

Tanrı Tecrübesi ve İmkansızın Aksiyolojisi*

John D. CAPUTO
Çeviren: Yasin AKTAY**

Bir Tanrı tecrübesine sahip olmayı kim istemez? Fakat Tanrıyı şu ana kadar kimse görmemiş ve yaşamamışsa kim bu riske atılmak ister? Bu tecrübe, tıpkı aya çıkmak veya yabancılar tarafından kaçırılmak gibi çok sıra dışı bir şey mi olurdu? Yoksa bu ancak çok iyi eğitilmiş birkaç uzmanın anlayabileceği bir Galileo teleskopundan aşırı derece karmaşık bir bilgisayar verisini okumaya çalışmak gibi daha ziyade sakin, soğukkanlı ve hesaplı bir iş mi olurdu? Bir Tanrı tecrübesine sahip olunsaydı “tecrübe” ne anlama gelirdi, hatta şayet tecrübe edilebilseydi “Tanrı”nın kendisi ne anlama gelirdi?

Herhangi bir spekülasyon maceraya atılmaksızın, fenomenolojik bir zemine yakın duracağım, çünkü tecrübenin haritacılığında başka bir şey olmayan fenomenoloji, bana göre “onto-teolojiden sonra” ge-

* Bu yazının orijinali, 2001 Temmuz’unda Utah-Sundance’da düzenlenen “Religion After Onto-Theology” başlıklı bir konferansta sunuldu. Şahsen de katıldığım bu konferansın katılımcıları arasında Richard Rorty, Hubert Dreyfus, Charles Taylor, Gianni Vattimo gibi tanınmış isimler de vardı. Kendisiyle görüşüp sohbet etme fırsatı bulduğum John D. Caputo sunduğu tebliği Türkçeye çevrilip yayınlanma fikrini memnuniyetle kabul ederek verdi. Kendisine bundan dolayı teşekkür ederim, ancak bu kadar çok geciktirmiş olduğum için de hem kendisine hem de Türk okuyucusuna bir özür borcum var. Bu arada Caputo’nun zaten başlamış olduğu radikal hermenötik çizgisini sonradan çok daha iyi geliştirmiş olduğunu kaydetmem lazım. Onun Derrida fikriyatını aldığı yerden çok farklı bir yere taşımış olduğu malum. Derrida içindeki gizli Meister Eckart’ı açığa çıkarmış olduğunu söylesek yeridir. Bu yazıda da zaten gerek üslup itibarıyla gerek tema itibarıyla bu radikal hermenötik-mistik yönelimin izleri fazlasıyla hissedilebilir. Sözkonusu sempozyumun bütün tebliğleri de ayrıca bilahare derlenip basılmıştır. Bu makale *Tezkire*’nin 71. sayısında yayımlanmıştır. Yayınlanma aşamasında dipnottaki bazı basım hataları sehven oluşmuştur. Makaleyi yeniden gözden geçirdik, var olan hataları düzelttik ve dipnotları eklenmiş haliyle yeniden yayımlamayı bir borç bildik. Bkz. ed. Mark A. Wrathall, *Religion After Metaphysics*, Cambridge University Press, 2003.

** Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, yaktay@ybu.edu.tr, ORC ID: 0000-0002-6753-6286

len şeydir.¹ Biraz atlayarak da olsa, burada sunmaya çalıştığım şey, tecrübede olup biten şey hakkında dakik bir açıklama yapmaktır. Dolayısıyla, riskli bir hipotez ortaya koymama müsaade ediniz: Şu düşünceyi ileri süreceğim ki “tecrübe” düşüncesinin kendisi bizi Tanrı düşüncesine sürükler -bu da başlangıçta bize bir miktar Derrida’nın “Şiddet ve Metafizik”-in sonunda tartıştığı “mutlak empirizm” rüyası gibi gelebilir- ve tamamen buna uygun olarak “Tanrı” düşüncesinin kendisi de tecrübe dediğimiz şeyi doğrulayan ve keskinleştiren bir şey (veya bir kişi) hakkındaki düşüncedir. Bunun da sonucu “Tanrı tecrübesi”nin bir “tecrübe Tanrısı” gerektirmesidir. Dolayısıyla bu hipotez üzerinde “Tanrı” ve “tecrübe” kesişen, birbirine eldivendeki el gibi uyan uyumlu mefhumlardır. Bütün bunlar, ileri süreceğim varsayımına göre, ancak imkansızdan dolayı veya Derrida’dan sonra “imkânsız olan” dediğim şey yüzünden mümkündür. İmkânsız olan, benim mantığımda çok önemli orta terim, “Tanrı” ile “tecrübe”yi birbirine bağlayan köprü olacak. İmkânsız olanın tecrübesinin Tanrı tecrübesini mümkün kıldığı veya biraz farklı bir ifadeyle, Tanrıyı imkânsız olanı sevmekten kendimizi alıkoyamadığımız için sevdiğimiz yönündeki varsayımı sürdüreceğim. Fakat “imkânsız olan”la basit bir çelişkiyi, yani eski onto-teolojinin bir köşe taşı olan,² mümkün olanın basit mantıksal reddini (p v p') kastetmediğimi, aksine fenomenolojik bir şeyi, yani beklenti ve öngörünün ufkunu mahfeden bir şeyi kastettiğimi eklemekte acele etmek istiyorum. Zira şayet her tecrübe bir mümkünün ufkunda cereyan ediyorsa, imkânsız olanın tecrübesi bu ufkun mahvedilmesinin tecrübesidir. Tecrübenin fenomenolojik yapısının dokusunu geriye doğru işleyebilmek için mümkün ve imkânsız hakkındaki bütün *a priori* mantıksal ve onto-teolojik sınırlamalara direniyorum.

¹ Bir fenomenoloji her zaman kesin görünme algısıyla, görüngüsellüğün yapısıyla ilgilenir, yoksa bir görünüşün nesnel gerçekliğiyle değil. Asgari düzeyde, Husserl sonrası fenomenoloji tarihinin gösterdiği gibi tecrübenin nedensel veya realist bir değerlendirmesini paranteze alır ve tasviri bir değerlendirmeye çok sıkıca bağlı kalır. Bunu yaparken ilke olarak Husserlci bir “bilinç” ve bilişsel olanın önceliği teorisine de bağlı kalmaz. Kutsal kitaplar örneğinde de nesnel fiziksel veya metafiziksel imkanı hakkında endişeye kapılmaksızın, dağları harekete geçiren bir iman algısı üzerinde, evanjelistin gerçek bir tarihsel hikayeyi kaydedip etmediğinden ziyade Raphael’in Bakire Meryem’e olan “Tebliğ” algısı üzerinde odaklanır.

