

20. YÜZYILIN BİYOGRAFİSİ

GARAUDY'NİN FELSEFİ VASIYETİ

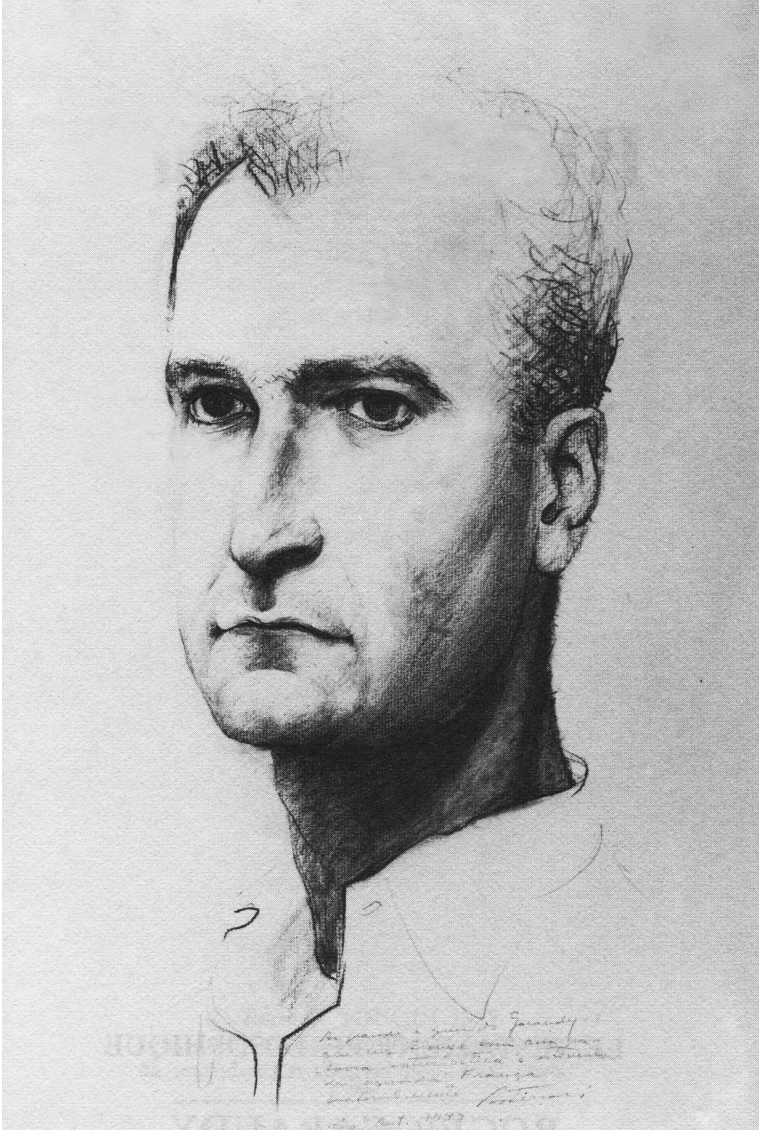


20. YÜZYILIN BİYOGRAFİSİ Garaudy'nin Felsefî Vasiyeti

Roger Garaudy

Çeviren: Cemal Aydın





*Roger Garaudy'nin 1949'da Rio de Janeiro'da Brezilyalı
ünlü neo-realist ressam Candido Portinari (1903-1962)
tarafından yapılmış portresi*

Birinci Bölüm

“KUTSAL KİTAPLAR”IN MESAJI

Batı'nın bu ayrılışını anlayıp bunun bilincine varmak için uzun –ve çetin– bir yol kat etmem gerekti.

Resmî felsefe eğitiminde her şey bizi bilinçsizleştirmeye yöneliktir. Hangi sahtekârlığın ve hangi tahrifatın kurbanı olduğumu ben ancak elli yıl sonra ve bilhassa da üniversitede profesörken –itiraf etmeliyim– öğrencilerimizin 1968'deki esas itibariyle karmakarışık, netice itibariyle de başarısız hareketinin bana ayan beyan gösterdiği bütün o şeyler sayesinde büyük bir öfkeyle öğrendim. Öğrendim ki ben Batılı olmayan felsefe konusunda hiçbir şey bilmeden, lise ve üniversitedeki bütün felsefe derslerini takip edebilmiş ve lisans, doçentlik ve devlet doktorası gibi unvanlarımın hepsini alabilmişim. Batı'nın herhangi bir üniversitesinde Çin, Hind, İslâm felsefesi ya da dünyanın başka bir bölümünün felsefesi hakkında hiçbir şey bilmeksizin felsefe dersi verilebiliyor.

Şahsen her şeyi yeni baştan öğrenmem ve bilhassa da eski kesin bilgilerimin tamamını tartışma konusu yapmam gerektiğini düşündüm. Polemikçi bir üslûpla ve bazen de kızgın bir tavırla o sıralar *Medeniyetler Diyalogu* kitabımda bunları yazdım. Daha sonra ise geçici bir sentez biçiminde *İnsanlığın Medeniyet Destanı*'nı kaleme aldım ve orada insanın uyanışında Batı kültürünün payı, tekel olmak şöyle dursun, ne en büyüktür, ne de en güzel.

