

Cemaat ahlakına yerleşik başlıca iki kavram kulluk ve efendiliktir. Yeryüzü kulluğunun gökyüzüne yansıtılmasına yukarıda değindik. Olgunun iki yüzüne daha yakından bakmaya çalışalım. Varoluşsal sorunların toplumsal içerikleri kültürlere göre farklılaştığı gibi, inanç ögesi olan aşmacalar da kılıktan kılığa girerler. Gene de ortak yanları vardır ve bunlar dil çözümlemeleriyle açıklığa kavuşturulmuştur. Tanrı adlarındaki dil akrabalıkları ilginç bir manzaradır. Linguistik bilimi henüz oluşmamışken bile farklı dillerdeki ortak kökler dikkati çekmişti. İlk çalışmalardan birisi, aynı zamanda ilk İndolog'lardan olan, bir süre İstanbul'da yaşayan Friedrich Max Müller'in Din Bilimine Giriş eseridir (1873). Hinduizm üzerine çalışmalarının ve çevirilerinin önemi yanı sıra, din kavramlarının kökenlerini incelemesinin sonuçları, kutsallıkların yerelliklerini göstermiştir. Bir örneği Hint-Avrupa dillerindeki Tanrı kavramının Hintçe "pırıldayan" anlamındaki Dyaus'dan türemiş olmasıdır: Hintçe Deva; Grekçe Theos, Zeus/Dios; Latince Deus, Jove, Jupiter. İngilizce God, Almanca Gott

başka, Nordik kökten gelir. Arapçadan Türkçeye girmiş olan Allah (En Üst İlah) kelimesi İbranice Eloah'dan (Elijah, Eloi) türemiştir ama bunun da kaynağı eski Mezopotamya dillerinden Kaldecidir (Mezopotamya kültürlerinin ortak adı 'Kaldecî'). Bu kelimelerin hepsi tek anlamda toplandığında "efendi" görünüşe çıkar (İngilizcede Lord hem Lordlar kamarasındaki Lord, hem de God). Bu kısa açıklama bile gösteriyor ki, tanrılar dünyası aslında insan dünyasındadır, yerededir. Başka deyişle, gerçeklikte yerde, aşmacada göktedir.

✽

Bizim için önemli soru şudur: Kendisini Tanrı kulu olarak gören bir kimse özgür olabilir mi? Olabilmesi için terimlerin anlamının değişmesi gerekir, fakat bu anlam değişikliği keyfi olamaz. O halde, kulluk ile özgürlük hiçbir şekilde bağdaşmaz. Sorunun teorik cevabı budur. "Ben hem Tanrı kuluyum hem özgürüm" diyen bir kimse bunu hangi dayanakta söyler? Herhangi bir mantıksal dayanakta ya da bilgi dayanağında söyleyemez, ancak bir aşmaca altında söyleyebilir, zaten böyle söylemektedir, çünkü Tanrı kavramıyla ne kastederse etsin, zihninde kurduğu mutlak bir aşmacaya kendini bırakmıştır. Bunun peşinden gelen yorumlar kolaydır: ben cüzi iradeyim, Tanrı külli irade; ben ancak Tanrı sayesinde özgür olurum, sonsuz özgürlük Tanrıya aittir vbg. Oysa gerçek hayat ilişkilerinde uydurma gerekçelerle bir aşmacaya sığınarak davranmanın sahteliği kendisini çabucak gösterir ve çoğu kimse bu sığınağa saklanmaz. İnsanlar yüzyüze ilişkiye girince sığındıkları gücün hep arkadan konuştuğunu anlarlar.

Kul olduğunu kabullenen kimse kişiliğe koşulsuz saygı duyabilir mi? Din öğretisini ayaklarına bir pranga gibi bağlamamışsa, duyabilir. Aksi halde bu sorunun kesin bir "hayır"dan başka cevabı olamaz. Kişiliğe koşullu saygı ('sen benden yanaysan, ben de senden yanayım') ahlaki saygıyla ilgisiz olduğundan ve daima 'eğer-o halde' ağına takıldığından, böyle bir kulun halis insani

değerlerle yüzyüze gelmesi olanaksızdır. Koşullanmış bir kul ömrünü sevgiye hasredebilir; kimseye haksızlık etmemiş olabilir; hatta bir hayat kurtarmak için kendi hayatını feda edebilir fakat bütün bunlara rağmen ona özgür denemez. Oysa dindar kişi koşullu kulluğu aşmış kişidir; o insanlığın kulu olmuştur. Siyasal vs. özgürlüklere gelince, bunların hepsi, ilişkiler gereği, koşulludur ve halis ahlaki özgürlüğün dışındadır.

Kutsama amaç değerleri böyle araçlaştırır. Bir insanın sadece amaç değerler içinde hayatını devam ettirmesi olanaksızdır. Bir kimsenin sadece araç değerler içinde ömür tüketmesi olanaklıdır, ama aynı tutumda olan başkaları onu daha önce tüketebilir de. Eğer yardımsever olursam Tanrının sevgili kulu olurum, cennetlik olurum gibi koşullu inançlar, koşullar elverdiği sürece kendilerini sürdürürler.