² “İmkânsız” sözcüğünün çok sesliliği göz önünde bulundurulduğunda, imkânsız mefhumunu basit bir mantıksal çelişkinin nesnelci anlamıyla sınırlamak keyfi olurdu, zira bu onun birçok anlamından sadece bir tanesidir. Bazı şeyler, örneğin, kadınlar hakkında mümkün iken erkekler için imkansızdır, zenginler veya güçlüler için mümkün olan bazı şeyler fakirler veya zayıflar için imkansızdır veya Tanrı için mümkün olduğu halde insan oğulları için imkansızdır; bu son anlam bu yazıda önemli bir rol oynamaktadır.

İmkânsız

Bir temel önerme olarak ancak imkânsız olanın yapacağı bir şeyi farz edelim –öyle ki daha az herhangi bir şeyin önemli Danimarkalı fenomenolog Joannes Climacus’un “alelade adam” dediği şeyi üreteceği bir önerme. Climacus paradoks olgusu hakkında şöyle konuşur:

Paradoks hakkında kötü düşünmemeli, çünkü paradoks düşüncenin şehvetidir, paradokssuz düşünür şehvetsiz aşık gibidir: alelade bir arkadaş. Fakat her şehvetin nihai gerçekleştirimi onun sönmesini istemektir ve bu yüzden çarpışmayı istemek, şu veya bu yolla çarpışma düşüncenin sönmesini gerektirse de anlamının nihai arzusudur. Bu da dolayısıyla düşüncenin nihai paradoksudur: düşüncenin kendisinin düşünemeyeceği bir şeyleri keşfetmeyi istemek.³

Climacus’un varsayımına göre, düşüncenin en yüksek arzusu düşünülemeyen bir şeyi düşündürmektir. Daha azını düşünmek, kendini düşünülmesi mümkün olanın ufku içinde düşünmeye sınırlamak, düşünmeyi kendini aşan noktaya kadar genişletmemek veya kendi normal alanının ötesine itememek anlamına gelir. Mümkün olanın ufku içerisinde düşünmek, riski azaltarak mevcut sınırları sürdürmeyi isteyen ılımlı, orta, ölçülü bir zemine yani aleladelinin bütün niteliklerine sahiptir. Aleladelik kendini mümkünün sanatını uygulamakla kayıtlar. Burada Climacus’un bir tutkunun nihai potansiyasyonu, yani bir tutkuyu en yüksek perdesine kadar yükseltmek dediği şey, aynı zamanda fenomenolojik bir *coincidentia oppositorum* türünden bir iktidarsızlık ve imkânsızlık noktasına (ki her ikisi de kökte aynı sözcük, yani adynaton anlamına gelir) ulaşmak anlamına gelir. Tecrübenin bütün yoğunluğuna, en dolu tutkuya, ancak aşırılarda, ancak –burada “düşünmek” olan- iktidar sınırlarına, hatta kendi sınırlarının ötesine, kırılma noktasına, kendi iktidarının ötesinde olana çarpmak suretiyle zorla açıldığı noktaya itildiği zaman ulaşılır.

Tabii ki Climacus’un varsayımını diğer tutkulara ve diğer iktidarlara genişleterek genel bir imkânsızlık teorisi formüle edebilir, belirli bir imkânsızlık aksiyomunu işletebiliriz, bu da bir çeşit Aristoculuğu, yani potansiyeller ve güçler teorisini temsil ederdi: bu da delilik olur-

³ Kierkegard’s Writings, VII, Philosophical Fragments, or A Fragment of Philosophy ve *Johannes Climacus, or De Omnibus dubitandum est*, trans. and ed. Howard and Edna Hong (Princeton: Princeton University Press, 1985), p. 37. Kierkegard’ın müstear isimleri fenomenoloji tarihinde öncü figürleri oluşturur: özgürlük, mümkünlük, kaygı, ümitsizlik ve sair konularda, diğer fenomenolar karşısında kendi tanımları ne olabilir?

du ama ilahi bir delilik. Böylece arzunun nihai artırılışı, arzuyu aşan bir şeyi, arzunun arzulayamadığı, arzunun ötesinde bir arzuyla keşfetmek anlamına gelecektir; arzunun ulaşabildiğinin ötesinde olduğu için arzulanması imkânsız olan bir şeyi arzulamak. Arzu böylece ancak kendi düşüşünü arzuladığı zaman tamamen yayılmış ve zirvesine ulaşmış olur. Arzumuzu mümkünün ufkuna, gerçekçi olarak erişilebilir olana hasrettiğimiz zaman, bu her zaman gerçek anlamda arzulanmızdan daha az bir şeyle sonuçlanmaz mı? Arzuyu, arzumuzun nesnesine sahip değiliz denilmesinden, arzumuzun yasak ve erişilemez olduğunun söylenmesinden daha fazla ne uyandırabilir? Sönen bir arzudan ziyade, bizzat imkansızlığın kendisi değil midir arzuyu ateşleyip uyandıran? Arzu ancak arzunun ötesini arzulanmız zaman, arzunun arzusu kendisiyle çarpıştığı zaman gerçek anlamda arzudur.

Bir tutkunun ve bir gücün en yüksek derecedeki gerçekleştirimine ancak bu güç kendi iktidarsızlığıyla karşı karşıya konulduğunda ulaşılabilir. İktidarsızlık ve imkânsızlık gerçekleştirimin imkanının şartını sağlar. Harcamayı bloke eden koşullar, bizzat ona yoğunlaştıran koşullardır. İmkansızdan az olan herhangi bir şey sadece hiçbir şey yapmamak anlamına gelmiş olacak; daha az her şey, hala aynının ufkunda durarak, gücü el sürülmemiş bırakacak ve onu kendisinin ötesine itmeyecek veya onu başka bir kütüğe zorlamayacaktır. Dolayısıyla temel önermemizi çok net bir şekilde ortaya koymak gerekirse, diyebiliriz ki, her x için (burada x 'in düşünme veya arzulama gibi bir güç olduğunu düşünelim), x ancak x 'in hareket etmesi imkânsız olduğu zaman en yüksek artırımına ulaşır. Böylece, bir güç ancak bir tatil konumuna getirildiğinde, kırıp parçaladığı noktaya getirildiğinde ve kendini aşmaya zorlandığında en yoğun şekilde kendisidir; o kendini artırmanın en yüksek noktasına ancak bir çeşit kesintili sıçramayla başka bir alana veya kütüğe, kendi münasip gücünün ötesine hareket ettiğinde veya ettirildiğinde ulaşır.