Her şeye yeniden başlamak gerekiyordu. Bir “karşı tarih” yazmak... Mağlupların yazabilecekleri bir tarih... Çünkü tarih her zaman galipler tarafından yazıldı. Oysa en güçlü orduların zaferi, ille de en üstün kültürlerin zaferi demek değildir.

Bu tarih ve bu kültürler bana ne ders kitaplarıyla veya öğretmenlerimin derslerinde öğretildi, ne de “felsefeci” meslektaşlarımın tezleriyle.

“Kutsal kitaplar” oldu benim elifbam.

*
* * *

Eski Mısır’ın “Ölümler Kitabı”nda ölüm, başlangıcında sınırsız gibi görünen bir hayatın sınırlandırılmasıdır. O zaman sınırı, yani hayat ile ölüm, hayvanî hayat ile insanî hayat, gerçek ile mümkün, insan ile ilâhî olan arasındaki sınırı ortadan kaldırma isteği kendini gösterir.

Ölen, hayatın yeni bir şekline yeniden doğar. İnsan, ikisi de tek bir bütünü oluşturan bu hayatta da, öteki hayatta da evrensel hayatın sorumlu bir oyuncusudur:

Ruhumu ilâhî tabiatına iade et Oziris!

Ölümden sonra yeni bir hayat yaşıyorum.

Yeni dünyaların düzeni bana bağlıdır.

Siz, bende yaşayan İlâh, ben de sizde yaşamaktayım...

Hayatın Afrika’daki anlamı, bugün bile, köken olarak Afrika’lı olan o Eski Mısır’ın bakış açısını taşır:

“Yeryüzü bizim bedenimizdir, bizim, biz insanların” diyerek şarkı söylerler Zimbabve’nin Vandaları, Senegalli bir şairse bugün şöyle seslenir:

Yerin altında değil ölümler.

Hışıldayan ağaçtalar.

İnleyen koruluklular.

Akan sudalar.

Uyuyan sudalar.

Kulübededir onlar.

Kalabalığın içindeler.

Ölmüş değildir ölüler.

Yaşayan insan, evrenin ortak güçlerinin kavşak noktasıdır. İnsan hayatının anlamı, sürekli tehdit eden kaosa karşı, hayatın bu çekirdeklerini çoğaltmak, daha fazla yoğunlaştırmak ve daha fazla zenginleştirmektir. Çalışmayla, âyinle ve şarkıyla. Çalışma, sanat ve ibadet tek ve aynı şeydir. Ağaçtan yapılan maske bir enerji yoğunlaştırıcısıdır; o maskeyle yapılan dans ise bu enerjiyi topluluğa yayar.

Milâd'tan önce iki bin yılına doğru Hint-İran kabileleri, bölgenin sonuncu buzullaşmasıyla birlikte kuzeyden, ardından da Sibiryâ steplerinden sürüldüler. Bir kısmı Hindu Kuş dağlarının geçitlerinden Hindistan'a ulaştılar ve İndüs'ün ve daha güneydeki Dravidyenlerin eski medeniyetleriyle hallihamur oldular. Bir diğer kol ise Afganistan ve İran platolarına yerleşti.

İran Zerdüş'tün peygamberliğinin diyarı, Hint ise Veda İlâhîlerinin mistik toprağı hâline geldiğı için onların gelişmeleri de farklı farklı oldu. Hindistan'ın Vedaları ile İran'ın "Zend-Avesta" dünyasının akrabalığına dikkat çeken Sri Orobindo (Sri Aurobindo), her ikisinde de "insan hayatının aynı zamanda hem bir fedakârlık, hem bir yolculuk, hem de bir savaş olduğunu" yazar.

Zerdüş't ilâhî olanla münasebetlerde yeni bir hayat tarzının yolunu açtı. Artık insan İyilik ile Kötülük arasında tercih yapma ve ilâhî plânın gerçekleştirilmesine katılıp katılmama hürriyetine sahiptir. "Ey Mazda, dünyanın gelişimini sağlayan sensin!... Senin dirilişine lâıyk bir dünyayı oluşturacak sözleri ve davranışları bize yazdırıp emret!..." Yaradan'ın her an müdahale eden varlığından asla şüphe etmeyerek, İlâ-

hî Hükümrânlığın yeryüzündeki şu sürekli yaratışına katılmalıdır insan: “Hangi sanatçı yarattı aydınlığı ve karanlıkları? Kim yaptı şafağı?... Dünyanın doğuşuyla birlikte kim var etti suları ve bitkileri? Kim düzene koydu rüzgârları ve bulutları? Oğlu doğduğunda babanın kalbine sevgiyi koyan kim?”

Aynı inanç ve aynı övgü, Veda İlâhîlerinde de çınlar:

*İnsanın bedeni kim tarafından oluşturuldu?
Kimin heykeltıraş parmaklarıyla?
Onun okyanus mantosunu
dünyaya yayan kim?*

.....
Şafak kızılığını tutuşturan kim?