Max Scheler'in, hiçbir koşul kabul etmeyen ve hepsi tek anlama gelen sevgi, dostluk, kendini bir insana ya da bir uğraşa adanmak, içten bağlanmak gibi insani değerleri kasteden şu sözü her şeyi açıklar: "yüksek değerler çaba konusu olamazlar." Seveceğim, iyilik edeceğim, nesneyi olduğu gibi bileceğim, karşılık bekleme-yeceğim gibi çabalar doğrudanlıktan ve içtenlikten yoksundurlar, çünkü önceden düşünüldüğü taşınılmışlardır, bu nedenle de koşulludurlar.

Bütün bunlar bir 'etik dersi' vermenin olanaksızlığını da gösterir. Öğretililebilecek olan, filozofların söylediklerini başlıklar altında toplayıp bir sıra düzenine sokmaktır. Sorunlara işaret etmekten başka yapılacak bir şey yoktur. Değerin ne olduğunu anlayıp anlamamak, okuduğunu anlayıp anlamamaktan çok farklıdır. Bu bir duyarlılık konusudur. Çok okumuşta sıfır noktasında, hiç okumamışta en üst düzeyde olabilir.



6 Sorunlar Örgüsüne Toplubakış

Bilmeyle inanmayı ilişkilendirmede öncelik-sonralık sorunu öne çıkarılırsa ve bir tercihte bulunma kaygısı ağır basarsa, tek yanlı tutumalış objektif incelemeye gölge düşürebilir. Ancak, bilme öncesi diyebileceğimiz ve yalnız insana değil, hayvanlara da özgü bir olgudan, iddiadan uzak bir tutumla söz açabiliriz. Bu, canlının ortamındaki nesnelerle ve başka canlılarla ilişkisinde bütünlüklü bir farkındalık durumudur. Bu farkındalık hayvanda duyumların doğal ortamıyla sınırlı, insanda algı dayanaklı kavrayışın uzanabildiği yerle sınırlıdır. Örneği: bir kuşun tutunamayacağı dala konmaması türüne özgü bir önsezisi olmasındandır. Bu yalnız dalla ilişkisini değil, dalın yerden yüksekliğini, orada başka bir canlı olup olmadığını, varsa tehlikeli mi tehlikesiz mi olduğunu ve daha birçok başka farkındalığı bütүнleştiren bir önsezidir. Kavram gerektirmeyen 'bu böyledir ve başka türlü değildir farkındalığı', inanmanın ilk biçimi sayılabilir. Bu biçim, bilmenin gerektirdiği neden-etki bağı kurma biçimine önceldir. Hayvanların davranışlarının çoğunun içgüdüsel düzenlenmiş olması, hayvanın belli etkilere belli tepkiler vermesi, onlarda da organların kullanılması bakımından bir çeşit nedenselliğin işlerliğinden söz edilmesini makul kılar. Bedenin örgenlenmesi aynı zamanda çevreyle ilişkilerin düzenlenmesidir.

İnsanın inanması, içinde bulunduğu durumu, kendisini koruması ve sürdürmesi için sürekli denetlemesini sağlar. Denetim, kendini doğaya uyarlama ile doğayı kendine uyarlama dengesini sağlamakla olur. Dengenin bozulması karşılıklı tahribata yol açar. Doğayı kendine uyarlama olan kültür, insanın ikinci ama asıl derisi olmuştur ve tarihsel varlığını oluşturmuştur. Doğayı kendine uyarlama ölçüyü kaçırdığında ekolojik felâket başlar. Yaşadığı zamanı, yeri, içinde bulunduğu koşulları ne kadar farklı olursa olsun, insan varoluşunda ortak olan ve özsel terimiyle dile getirmeye çalıştığımız olgular vardır. Felsefenin özbelirlemeleri 'insan' kavramının genelliğini gösterir. 'Olması gerek'lerin alanı 'insanlık' kavramında toplanır, değer duygusunu ve değer bilincini barındırır.

Özsel olgular varoluşsaldır; içerikleri toplumsaldır ve tarihsel değişkendir. Kültür tarihi özlerin biçimleşmelerinin tarihidir. Bunlardan herhangi biri eksik olamaz, yok sayılamaz; böyle sayılırsa insan kavramı oluşamaz. Bazı ilksel topluluklarda (modernlerde de var) insan kavramının kabile insanıyla (modern toplumda millet ile din ile dil ile) sınırlanmış olması, özsel olguların ve genel varoluş sorunlarının eksilmesine yol açmaz; sadece özlerin biçimleşmelerindeki farka işaret eder. Özsel olgular örgüsünün bütünlüklü incelenmesi felsefi antropolojinin alanıdır. Elbette, insanla ilgili bütün bilimlerde bu konuya girer ve kendi kategorilerini oluşturur. Bu olgulardan herhangi birisi ancak inceleme amacıyla merkeze alınabilir ve diğerleriyle nasıl örüldüğü gösterilebilir. İnanmak, bilmek, anlam ve değer vermek, amaç gütmek ve amacı gerçekleştirmeye yönelmek, tarihselliği devşirmek ve sonrakı kuşaklara devretmek başlıca olgulardır. Bunların her biri ayrıntılı incelenebilir. Örneği: sanatla (sanat tekniği dahil) anlam vermek bir değneği süslemekten çağdaş resime kadar yahut kaval sesinden org sesine kadar yahut kulübeden gökdelene kadar vb. içeriği pek zengin bir olgudur. İnsan sözlük tanımına sığmaz. İki