Tecrübe

İmkansızla ilgili temel önerme, en yüksek takviye (potentioation) yasağı, benim tecrübeden, tutku ve tecrübe yoğunluğundan kastettiğim şeyin özüyle ilgilidir, zira bir tecrübe kayda değer olmak için bir tutkuya sahip olmalıdır. Bir tecrübeye sahip olmak bir macera tadına, bir girişim ve risk tadına sahip olmak anlamına gelir, bu da *peira* sözcüğü-

nün kök anlamıdır. Yani, gerçek bir “empirist” olmak tecrübe zemininde bir av köpeği gibi dolanmak anlamına gelmez, aksine *fırsatlar* (opportunities) araştırmak, hatta korsanlık (*piracy*) gibi *tehlikeli* (*perilous*) fırsatları araştırmak anlamına gelir (ki bunların hepsi aynı etimolojik kökten gelir).⁴ Dolayısıyla tecrübe olumlu ve azami anlamıyla, yani gerçekten de tuzuna değer (ki tuz benim için tecrübenin ölçüsüdür) tecrübe alelade adamlar için değildir. Gündelik hayatın kolay, yavan, amaçsızca sürüklenişi ancak olumsuz ve asgari anlamda, yani hareket-siz taş, derin uykuya dalmış, zil zurna sarhoş veya tamamen bilinçsiz olma anlamında bir tecrübedir, gerçi bazen, görünen kadarıyla öyle de olabiliriz. Tecrübe ancak gidemediğimiz veya gitmememiz gereken yere gittiğimiz zaman gerçek anlamda bir tecrübedir; tecrübe ancak bir risk aldığımız zaman, ancak gidemeyeceğimiz yere gitme riskini göğüslediğimiz zaman, yalnızca meleklerin gitmeye korktukları yere, kesinlikle başka bir adım daha atmanın imkânsız olduğu yere adım atmaya cesaret edebilirsek meydana gelir (Çünkü onun mümkün olmasının şartı onu imkansızlığıdır).

Bir tecrübeye sahip olmak veya daha ziyade bir tecrübe riskine atılmak, bir çifte işlemi gerektirir: birincisi gitmenin imkânsız olduğunu, ileriye hareket etmekten alıkonulmuş olduğumuzu, ileriye doğru başka bir adım daha atamayacağımızı, sınıra varmış olduğumuzu çok iyi anlarız: *sonra* gideriz. Bir serüvene, tehlikeli olabileceği gibi, atılarak bir riski göğüsleriz. Önce hareketsizlenme, sonra hareket. Hareket hareketsizlenme tarafından harekete geçirilir. Varoluş telaşına, gelişine, Kierkegaardcı bir atılım yaparız. İlkin korku ve hareketsizlikle donakalmış oluruz; sonra sıçrama yaparız. Gidemediğimiz yere gittiğimiz zaman, işte o zaman gerçekten de hareket ederiz ve gerçekten de bazı şeyler vaki olur, üstelik otomatik olarak işleyen zamanın rutinleşmiş tik-tak akışı içerisinde. Hareketsizleştirme daha ziyade bilişsel bir alana aittir: bunun yapılamayacağını biliriz; mümkün olanın sınırlarının ne olduğu hakkında bir anlayış öğretilmiştir bize. Buna rağmen daha sonra gideriz. Böylece hareket (peirayla ilgili olan) praxis ve pragmatik düzen alanına anlamının tereddütlerini giderecek belirli bir bilişsel-olmayan sıçramaya bir kaymayla yerine getirilir doğru; bu da Augustine’in hakikati yerine getirmek anlamında, *facere veritatem* dediği şeydir. Daha iyi biliyoruz ama her halükârda bilgimize karşı ol-

⁴ Joseph T. Shipley, *The Origins of English Words* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1984), “per III”, s. 304.

mak üzere biliyoruz veya –konuya daha keskin bir kenar vermek gerekirse- sadece bunun için biliyoruz. Tecrübe sıçrama yapanlar veya risk üstelenenlerle, maceracı ve cüretkarlar içindir, oysa alelade insanlar daha ziyade evde kalarak saatleri hayatın dışında çalıştırırlar, oturma odalarının bu sıçramalara karşı huzur ve güvenliğini tercih ederler. İmkânsız, tecrübeye acılığını, keskinliğini veren ve bizi aynılığın, huzur ve alışkanlığın çemberinin dışına çeken şeydir.

Modernist ve Kantçı bir bakış açısından bakıldığında, burada sapkın ve oldukça aksi bir görüşü kabul ediyorum. İmkânsızlık hakkındaki temel kabulüme göre, Kant'ın “tecrübenin mümkün olmasının şartları” dediği şeye uyan ne varsa, kesinlikle benim tecrübeden kastettiğim şey değildir, oysa nihai anlamda, *sensu eminentiore*, tecrübeyi hedefi, Kant'ın şartlarına direnen imkansızın kendisidir. Tecrübeyi kesinlikle mümkün olmayanla ilgisi vardır, anlama tarafından girilmiş olan mümkünün koşullarını ihlal eden ve bozan şeyle ilgisi vardır. Lyotardcı bir bakış açısından bakıldığında, tecrübe sadece eski bir oyunda yeni bir hamle yapmak değil, aksine tamamen yeni bir oyun keşfetmektir. Bir tecrübe sabit sınırlar içinde emniyetle hareket ederek, ihtimalin tavsiiye edilen şartları içinde itaat ederek, oyunu mevcut kurallara göre oynayarak hareket etmez; daha ziyade tehlikeye atılarak sınırları aşar, anlayışın koymuş olduğu sınırları, mümkünün sınırlarını, yani emniyetli ve makul ve “aynı” olan sınırları ihlal eder ve yasağı çiğner.