.....
*Dağların ve eylemlerin karşısına cesaretle dikilme
gücünü kimden aldı insan?
Ona fedakârlık duygusunu veren kim?
Gerçek kim? Gerçek olmayan kim?
Kimden geliyor ölüm?
Ve kimdendir ölümsüzlük?*

Böylece insanın içindeki ve çevresindeki her şey, Allah'ın etkin varlığının “işareti/âyeti”dir:

*Varlığın ve yokluğun ötesindedir Brahman.
Tamamen insanda olan Brahman,
insanı ilâhlarla aynı sahilin komşusu yaptı...
Var olan her şeyin içindedir o.
Var olan her şeyin dışındadır o...
Onun çok olduğunu söylerler,
gerçekte ise bir olandır o.*

Birliğin ve bütünlüğün, anlamın ve yaratılışın canlı ve ilk tecrübesi işte budur. İnsanın kozmik hayata ve ilâhî hayata iştirakinin de...:

*Sen busun (yani Bütün/Hepsi).
 Böyle doğdu ilk kurban...
 Cenderenin taşları kutsal otu eziyor.
 İlâhî akit, kurban akdidir;
 yeri göğe bağlayan altın ipliktir o,
 insanın vazifesi de onu dokumaktır.*

Veda'nın bu ilâhîleri MÖ 14. ilâ 10. yüzyıl arasında düzenlenmiştir.

MÖ 7. yüzyıldan itibaren Upanişadlar, Vedaların bakış açısı içinde, fakat kurbanı içselleştirerek, gayeler ve hayatın anlamı üzerinde tefekkürün yeni bir aşamasını oluşturmuşlardır.

Takip edilen hedefler seviyelerine göre şöyle ayrılırlar: Duyuların hazzı, zenginlik ve güç. Dördüncü seviye ise, bu ilk üçünden yakayı kurtarmaktır, çünkü zevk, mülk ve iktidar, başlı başına gaye değildir. Rabindranat Tagor'un (Rabindranath Tagore) Hinduizm'i özetlerken yazacağı gibi: "Bütün ile akrabalığın gerçekleştirildiği, ilâhî olanla birleşmeyle de her şeye nüfuz edildiği hâl, insanlığın tamamlanmasının (olgunlaşmasının) nihâî hedefidir."

"Maya"dan, yani çoklu ve hareketli gerçeklikten o gerçekliği oluşturan ilkeye geçiş ve ferdî "ben"den, evrensel "Bilinç"e geçiş, tek ve aynı merhaledir. Yani kâinatın bütünüünün kendisinde var olduğunun ve bu kâinata sorumlu olarak katılışının bilincine eren insanın merhalesi.

Upanişadlardaki şu ilâhî mesaja kulak verelim:

*Bütün varlıklarda hâzır ve nâzır bu yegâne Tanrı,
 her şeyin başlangıcı, sonu ve hepsinde var olandır.
 Arzuladıklarımın hepsinin,
 gördüklerimin hepsinin,
 yaptıklarımın hepsinin,
 kaynağıdır o.
 Bütün varlıkları kendi birliğinde kucaklayan...*

*İşte budur Brahman
 Ve sen busun/Hepsisin!
 Ateş söz oldu ve ağıza nüfuz etti...
 Brahman... her şeyde bulunan odur.
 Korkunun ötesindeki uzak sahildir o.
 Her şeyin biricik ve son gerçeği,
 “sat”, “çit” ve “ananda”:
 varlık, bilinç ve ilâhî sevinçtir.*

MÖ iki veya birinci yüzyılda oluşturulmuş olan Bhagavad Gita (“Rabbin Ezgisi”), insana yönelik zengin bir mesajdır. Dünyada ilâhî bir düzeni gerçekleştirecek şekilde davranması için ona izleyeceği yolu gösterir. İnsanların kaderinin kendisine bağlı olacağı bir savaşa girişmekte tereddüt eden hükümdar Arjuna’ya Tanrı Vişnu şunu öğretir: Eylem şahsî menfaat kaygısıyla servet veya iktidarın getirilerinden yararlanmak için yapılırsa, tahripkârdır. Onun failinin kendim olduğu kuruntusuna kapıldığımda yine yıkıcıdır. Buna karşılık eylemi değil de, onun cüzî gayelerini reddedersem, işi yapan ben değilimdir, bende harekete geçen ilâhî kudrettir.

Hükümdar Arjuna, nesnelerin kendi başlarına mevcut oldukları, ilâhî cevherlerinden ayrılmış hâlde yaşayıp öldükleri kuruntusundan kurtulunca, dünyanın birliğinin ve her şeye bir anlam veren birlikteki çokluğun bilincine erdi. Anladı ki: Her bir nesne Tanrı’nın bir “işareti”dir ve ilâhî hikmete tercümandır. Davranışlarımızda tutmamız gerek doğru yol ise: O ilâhî hikmetle uyumlu olarak bütün için yaşamalıyız, kısmî veya cüzî gayeler için değil.

“Kendi şahsî menfaatlerinden sıyrılan insan artık, o “bana ait” veya “ben” demeyen insandır. İç huzuruna o insan erer...”