nedeni vardır. Birincisi, tanıımı kendi yaptığı için çok uzar. İkinci-si, sözlük çelişik tanım kabul etmez. Tanımlar içinde tek yanlı kalmayacak tanım 'olanaklar varlığı'dır. Bununla henüz bir şey söylenmiyor; gerçekleştirebileceği veya gerçekleştirmeye yönelebileceği olanaklar taşıdığı kastediliyor. Bunların çoğu karşıtlıklar halinde ortaya çıkarlar. Hepsi yaşatma-öldürme karşıtlığı içine yerleştirilebilir. Tercihimiz daha vurguludur: paradoksal varlık.

Koşullar tarafından sonuna kadar belirlenemez olmak özgürlüktür. Bu özelliği olmasaydı insan geleceğe açık olamazdı. Geleceğe açıklık, şimdideki olumsuza 'hayır' diyebilme yeteneğini insana sağlamıştır.

İnanç aşmacaları kurmak insani zamanın üç boyutuna yayılır. Aşmaca, varolmayanı var saymaktır. Buna 'sanki var inancı' diyoruz. Aşmacasız hiçbir din yoktur, olamaz da. Geçmişte sanki oldu, şimdide sanki var, gelecekte sanki olacak inançları gerçeklikten kopuk değildirler ama gerçekliği tersyüz edecek kadar dolayım lanırlar, araçlar kullanırlar, araçları kutsarlar. Nihayetle sonluyu sonsuza, ölümlüyü ölümsüze dönüştürürler. Bu olgunun ardındaki insani yönelim bencillik değildir; sevenler ve sevilenlerle birlikte yaşanan şimdinin sonsuzluğa uzatılmasıdır. Her insan, ömrünün bir defalık olduğunu bilir; bildiği için ölümsüzlük ister. Her şey yaşanan şimdi içindir.

Bir başkasının sözünün ve eyleminin doğruluğuna inanma, aynı zamanda kendi sözünün ve eyleminin doğruluğuna inanmadır. İnsanları birbirine içten bağlayan budur. İnanmanın çekirdeği budur. Diğerleri kabuktur.

İNANMANIN FELSEFESİ

Özbekakışçı Bir Giriş

Uluğ Nutku

Din felsefesi başlıklı kitaplar çoktur; inanmanın felsefesi başlıklı yoktur. Yalnız Türkçede değil, başka dillerde de yoktur. Böyle olmasının hayret edilecek ama ciddiye alınması gereken nedenleri vardır. Din ile felsefe, tamlaması yapılamayacak, yan yana getirilemeyecek iki kavramdır; çünkü birincisi inanmanın gerçekliği aşan yönüne, ikincisi ise bu aşkınlığın çözümlenmesine aittir. Eğer bir din kendini kendi kavramlarıyla çözümlileyebilseydi, bir din felsefesinden de söz edilebilirdi. Fakat bu olanaksızdır, çünkü din bu çözümlenmenin gerektirdiği kavramları kullanamaz, soruları soramaz.

Dünya literatüründe 'Aşkın İnançlar Tarihi'ni konu edinmiş hiçbir yazı yoktur. Oysa yetişen gençliğe asıl öğretilecek olan budur. Siyasal iktidarlar geçerlikteki dini daima yedeklerine almak istediklerinden, dogmaları kökünden sarsacak ve özgür düşünmeyi geliştirecek eğitim programları yapamazlar. Dini siyasetin yedeğine almak, kutsanmış ve değişmez olanı siyasette kullanmak, iktidarı sürdürmek içindir.

Bu kitapta inanma olgusunu geniş bir zemin üzerinde incelemeye çalıştım. Geniş zemin her zaman her yerde her koşulda ortaya çıkan, herkesçe anlaşılabilir olan, bu nedenle de özsel dediğim olguları kapsar. Özbekakışçı felsefede olguyu/fenomeni - genelleşmiş olayı- örneklendirmek gerekmez; okuyucu örneğini zaten düşünür, bulur. Gene de, kavramdan kavrama geçişin belirsiz kalabileceği yerlerde tipik örnekler kullandım. Yer yer giriştiğim tarihsel hesaplaşmalar, sorun bağıntılarını daha açık kılmak içindir.

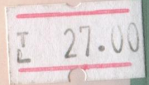
ISBN 605443481-0



ANI YAYINCILIK

www.aniyayincilik.com.tr

aniyayincilik@aniyayincilik.com.tr



www.korsanfotokopi.kopri

Kızılırmak Sok. No:10/A
Bakanlıklar / ANKARA



Tel: 0.312 425 81 50 pbx
Faks: 0.312 425 81 11