Tanrı

“Tanrı” ile imkansızın imkanını kastediyorum, bu da hem Kitabî hem de fenomenolojik bir anlamdır. Bu isim hakkında bir onto-teoloji tarzında spekülasyon yapmıyorum, aksine İncil geleneğindeki en eski ve en saygın kullanımlarına danışıyorum.⁵ Cebrail bakire Meryem'i zi-

⁵ Tanrının ismi öncelikle felsefi ve teolojik spekülasyonun konusu değil aksine bir cemaatin “Tanrı”nın gündelik hayatlarını yapısına –doğumları ve ölümlerine, neşelerine ve kederlerine nasıl girmiş olduğunu ifade etmenin tarihsel bir anlatımıdır. Onun öncelikli anlamı, herhangi bir felsefi eserden ziyade selamlamada (“Tanrı sizinle olsun”) veya duada (“Ey Tanrım”) bulunur. Tanrının adı bu tür cemaatler var oldukça serpilip gelişir. Felsefecilerin ve ilahiyatçıların O'nun ismi hakkındaki spekülasyonları ise bu kullanımlar üzerinde her zaman asalak olurlar. Felsefecilerin onun kullanımlarını yasaklayacak ne araçları ne de yetkileri vardır; onların asıl rolleri bu ismin bilgili küçümseyicilerine cevap vermektir. William F. Nietmann'ın dediği gibi, bir din dilinde, Tanrı'nın adı haklılık veya açıklama gerektiren bir şey değil, aksine hayatın anlamsızlığına karşı müracaat edilen bir şeydir. Bkz. Onun *The Unmaking of God* (Lanham, Md.: University Press of America, 1994).

yaret ettiğinde ona ürkütücü haberleri verdi, Meryem ilkin meleğin doğru söylemesinin imkân dışı olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurdu, buna da Cebrail meleklerle yakışır bir ağırbaşlılıkla korkmamasını söyleyerek karşılık verdi “çünkü Tanrı için hiçbir şey imkânsız değildir” (Lk. 1). İsa saralı çocuğu iyileştirdiğinde, müritleri aynı şeyi niye kendilerinin yapamadıklarını merak ederler, bunun üzerine İsa onlara bunun onlardaki imanın çok zayıf olmasından kaynaklandığını söyler. Gerçekten de size diyorum ki, eğer bir hardal tanesi kadar inancınız varsa, bu dağa “şuradan şuraya hareket et’ diyeceksiniz, o da hareket edecektir ve sizin için hiçbir şey imkânsız olmayacaktır” (Mt, 17: 20-21). Tanrı için veya imkansızla dürüstçe karşılaşmış oldukları halde Tanrıya inançla sığınan ve Tanrının ağır yükü kaldırmasını umanlar için hiçbir şey imkânsız değildir. İsa zengin adama sahip olduğu her şeyi satarak fakirlere vermeyi tavsiye ettiğinde ve daha sonra da zengin bir adamın Tanrının krallığına girmesinin bir devenin iğne deliğinden geçmesinden daha zor olduğunu söylediğinde, müminler bir ümitsizliğe kapılırlar, çünkü o taktirde kim kurtulabilir ki? Onlar imkânsız noktasına ulaşmışlardır; ileriye doğru bir adım daha atma yolu olmadığını görürler. Dolayısıyla, bu noktaya sürüklenen İsa der ki: “İnsan için imkansızdır, ama tanrı için her şey mümkündür” (Mt, 19: 20). İmkansızı dahil etmek gerekirse. Bizim için imkânsız olan (para anthropois) Tanrı’nın işidir, çünkü Tanrı ile (para theo) hiçbir şey imkânsız değildir. Tam da bundan dolayı Nicholas of Cusa “Tanrı için hiçbir şey imkânsız olmadığından, O’nu -kendinde imkansızlığın zorunluluk olduğu O’nu- bu dünyada imkânsız olan şeylerin içinde aramalıyız”⁶ der. Bu da imkânsız hakkındaki değer teorimize eklenecek başka bir temel kabuldür (axiom). Nerede imkânsız hasıl olursa orada Tanrı vardır. Dolayısıyla imkânsız (adynaton) Tanrının alameti-

⁶ *De possesset*, No. 59; bkz *De possesset*’in çevirisi, Jasper Hopkins, *A Concise Introduction to the Philosophy of Nicholas of Cusa*, 3rd edition (Minneapolis: Arthus J. Banning Press, 1986). *De possesset*’de Nicholas of Cusa Tanrı’daki mümkünün ve gerçekliğin birbirine tekabül ettiğini göstermeye razıdır: *posse est, posse/esse, possesset*, Tanrı’nın her ihtimalin gerçekliği olduğu yer. Fakat *On the Vision of God (de visione dei)* kitabında, Tanrı’nın ayrıca zorunluluk ve imkansızlığın birbirine müttekabili olması anlamına da geldiğini göstermek üzere daha da ileriye atılır, çünkü Tanrı, sonsuz varlığının zorunlu olması dolayısıyla bizim için imkânsız olanlara muktedirdir. Orada şunu yazar, “Sana teşekkür ederim Tanrım, sana yaklaşmanın, en bilgili felsefeciler de dahil olmak üzere herkese girilemez ve imkansız görünen bu yolundan başka yaklaşmaya bir yol olmadığını gösterdiğin için. İmkansızın yolda görünüp karşımızda durduğu yerden başka bir yerde görülmediğini bana göstermiş olduğun için. Ve sen, Rabbim, Sen ki yaşayan her şeyin rızıklandırıcısı, beni kendimi zorlamaya cesaretlendirdin, çünkü imkansızlık zorunluluğa tekabül eder.” Bkz. *Nicholas of Cusa’s Dialectical Mysticism, Text, Translation, and Interpretive Study of De Visione Dei*, 3rd Ed. By Jasper Hopkins (Minneapolis: Arthus J. Banning Press, 1988), No. 39

dir, tıpkı yolun şaşırttığı yerde yolda bizi Tanrıya doğru yönlendiren bir tabela gibi (*à Dieu*). İnsan yönetimi alanından Tanrının kanunlarının alanına, yani Kutsal Kitapların Tanrı'nın krallığı (*basileia tou theou*) dedikleri alana geçtiğimiz yerde güçlerimiz ve imkanlarımızdan Tanrının güçleri ve imkanlarına kaymayı sağlar. Tanrı'nın krallığının işareti şu ki orada *imposse posse* olur, *adynaton* da *dynaton*. İmkânsız bizi deli ve aynı olanın alanından, "beşer" in alanından, başka bir alana, ilahi bir deliliğin hâkim olduğu, Tanrının yönetiminin hâkim olduğu yere çeker.