Özsuyunu (besi suyunu) ilâhî olandan alır ve insanlar âlemindeki hareketleri oradan tomurcuklanır...”

Ve bu hareket, varlıkları varoluşa erdiren şeydir.
Bizi biz yapan da iman ettiğimiz şeydir.

*
* *

Milât'tan bin seneden çok daha önce yazılmış olan Çinlilerin en eski kitaplarından “Yi King”de (“Başkalaşım Ki-tabı”) görünen Tao, çok modern bir dünya görüşüne sahiptir: Evrendeki düzenin şifresini çözmeyi ve kozmosun büyük ritimlerine içten bir bağlanışla kendisinde âhenk/denge sağlamayı hedefler. Dil ve ifadenin tarihî biçimlerinin ötesinde ve günümüzdeki sözde “Taoizm”in içinde doğmuş olan batıl inanışların da ötesinde, onun maksadı, hem ilmî araştırmaya, hem tarihi anlamaya, hem de yaşayış ve davranış kurallarımızın düzenlenmesine kılavuzluk edebilecek bir ilişkiler sistemini oturtmaktır. Batılı büyüme ve kültür modelinin çıkmazlarının tabiatla, insanî toplulukla ve ilâhî olanla münasebetlerimizi tasarlayış ve yaşayış tarzımızı tâ temelinden yeniden düşünmeye mecbur bıraktığı şu bizim dönemimiz gibi bir dönemde onun “modernliği” kendisini açıkça gösteriyor.

Bu kitaptan dört asır sonra doğacak olan asıl Taoizm, MÖ altıncı yüzyılda, bir kriz, terör ve anarşi döneminde, yani “Savaşan Krallar” devrinde varlık gösterir.

Bu kriz iki farklı tepkiye yol açtı:

– Muhafazakâr olan birincisi, Konfüçyüs’ün tepkisiydi. Konfüçyüs, eskileri taklit yoluyla geleneksel değerleri kurtarmaya ve “gök ile yer arasındaki âhengi yeniden kurmaya” çalışıyordu. Yani, geleneksel aile yapılarına, ibadete ve hiyerarşiye saygı gösterilerek düzen ve kanunun tekrar yerli yerine oturtulmasını istiyordu.

– Diğeri ise, Konfüçyüs gibi, “Yi King”in Tao’sundan ilham alan Lao-Tsö’nün tepkisi ki, yeni değerler ikame ediyordu.

Konfüçyüs esas itibariyle insanın geleneksel sosyal düzenle bütünleşmesini hedeflerken, Lao-Tsö insanın tabiatla bütünleşmesini amaçlıyordu. Bu bozguncu bir bakış açısidir, zira sosyal sistemi ve medeniyetin tamamını, âhengin bozulması demek olan yapay bir düzen olarak görmeye sevkeder.

En büyük Taocu düşünür Çuang Tsö şöyle yazar: “Tabiat kayboldu; kanunlar onun yerini aldı. İşte bundandır bütün düzensizlikler.”

Taoizm’in temel önsezisi, her türlü ikiciliği (düalizmi) reddetmektir. Çünkü dünyanın geri kalanından kopuk “ben” olamaz. Birbirinden apayrı gerçek varlıklar yoktur. Çuang Tsö, “Bütün varlıklar ve ben kökende biriz. Bütün varlıklar uçsuz bucaksız tek bir Bütün’dür. Kendi bireyselliğinin anlamını kaybedecek kadar bu birlikle birleşen kimseye... evet, ona hiçbir istikrarsızlık zarar veremez” der.

“Tao’nun görülmesi boşluğu gerektirir” diye yazar yine Çuang Tsö.

Tao’nun görülmesi ve onunla bütünleşme “boşluğu” gerektirir. Yanılsamaya yol açan bütün şeylerin boşaltılmasını ister. Bu durum Çin resminde (özellikle 13. yüzyıldaki Song dönemi resminde) sözsüz ifade edilir. Bu resmin gayesi, hissedilir görüntüleri taklit etmek değil de, görünmezi görünür kılmaktır.

–*Bilmeme*, cahillik değildir. Aksine kelimeler ve kavramlarla nesneleri o yapay ağa hapseden, onları izole eden ve bize gerçeğin ancak cüzî, yani sahte görüntülerini verecek şekilde onları bölüp parçalayan mantikî önermelerle elde edilen bilginin reddidir.

Mantık önermelerine dayanan ve dolaylı bilginin ötesinde yer alan hakikî bilgi, bir bütün olarak dünyanın toptan kavranmasıdır. Bireyci ve bencil, küçük “ben”imizin nesneler üzerine arzu kümelerimizi veya arzularımızın çıkarıcı hok-

kabazlıklarının taleplerini yansıtarak, nesnelerin çokluğu kuruntusunu soktuğu ânın çok ötesindeki âlemin yakalanmasıdır.

Bilmeme'den doğan bu “iç aydınlanması”, bir kurtuluştur. Bizi “ben”in kuruntusundan ve dışardaki nesnelerin çokluğundan kurtarır. Özne ile nesne arasındaki sahte zıtlıktan hareketle biz ile nesneler arasına o demir parmaklıklı kale kapısını indiren ikili (düalist) soyutlamadan kurtarır bizi.