Dolayısıyla "Tanrı tecrübesi" "tecrübenin Tanrısı" ile yakından ilişkilidir ve Tanrı sevgisi bizim imkansıza olan aşkımıza bağlıdır. "Tecrübe" tanrıya niyaz eden bir şeydir, "Tanrı"nın ismi ise tecrübeyi en yüksek derecesine yükselten bir şeydir. Tanrıya ulaşmayı başaramayan hiçbir şey, tecrübenin tadına sahip olamayacaktır. Benzer bir şekilde, tecrübeyi en yüksek noktasına yüklemekle ilgisi olmayan veya bundan kaçınan Tanrı olamaz. Tanrı tecrübesinde, "tecrübe" ve "Tanrı" birbirine öylesine deruni bir şekilde birbirine kilitlenmiştir ki tecrübe Tanrı'dan kastettiğimiz şeye girer. Buna, Tanrıdan kast ettiğimiz ile tecrübeden kast ettiğimizi eklememiz lazım, zira tecrübenin izini süren fenomenologlar her zaman birinin tecrübesinin izini sürerler, yoksa Husserl'in klasik fenomenolojisi tarzında aşkın, tarih ötesi bir "özün" izini değil, bu anlamda, fenomenoloji, kaçınılmaz olarak hermenötik bir şeydir, tarihsel bir tecrübenin yapısını araştırır.⁷ Böylece biz batılıların, arkamızda özel bir Kitabı ve tarihsel gelenek olan bizlerin kast ettiğimiz bir anlamı yakalamaya; zaman ve tarih için, özgürlük ve karar için, tek kelimeyle "tecrübe" için tecrübeden kast ettiğimiz şey için nerede bir tat olduğunu araştırmaya çalışıyorum. Tanrı tecrübesi her zaman bizim tecrübemize düşer, bizim tecrübemiz ise bir tecrübe Tanrısının tecrübesidir –kendisini tecrübeye ödünç veren bir Tanrının.

Mümkünün Uzmanları

Bu imkansızın tecrübesi hakkında ne kastettiğimizle ilgili, burada mümkünün uzmanları diyeceğim, mümkünün sanatının büyük pratisyenleriyle karşılaştırmak suretiyle daha keskin bir noktayı ortaya

⁷ Ricoeur'nun bir özler fenomenolojisini tarihsel ve kültürel metinlerin hermenötüğünden ayırdetme girişiminin ayakta kalabileceğini düşünmüyorum; bkz Paul Ricoeur, "Experience and Language in Religious Discourse," *Phenomenology and the Theological Turn: The French Debate*, eds. Dominique Janicaud et al (New York: Fordham University Press, 2000), pp. 127-46.

koyabiliriz. Mümkünün uzmanları orta çağ ilahiyatçılarının “esaslı” dediği meziyetleri, kesinlikle “insanlar için” (*para anthropois*) mümkün olan meziyetleri uygularlar. Başka bir deyişle, Matthew has Jesus’un dediği gibi, bunlar insan oğlunun ufkunun dahilinde kalan meziyetlerdir. Esaslı meziyetler zihnimizde dönen bir kapı tasarlırsak, üzerlerinde sağlam ve bütün bir insan hayatının döndüğü “menteseler” dir. Fakat aslında ortada dört esaslı meziyet olduğundan (pratik bilgelik, adalet, cesaret ve ölçülülük) bu metafor akla bir masanın dört ayağının masanın tepesine bağlandığı dayanak noktalarını ve böylece manevi hayatımızın sağlamlaştırıldığı ve sebatla yere dikildiği dayanak noktalarını getirir. Her iki şekilde, esaslı meziyetler, Plato ve Aristo’ya kadar gider ve *arete*’yle yani insan mükemmelliğiyle ilgisi vardır. Bu meziyetler Aristo’nun *phronimos* yani “pratik bilgelik” sahibi insan veya “basiretli” insan dediği bir simanın etrafında döner (*phronesis* orta çağlarda *prudential* diye çevrilirdi). Aristo mümkün ve gerçek hakkında neyin ne olduğunu bilenlerin ustasıydı, güçlerin ve imkanların büyük teorisenyiydi ve gerçeğin potansiyel tarafından sabitlenmiş ufuk içinde gezindiğini ve mümkün merteye imkansızdan uzak bir noktada durduğunu gördüğümüz müddetçe, her şeyi bu terimlerle açıklayabileceğinizi düşünüyordu. Bu da onto-teolojinin temel tezidir ve benim karşı çıktığım bir şekilde tecrübenin üstünde metafizik bir kapak tutmaya çalışır. *Phronimos* iyi eğitilmiş, terbiyeli ve genel olarak hayatın değişik ortamlarında nasıl davranacağını bilen sağlam bir arkadaştır. İyi huylu ve anlayışlı, asil, aristokratik, her zaman Jane Austin ve Anthony Trollope’un romanlarında gözüken tipte bir arkadaştır. Burada cinsiyet bakımından tarafsız bir dil kullanmak için kendimizi zorlamaya gerek yok, zira Aristo sadece erkeklerden bahsediyordu; kadınların (veya kölelerin) *arete* (insan mükemmelliğinin) makamına erkekler kadar düzenli bir şekilde ulaşabileceklerini hiç düşünmedi (ki bu Austen ve Trollope için doğru değildi).

Phronimos iyiyi o kadar düzenli yapar ki, bu onun neredeyse bir çeşit ikinci tabiatı haline gelir. Erdemli davranış onun temel insan doğası üzerinde öylesine kalın bir tabaka oluşturur ki, doğru şeyi yapmak neredeyse ona nefes almak gibi doğal gelir. Erdemli davranıştaki kolaylık ona pratiğin gücüyle gelir ve pratik “itiyat”, alışkanlık, yani bu makama erişmenin doğal mülkünü doğurur, tıpkı her gün saatlerce pratik yapan bir okçunun kazandığı yetenek gibi. Tüm bu pratikler onun gözlerini onun makamı kolayca görüp ona ulaşmasını sağlayaca-

cak şekilde keskinleştirir. Tam makam hedefin ortasıdır ne çok yüksek ne de çok alçak ne çok fazla ne de çok az. Makam itidalin ortanca noktasıdır, iyi ölçülmüş orta makam, tam da merkezde bulunur. Bu itidal aleladelik değil, aksine mükemmellik (*arete*) üretmek anlamına gelir, çünkü, doğru makamı bulmak nadir ve zor bir şey olup insanların çoğu bunu kaçıır, bu da Aristo için aleladelik yattığı yerdir. Örneğin, pratik bilgeliğe sahip kişi (*phronimos*) bilir ki, “cesaret” aptal olmayı, bir caddede aşağı doğru kontrolden çıkmış altı dingilli bir kamyonun önüne, kalabalığı yarıp geçmesini önlemek için kendi bedenini siper etmeyi içermez. Ayrıca bilir ki, cesaret korkakça dikkat örtüsünün altında gizlenmek, karşılaşmamız gereken bir durumdan kaçınmak, söylememiz gereken bir sözü söylemekten imtina etmek anlamına da gelmez. Şimdi buna karar vermek çok zor olabileceği gibi bazen çok ince bir yargı gerektirebilir. XII. Pious İkinci Dünya Savaşı esnasında Nazi gaddarlıkları hakkındaki düşüncelerini açıklarken, savunucuları onun itidalli olduğunu söylemiş, buna karşılık eleştirmenleri onun korkak olduğunu söylemişlerdi. *Phronimos* (pratik bilgeliğe sahip kişi), aşırılıktan, abartıdan kaçınır, hedefi aşmaktan kaçınır ve hedefin altına iltica eder. O düzenli olarak sadece haklı olanı görür ve yapar. Fakat bu da sabit değil, aksine hareketli bir hedef, değişen ortamların dalgalanışında yukarıya çıkan ve inen bir yüzer hedef olup tayin etmek için tecrübeli, yani tam da *phronimos*'u tanımlayan bir göz alır.

Dolayısıyla, *phronimos* bir rahatsızlık duyduğunda, yani özel ve kural dışı bir duruma rast geldiğinde bir kenara çekilmez, kendi düşüşünü istemez, fikir ayrılığının zoruyla bozulmaz, aksine bu sağlam adam, dikkatli olduğu ölçüde kararlı adımlarla girer ve kendisine ait olan hakkı alır. Zira *phronimos*'un o kadar keskin ve tecrübeli bir gözü vardır ki, çoğu durumlarda yapılacak olanı ve yapılmayacak olanı o kadar düzenli bir biçimde hesaplar ki, kural dışı ve ölçüsüz bir ortama vardığında, iyi bir hüküm vermek için, burada ve şimdi bu özel durum tarafından ve yalnızca bu tikel ortamlarda kendisinden istenen şeyler hakkında iyi bir hüküm verebilmek için gerekli anlayışa sahiptir. Durumun tuhafılığı karşısında şaşırıp kalmaz, aksine onun tepesine çıkar ve sadece ne istendiği hakkında, adaletin ve mertliğin neyi gerektirdiği hakkında tedbirli ve adil bir yargıya ulaşır. Durumun tuhafılığı onu dayanaksız bırakmaz aksine, tıpkı bir masanın dört ayağıyla yere sabit bir biçimde durması gibi sağlam durur.

Bizim bakış açımızda, *phronimos* kendine hâkim, kendini kaybetmeyen bir kişidir, en yüksek gerçekleştirimi güçlerine soğukkanlı bir biçimde sahip olmayı sürdürmesidir. Kendi potansiyellerinin alanı dışında kalanlara karışmamayı bilecek kadar zekidir. Mizacının güçlerini elinde tuttuğu şeylerin alanı içinde, tecrübeli bir göz ile deneyimli bir öz-denetimle yönettiği şeylerin alanı içinde akıllıca kalır. O tek kelimeyle kendi güçlerinin efendisi, mümkünün uzmanıdır. Öngörülemeyen ortamlarda hedefi vurmanın riskli işini üstlenir. Bundan dolayı onun uzmanlığını takdir ederiz, fakat hükmetmediği uçurlara doğru maceraya atılmaya cesaret etmez. Bu uçurum uzmanlarının olmadığı bir yerdir. Orada Kutsal kitaplara göre, Tanrı hakimdir. Onunla her şey mümkündür, imkânsız bile mümkündür. Burada mümkünün uzmanları imkansızın tecrübesine razı olmaya mecbur kalırlar.

İman ve İnanılmayan

Mümkünün uzmanı sağlam bir kişidir, iyi de böyle bir mükemmelliği kim beğenemez? Fakat gerçek bir tecrübe bundan daha büyük bir risk, kendimize hâkim olma güçlerimizin sıvışıp gittiği bir alanda maceraya atılmayı gerektirir ve biz her yandan riske maruz kalırız. Dolayısıyla sağlam kişi olmanın dört meziyetine (virtue) karşı olarak sağlam-olmayan kişinin üç meziyetini (virtue) sunalım – tabii şayet bu fallosentrist virtue kelimesi halen bu noktada kullanmak istediğimiz bir kelimeyse (zira virtue erkekçe olan [virtile] bir şeyi telkin eder)]. Onto-teolojiden sonra gelecek olan bir şeyle ilgilenirken, güçlerinin en yüksek gerçekleştirimini imkânsız noktasına kadar, yani bir insanın güçlerinin en yüksek gerçekleştiriminin kendi düşüşünde yattığı noktaya kadar isteyen üç mizaç sunayım.