–*Davranmama*, hareketsizlik değildir. Davranmama, bütün dış şartlanmalarından ve bütün cüzî bağılıklarından kopuştur. Eğer ferdî arzularıyla davranırsam, bizzat tecrit oluştundan dolayı anlamdan yoksun kalan şeyi ben de her şeyden tecrit etmiş olurum. Söz gelişi ben zenginliğin, gücün ve duyularımın hazzının peşinde sırf onları elde edeyim diye koştururum. Zenginliği hedefleyen eylem, beni ancak sahip olduklarım tarafından sahip olunmama götürür. Gücü hedefleyen eylem, fert olarak beni başka fertlerin karşısına çıkartarak şiddetler çemberinin içine sokar. Duyularımın hazlarını hedefleyen eylem, beni sonu gelmez koşturmacaların kölesi yapar. Çünkü bir arzunun tatmini diğer arzuların doğmasına yol açacağı için bir türlü doygunluğa erişemem. Demek ki bu sözde eylemler, ihtiraslardan ibarettir.

Bunları reddeden *davranmama* ise, o sözde eylemin, o maruz kalınan, o çıkarıcı ve doğrudan doğruya tepkili ihtirasın zıttıdır. *Davranmama*, hakikî eylemin kemalidir; kozmik çarkın merkezine yerleşmiş, varlığın bütünüyle uyum içindeki Taocu bilge, görünmez bir şekilde o çarkla birlikte kımıldar. O ancak Bütün için ve Bütün ile davranır, başka da hiçbir şey için davranmaz.

–*Olmama*, hiçbirlik değildir. Nasıl ki *bilmeme*, cehalet ve *davranmama* da atalet değilse... *Olmama*, “ben”in cüzî, yani aldatıcı varlığının ötesinde olmaktır. Bizzat kendisi tarafından

var olduğu iddiasını taşımaksızın bütünün âhengine katılan ve bu âhenkten başka hiçbir şey olmayan kimsenin en üst gerçekliğidir bu. Nitekim Çuang Tsö şöyle yazar:

“Devasa kozmik dönüş tarafından tamamen emilmiş ve onunla birlikte hareket eden bir adam tasavvur edelim. Bu kişi artık hiçbir şeye bağımlı değildir. Şahsı ve eylemi, büyük Bütün’ün şahsı ve eylemiyle birleşmiş olacağı için o bütünyle hürdür... Üstün insanın kendi benliği olmaz, aşkın insanın artık kendi eylemi olmaz, bilgenin artık kendi adı bile yoktur. Çünkü o Bütün’le birdir.”

Bilmeme, davranmama ve olmama, *boşlukun* tecrübesine girişin yollarıdır; Tao ile iletişime geçmeye imkân veren de sadece bu *boşluktur*.

Tao, yol, mecazen de gök ile yer arasındaki bu iletişime imkân veren yöntem anlamına gelir.

Bu anlayış Taocuya ölüme sükûnetle yaklaşım imkânı da sağlar. Çünkü sadece fert silinir gider, fakat Bütün noktai-nazarından bu lokal bir hâdisedir, gündüzden geceye, uyanıklıktan uykuya geçiş kadar tabîî bir değişimdir. Bir şekilden başkasına geçiştir.

Ölümden sonraki ferdî ebediyete inanmayan Çuang Tsö şunu yazar:

“Bizler doğmak için görünmez âlemde çıkıyor ve ölmek için oraya geri dönüyoruz... Bilgenin gönül huzuru içinde olması, bütün varlıkların tek bir evrensel bütünlüğün içinde karşılıklı harekette bulunduklarını ve ölüm ile hayatın da aynı varlığın iki hâli olduğunu anlamış olmasındandır.”

Zaten Bütün ile iç içe geçmiş hâle gelindiği zaman ebediyete her an erişilebilir, ölümsüzlüğe her an kavuşulabilir. Elbette Bütün ile bu iç içe geçişin, Lao-Tsö’nün şu sözünün Çuang Tsö’nün aktardığı anlamda olması gerekir: “Kâinatın kökeni ve sonuyla âhenkli davranıyorum.”

İkinci Bölüm

BATI'NIN AYRILMASI

Batı dünyası hariç bütün dünyaların bilgeliklerine bu hızlı göz atış, Batı'nın bütün yerküreye zorla kabul ettirdiği “Batı felsefesi”ni ve “çağdaş felsefe”yi hak ettiği yere ve gerçek mertebesine yerleştirme imkânını bize verebilir.

Dünyanın nihâî gerçekliğinin, bu gerçekliğin anlamının, onunla ilgili muhtemel eylemimizin bütün temel problemleri daha önce sorulmuş ve hatta (bazen mitin sembolleri kullanılarak da olsa) bütün dünyada çözümlenmişti. Bunlar varlık ve hiçlik, özne ve nesne (“ben” ve dünya) problemleriydi. Yanı sıra da kavramlar, kelimeler ve nesneler arasındaki ilişkilerin problemleri; gerçekliğin birliği içindeki yapının, varoluşun ve tarihin problemleri; insanın aşkın boyutunun, yaratıştaki aktif rolünün problemleri ve son olarak da bilgi, sanat, etken olmanın kanunları ve bunların değeri problemleriydi.