Phronimos ihtiyatlı bir insandır ve aptalca şeyler yapmaz. Şanslarının ne olduğunu bilir ve dikkatlice bir riskin alınmaya değer olduğuna düşünerek karar verir. Bu yüzden bir şeye inandığında, onun buna inanmak için iyi nedenlere sahip olduğuna, yani oldukça inanılır olduğuna temin edilebiliriz. İnanıldığı şey güvenilirdir ve onun saflığı garantilidir. Onun düşüncesi inancın en yüksek gerçekleştirimi değil mutedilliktir, çok fazla şeye çok kolay inanmak veya çok fazla direnişle çok az şeye inanmak değildir. Zira o bir şeylere ancak garantili ve makul olduğu ölçüde inanır. Fakat bu bir şeylere ancak onun böyle olduğunu gördüğü ölçüde ve delilin en büyük, gereken fiili inancın

da en az olduğu yerde inanması demektir. İnançları mümkün (burada muhtemel veya olası) ilkesi etrafında örgütlendiği için de o her zaman en az inanç ile en fazla delilin mümkün olmasını gerektiren durumları tercih eder. İhtimallerin ölçeği kendisine karşı çalıştığı anda, o inancını bırakacak ve itimadını başka bir yere bırakacaktır. Dolayısıyla *phronimos*'un kalbini kazanmış olan, inanç değil, delildir, bu noktada inancın bir çeşit ilave veya onun asıl eylemini desteklemek üzere yetişen bütün delilleri beklerken kullandığı bir protez olduğunu görür. Fakat açıkçası bu, inancın nihai potansiyelizasyonu için ılımlı bir kalbe sahip ılımlı bir inanç müminden başka biri değildir, çünkü bir şeyler azıcık inanılmaz görüldüğünde en çok ihtiyaç duyulan şey inanç değil midir? İnanç ancak bazı şeylere inanmanın imkânsız olduğu ölçüde inanç değil midir? İnanca kesinlikle tuhafıklar bize karşı olduğunda, herkesin devam etmenin çılgınca bir şey olduğunu düşündüğünde, bazı şeyler inanılmaz görünmeye başladığında ihtiyaç duyarız. İnanç bazı makul veya benzeri durumlarda inanç değildir: ki bu durumlarda mesele bir inanç meselesi değil bir ihtimaller hesabı meselesidir. İnanç ancak inanılmaz durumlarda inançtır. Yani, devam etmek için -sadece gitmeye devam etmek için - inanca ihtiyaç duyduğumuz zaman.

Adaletsiz bir biçimde haksızlık etmekle suçlanmış olan masum birini düşünelim. Başta onun arkadaşları masumiyetine inanırlar ve destek olmak için etrafında dolanırlar, bilhassa ilk zamanlarda, hikâyeyi bilmedikleri ve gerçekler onun yanında olduğu zaman. Fakat delillerin *medceziri* bu kişinin aleyhine döndüğünde, arkadaşları arasında kendisine en yürekten bağlı olanlar yavaş yavaş yok olur ve izleyicilerinden oluşan kalabalık seyrelmeye başlar. Çünkü onlar, maalesef, mümkün ilkesinin müritleridirler ve imkânsız aksiyomundan ürküp kaçarlar. Onlar bir şeylere ancak inanılabilir, yani makul olduklarında inanırlar, bu da bir şeylere inanmanın sadece minimum bir inanç gerektirdiği durumdur. Bu Johannes Climacus'un bütün delillerin yığıldığı altın ortaya yapışıp kalan vasat şahsın inancı dediği şeydir, bu vasat şahıs, fakat bu zavallı kişi bu haksız suçlama altında, bütün dünya tarafından suçlu olarak kınandığı, bütün delillerin aleyhine olduğu bir yerde, gece yarısının en karanlık saatinde, kesinlikle maksimum bir inanç gerektiren bu aşırı noktada arkadaşlara ihtiyaç duyar. Her şeyin kendisini suçlu bir insan olduğunu gösterdiği bir zamanda, inanılmaz görüldüğü noktada, bu şahsa inanmaya devam etmek, işte bu imandır, bir insanın bir arkadaşına olan imanının nihai potansiyelizasyo-

nudur, imkansızın ateşinde denenmiş ve sınanmış bir iman. Diğerleri sadece mutlu veya iyi zamanlar arkadaşlıklarıdır, ilk sıkıntıda kapıya yönelen mütereddit sıkı arkadaş desteği.

İman bir şeylerin inanılabilir olduğu sürece kendilerine inanmaya indirgenmez, aksine inanılmaz hale gelen şeylere, inanılması imkânsız hale geldiğinde inanmaktır. Ancak imkânsız iman çeliğini eritebilir. Bu en uç noktada, bu en karanlık saatte, inanma ve devam etmenin imkansızlığına karşı sebebimiz arttığında, ancak o zaman, inanırız. Bundan önce, biz ancak bir poker oyunundaydık ve ihtimalleri oynuyorduk. Bu noktada tecrübemizin eşiklerinden birine, kendi güçlerimizin ve potansiyellerimizin bir kırılma noktasına ulaştığı bir sınıra veya bir uç duruma ulaşıyoruz ve fark ederiz ki kontrol edemediğimiz, hükmümüzün geçmediği bir alana girmişiz, o zaman Tanrı'ya veya başka herhangi bir şeye inanmaya başlarız, Tanrı ne olduğunu bilir, çünkü bizim elimizde olmayan bir şeydir. Bu, "Tanrı"nın isminin bizim 'tecrübe' alanımıza girdiği yollardan biridir. Tanrı'nın kabul görmesi için, Tanrı'nın isminin sahneye çıkması için, mümkünün duvarlarının yıkılması ve mümkünün uzmanlarının sahneyi terk etmesi gerekiyor. Çünkü Tanrıya imkansızın tecrübesinde, kendi sınırlarımıza ulaştığımızda ve ne yaptığımızı bilmediğimizi kabul ettiğimiz zaman teslim oluruz.

"Sana inanıyorum, sana itimat ediyorum, ne için suçlandığın veya isterse bütün dünya seni suçlulukla mahkûm etse bile yanında duracağım. Şu andan itibaren sonuna kadar inanılmazına inanacağım. Ve seni Allah'a emanet ediyorum. Senin için dua edeceğim ve Allah'tan seni gözetmesini isteyeceğim. Çünkü Allah için her şey mümkündür, imkânsız bile! Bizim için, sınırlı güçlerimiz için, imkansızdır, ama Allah için bu mümkündür. Çünkü Allah eğriyi doğru yapar, kuzuyu aslanla yatırtır. Tanrı küçükleri korur gözetir ve ağıldaki doksan dokuzu değil dışarıda kaybolmuş garip olanı gözetir. Tanrının adı bunu, imkânsız olsa bile, mümkün kılabilenin adıdır. Çünkü Tanrı, tüm iyi hediyeleri verendir, özellikle de imkansızlarsa. Bu Tanrıdan kastettiğimiz şeydir, Tanrı isminin kastettiği şeydir. Tam da bu -bir anlamda boş bir deyim olarak- sınır-tecrübe çeşididir, Tanrı ismine anlam veren, fenomenolojik muhteva diyebileceğimiz, tecrübi sözcüğünün en doğru anlamındadır. Çünkü bir tecrübeye girmek bir riski üstlenmektir, imkansızın fırtınalı denizlerine göğüs germek, sağduyunun bize toprağa yakın