Çözümlere ve cevaplara götüren şu büyük yollar da keşfedildi: Birlik ve bütünlüğe, karşılıklı evrensel bağımlılığa, tezatların, oluşun, ortaya çıkışın ve yaratılışın, aynı zamanda da “ilk akla gelen”in ve “dolaysız bilgi”nin vehimlerine karşı ilişkinin ve yapının diyalektik birleşmesine dayanan Hint'teki ikisizlik öğretisi (advaita vedanta) veya Çinli Tao gibi.

Batı felsefesinin Sokrat'la birlikte doğuşunun arifesinde insanlık, MÖ 6. yüzyılda fikrin en harikulâde çiçeklenişine şahit oldu. O altın çağda Hindistan'da Upanişadların ve Buda'nın,

Çinde Konfüçyüs ve Lao-Tsö'nün, Ortadoğu'da da Yeşaya Peygamber ile Heraklit'in mesajları yeryüzünde yankılandı.

İnsanlık hâlâ binlerce yılı aşır gelen bütün bu ilâhî ilhamlarla yaşamakta.

Öyleyse hakikate artık hayatının tamamının bir çilesiyle değil de, sadece bilginin bir işlemiyle ulaşılabilirliğinin iddia edildiği o ilk büyük "felsefî indirgeme", o ilk büyük yoksullaşma nasıl ortaya çıktı? "Batı felsefesi" diye adlandırılması âdet olmuş şey, git gide bir *yaşama tarzı* olmaktan çıkıp, artık sadece bir *düşünme tarzı* olacaktır.

İlk büyük dönemeç Heraklit ile Eflâtun arasında gerçekleşir. Çünkü bu ikisi arasında dikkat, münhasıran insana, tabiat ve Tanrı ile olan canlı bağlılığından kopmuş insana çevrilir; düşünce hayattan, kavram şiirden ayrılır. Milet'li Tales ve Anaksimandros, Milet'in kuzeyindeki Kolofon'lu Ksenofan (ki talebeleri Parmenides ile Zenon, Agrigento'lu Empedokles'e pek uzak olmayan Sicilya'daki Elea'da şubeler açacaklardır), İzmir yakınındaki Klazomenai'li Anaksagores ve Milet'in kuzeyinde, yine Asya'daki Efes'li Heraklit gibi Ortadoğu'nun Grek dilini kullanan büyük beyinlerin hepsinin de Pers İmparatorluğunun bir eyaletinde, yani Asya'nın büyük bilgeliklerinin kavşak noktasında belli sınırlar içinde yaşamaları manidardır. Onlardan hiçbirisi insan hakkında düşünmeyi tabiatın somut incelemesinden ayırmaz. Hepsi de görüşlerini şiirler hâlinde yazarlar (oysa Eflâtun şairleri -Devlet adlı kitabında- Cumhuriyet'inden kovar).

Heraklit'ten sonra Batı insanının büyük değişimi kendini gösterir. Çünkü insan varlığı, tabiatın ve insanın varlığını "unutmuş"tur. Bundan böyle fizik ile varlıkbilim birbirinden ayrılacaktır. İnsan ile Tanrı da... Hayattan kopuk bu düşüncede kelimeler ve nesneler, ilâhî "işaret" anlamlarını yitirmişlerdir.

Heraklit hâlâ mabetlerin ve vahiylerin lisanıyla konuşuyordu.

“Her şey birdir.” (parça 50)

“Kanun, Bir’in iradesine itaat etmektir.” (par. 33)

“Bilgelik, tek bir şeyden ibarettir: Her şeyi her yerde yöneten düşünceyi bilmek.” (par. 41)

“Umulmayan, umut olmadan bulunamaz.” (par. 18)

“Kâinat, bir ritme göre yanıp sönen daima canlı bir ateştir.” (par. 30)

“Mabedi Delfide olan ilâh, konuşmaz; işaret eder.” (par. 93)

Kavram, çoktan var olanı tarif etme imkânı vermez. Gelecek, yani henüz gerçekleştirilecek olan şey, sadece meselle, mecazla ve şiirle telkin edilebilir.

Son basiret sahibinin rehberliği işte böyle oldu. Çünkü ona göre uyanık olmak demek, dünyanın “işaretleri” ve peygamberlerin sözleriyle gözler önüne serilen anlam karşısında açık zihinli olmaktır.

Ölümü yaşamak. Yaşamayı ölmek. İnsanın ve ilâhî olanın, “yaşayanların ve ölümlerin uyanık muhafızlarının” (par. 62, 63, 77, 78) içli dışlılığı işte böyle olur.

1. *Tabiat, insan ve Tanrı arasındaki kopma*

Tabiat, insan ve Tanrı’nın temeldeki birliğinden bu kopuş nasıl oldu? Çünkü bu kopma, daha başlangıcından itibaren ve tarihinin en anlamlı dönemlerinde Batı felsefesinin temel karakterini oluşturur.

Esas itibarıyla deniz ticaretine dayalı medeniyetlerin kurulduğu, iki medeniyet kutbunun, yani Mezopotamya ve daha ötedeki Hint ile birlikte Mısır medeniyetleri arasındaki mübadelelerin kavşağındaki Anadolu’da, Doğu kültürünün bü-

tün bu ocaklarının katkılarından istifade eden o halkların hayatının bizatihi ihtiyaçları, kervanlar ve gemiciler için gerekli olan tabiat, gözlem, matematik ve astronomi bilimlerinin büyük bir gelişme göstermesine yol açtı. İyonya “fizikçileri”nden Anaksimandros’tan Heraklit’e kadar bazıları dünyanın ilâhlar tarafından yaratılması konusunda ortaya şüpheler atsalar da, Asya’nın büyük dinleri kalabalıkların ruhunda hüküm sürmeye devam etti.

Büyük deniz ticareti, toprak aristokrasisi ile geleneğin önemini git gide daha fazla azalttığı için, o tüccar şehir devletlerinin siyasî rejimi nihayetinde armatörler ve ticaret erbabı tarafından ele geçirilince, tarihî bir dönüşüm gerçekleşti. (Tarım, madencilik ve zanaatkârlık işleri köleler tarafından yapılıyordu.) Perikles zamanında doruk noktasını yaşayan Atina’da her türlü haktan mahrum 110 bin köleye karşılık 40 bin hür vatandaş vardı. Adına “demokrasi” denilen –ve bugün dahi öyle bilinen– o şehir devletleri aslında köleci oligarşilerdi!

Bu “demokrasi” imtiyazlı bir azınlık için söz konusudur. O “seçkin zümre”nin içinde, kamuoyunu sözle manipüle etmek (yönlendirmek) iktidarın anahtarıdır. Bu yönlendirme profesyonellerinin, yani sofistlerin rolünün önemi de bundandır. Nitekim sofistler, büyüğü küçük, küçüğü büyük göstermekle övünürler.

Bundan böyle, diğer kıtaların bütün kültürlerinden farklı olarak, insan artık tabiatla hâkimiyet ilişkilerinden başka ilişkiye girmeyecek ve hep ilâhların mutlak kudretini ele geçirebilmenin özlemiyle yaşayacaktır.

İşte o zaman başlar Batı’nın ilk ayrılışı. Artık Batı insanı tabiatından ayrılmış ve ilâhî boyutundan uzaklaşmıştır. Bu adamın alın yazısı sofistler tarafından şöyle tarif edilir: “Mümkün olabilen en güçlü arzulara sahip olmak ve bunları tatmin

için çareler aramak.” (Batılı büyüme anlayışımızın kanunu bugün de aynıdır.)

Fert olarak insanın, Protagoras’ın formülüne göre, “her şeyin ölçüsü olduğu” bu bakış açısında aslolan, her türlü mutlağın inkârı ve tam bir göreceliktir. Bunun da davranışlar düzeyindeki pratik neticesi, orman kanunudur.

Budur işte Batı felsefesinin sıfır yılı.

Sokrat nöbeti devralır. Kaosa düzen vermek ve nihilizmi alt etmek niyetiyle, bir gayeler ilminin temellerini atmaya çalışır. Söz söyleme sanatının teknisyenleri olan sofistler, ikbal avcısı siyasetçiler kuşaklarını eğittiler. Sokrat ve bilhassa da talebesi Eflâtun, yeni tip politikacılar yetiştirmeyi denerler. Eflâtun, Atina’nın çöküşünü önleyebilecek devlet adamlarını eğitmek için bir akademi kurar.

Sofistler, bencil menfaatler ve ihtirasların karşısına dikiyecek her türlü aşkın (müteâl) otoriteyi reddediyorlardı.

Eflâtun’un ana dâvâsı, değer yargılarını yerli yerine oturtan ve Sokrat’ın bir gayeler ilmi projesini sonuçlandıran bir prensibi bulup ortaya koymaktır.

Bunun içince faziletin ispatlanabilir, çürütülemez bir “ilim” olması gerekir.

Eflâtun’un politikası amaç olan bütün felsefesi şu hedefe yönelir: Ortadaki gerçekten aşkın İdeaların* olduğunu söylemek, insanların görüş ve kanaatlerinden bağımsız değerlerin var olduğunu tasdik etmektir.

“İdealar”ın kökeninin bir başka âlemde olduğunu ileri süren Eflâtun’un “hatırlama” teorisi, İdeaların ve değerlerin her türlü tecrübenin ötesinde olan apriori karakterini teminat al-

* Uzak ve zamanın ötesinde, öznenin dışında, kendiliğinden var olan; doğru ve kesin bilginin nesnesi, Tanrı’nın zihnindeki içerik; duyularla değil, yalnız ruhen, hatırlama yoluyla kavranabilen, duyularla yalnız gölgeleri algılanabilen asıl gerçeklik, çev.

tına alır. Sevgi, başka birine duyulan değil de, aşk denilen şeye duyulan sevgi, insanın zihninde mutluluğa karşı beslediği bir istektir, mutluluğu hedefleyişidir; bu da ruhun ilâhî olanla yakınlığının, ruhun da ölmezliğinin bir delilidir.

Böylece her sahada Eflâtun, duygular dünyası ile akılla kavranılır âlem, ruhla beden, vakıa ile değer arasında köklü bir düalizm oluşturur. Düalizm ve dışardalık açısından tasarlanmış olan bu aşkınlık ise, fertlerinin ahlâkının olduğu kadar sosyal düzenin de garantisidir. Bir taraftan filozof-krallar, polis-savaşçılar ve tarım veya sınıî üreticiler tabakalarının sosyal hiyerarşisi, diğer taraftansa tanzim edici zihin, cesaret ve hayatın anlamının psikolojik ve ahlâkî hiyerarşisi arasındaki paralellik mükemmeldir. Eflâtun'un *Timaios* kitabının amaçlılık kozmolojisi, bu totaliter tipteki sosyal ve manevî hiyerarşinin tabiata yansıtılmasından ibarettir. Söz konusu hiyerarşi, “kanun ve düzen” olarak bütün tedbirleri kapsar ve geçerli sayar. Kişilerin hayatını şehir-devletin taleplerine tabi kılar. Hatta devletin ihtiyaçlarına göre doğumların düzenlenmesi ve otoriter eşleşme yoluna başvurarak işi “insan soyunun arıtılması”na kadar götürür.

Gerçekliğin, bilincin ve sosyal düzenin bu düalist ve baskıcı anlayışı, Batı'da Kierkegaard, Marks ve Nietzsche'ye kadar iki bin yıldan daha fazla bir süre hükümlan oldu.

Protestan ilâhiyatçı Karl Barth'ın okumalarıyla (daha sonra da kendisinin pasajlarından birisiyle Strasburg'da karşılaşmamla) Kierkegaard kelimenin tam anlamıyla benim üzerine “çöktü”. 1933'e doğru, Karl Marks'ın bütün eserlerini okuyup bitirdiğim ve derhal Komünist Parti'ye üye olduğum tam da o anda *Korku ve Titreme*'nin sayfalarının şokunu yaşadım. Sören Kirkögard (Soren Kierkegaard) o sayfalarda Hz. İbrahim'in kurbanı teması üzerine çeşitli görüşlerini dilendirir.

Blondel, Marks ve Kierkegaard bende bir daha çözülme-mecesine düğümlendiler.

Blondel bana susuzluğun ne olduğunu tanıttı. Yani, Gereкли Olan Tek Şey'in* ihtiyacını ifade eden her tür eylem ve her çeşit hayatın anlam ve gayesini bulma ihtiyacını öğretti.

Marks bana o gayelere erişmek için etkililiğin bilim ve tekniğini öğretti.

Kierkegaard ise, sahip olma, bilme ve hükmetmenin o kara üçlemesini (teslisini, üçlü ilâhını) göreceleştiren bir aşkınlığı (tedirginlikle, yani korku ve titreme ile) ortaya atarak, beni bizim ahlâk ve mantıklarımızın yetersizliği konusunda duyarlı hâle getirdi.

O düğüm hiçbir zaman çözülmedi. Belki de, şaşırtıcı bir şekilde, beni yoğurup oluşturan odur. İbrahimî geleneğe, hattattan da daha güçlü ve hatta gerektiğinde uğrunda ölmeye degecek bir inançla, geri dönülmez bir şekilde bağlanmışım. Çünkü o gelenekte, bizim küçük ahlâklarımızın ve küçük akıllarımızın ötesinde, mutlak değerler bulunuyor. Her ferdin o değerlere mutlak anlamda boyun eğmesi gerekir. Aksi takdirde ortaya hakikî topluluk çıkmaz. Çıksa çıksa bencil insancıklardan oluşan yığınlar çıkar. Bir de onların büyüme ve iktidar hırslarının sonu gelmez çatışmaları görülür. Böylele-

* Yazar bununla Luka İncili'nde yer alan 42 numaralı ifadede geçen ve derûnî/manevî hayata atfı yapan "Gereкли olan tek bir şey vardır" sözüne gönderme yapıyor. 38. cümleden itibaren yer alan o pasaj şöyledir: İsa, öğrencileriyle birlikte yola devam edip bir köye girdi. Marta adında bir kadının İsa'yı evinde konuk etti. Marta'nın Meryem adındaki kız kardeşi, Rab'bin ayakları dibine oturmuş O'nun konuşmasını dinliyordu. Marta ise işlerinin çokluğundan ötürü telaş içindeydi. İsa'nın yanına gelerek, "Ya Rab" dedi, "Kardeşimin beni hizmet işlerinde yalnız bırakmasına aldırıyor musun? Ona söyle de bana yardım etsin!" Rab ona şu karşılığı verdi: "Marta, Marta, sen çok şey için kaygılanıp telaşlanıyorsun. Oysa gereкли olan tek bir şey vardır. Meryem iyi olanı seçti ve bu kendisinden alınmayacak", çev.