durmamızı e kıyı şeridini göz önünde bulundurmamızı isteğinde tehlikeye atılmak, ihtimallerin aleyhimize olduğunda kendimizi ortaya koymaktır. Tanrı tecrübesi olayların seyri esnasında tanrının elini “görmek”, tecrübenin seyrini Tanrının kılavuzluğunda gibi almak, seven bir el bulmak, başkalarının şans bulabildiği ilahi bir kayra, öyle ki bir şeyler olduğunda adeta bir lütuf gibi olur, tesadüf eseri değil, kendiliğinden ve bilerek isteyerek. Fakat lütuf bir şansın lütfu değil. Bir miktar tesadüfi ama kendiliğindenliği ilahi bir merhametin eseridir.

Tabii ki, kabul etmek zorundayız ki, bu her zaman sonucun bir felaket olabilme ihtimalini de barındırır ki Tanrı bir felakete izin vermiş olacak, nedenini de Tanrı bilir. Qoheleth’in dediği gibi, Tanrı ayrıca güneşinin hem kötülerin hem de iyilerin üzerine doğmasını sağlar ki, hiçbirimiz bunun nasıl döndüğünü bilmeyiz. Felaket, hayatımızın Tanrı’nın uhdesinde olmadığını, şansa ve güçlerin oyununa maruz olduğunu söyleyenlerin elini güçlendirebilir. Zira felaket aynı zamanda Tanrıya inananların elini de güçlendirir, çünkü inanç imkansızın karşısında inançtır, gece yarısı vaktinde gece onun bir unsuru iken ve inanmak imkânsız hale geldiğinde, mümkünün mantığına göre değil fakat imkansızın aksiyomuna göre inançtır. Aşağıda şans hakkındaki bu soruna geri döneceğim.

Umuda Karşı Umud

Mümkünün uzmanlarının makul umutları vardır. Umutları o kadar gerçeklere dayanır ki, işlerin iyi gideceğine dair her tür makul beklentiye sahip olabilirler. Doktor hastalığın en erken aşamalarında teşhis edildiğini ve tam bir iyileşme beklediğini söyler. Daha önce bu tür birçok vakayı iyileştirmiştir ve sonuç hemen her zaman olumlu olmuştur. Gelecek arkasındaki geçmişin bütün ağırlığını taşır; olayların akışı neredeyse kaçınılmaz görünür. Bu umudun en asgarisiyle umut ve azamisiyle makul bir beklenti olmasıdır. Yani “gelecek şimdi”, şimdiye dayanarak görüp tadabildiğim bir gelecek, güçlü bir biçimde tahmin edilebildiği için pratik olarak zaten gerçekleşmiş bir gelecek. Mümkün olan her şeyi, gücüm dahilinde olan her şeyi, geleceğin tam da planladığım gibi gerçekleşmesi için yapmışım. Hisse senetlerinin fiyatlarını aldıkları iyi haberlere dayanarak, mesela Federal Rezerv Kurulunun faiz oranlarını düşüreceği beklentisine dayanarak düşüren hisse komisyoncuları için “gelecek” nedir bir düşünelim. Kuruldan

beklenen eylem gerçekten meydana geldiğinde, hisseler hiçbir şeyin olmaması durumunda, gelecek eylemi zaten fiyatın içinde inşa edilmiş durumdadır.

Fakat imkansızın tecrübesinde, bütün bu makul hesap bozular ve şeyler umutsuz görünür: hastalık çok fazla yayılmıştır ve zaman içinde tedavisi gerçekleşmemiştir ve hasta için hiç umut yoktur. Fakat umut tam da bu kasvetli ve umutsuz zamanlarda gerekli değil midir? Umut ancak her şeyin umutsuz görüldüğü ve umut etmenin çılgınca bir şey gibi görüldüğü zaman umut değil midir? Umudun fırtınalı sularını cesaretlendirmeye ihtiyaç duyduğumuz zaman değil midir umudun riskini üstlenişimiz, yani bir tecrübenin ne anlama geldiğini hatırlamamız? Bu en azından hisse komisyoncuları veya Aristo'nun görüşü değil, favori örneği *phronimos* değil hepimizin babası olan İbrahim olan Havari Paul'un görüşüdür. İbrahim, hisse borsası veya *phronimoinin* babası olarak değil, umudun babası olarak hatırlanır. İbrahim tam da umutsuz kaldığında, bedeni neredeyse ölüme yaklaştığında, yaklaşık yüz yaşına geldiği, Sara'nın bedeni de kısır kaldığında nesillerin babası olacağına dair Rabbin vaadine güvendi. Bunun imkânsız olduğuna tam anlamıyla kani olduğu için İbrahim umut etmeye devam etti, Paul'un "umuda karşı umut" (Rom, 4:18) dediği noktaya kadar, ki bu bana imkansızın aksiyomunun nefis bir formülasyonu gibi geliyor. Umut ancak insan umuda karşı umut ettiğinde umuttur, ancak durum umutsuz olduğunda. Umut, ancak umut etmenin imkânsız olduğu noktaya ilk yöneltildiğimizde umudun tam gücüne sahiptir –ve işte o zaman umuda karşı umut ederiz, tıpkı imanın inanılmaz karşısında iman olduğu gibi. Umut, ortada umut olmadığı halde, yapabileceğim tek şey umudu canlı tutmaya çalışmak olduğunda umuttur. Umut yok, bunu biliyorum ve buna ikna oldum, ama yine de umuyorum. Sadece imkânsızlık, iman ve umudun en yüksek potansiyelini gerçekleştirmeni sağlayacaktır. Mümkünün uzmanları çoktan arka kapıdan çıkmış olacaklar.

Fakat İbrahim durum umutsuz olduğunda neden umutlanmaya devam etti? Çünkü "Tanrı vaat etmiş olduğunu yapabilecek güçteydi" (Rom, 4:21). Çünkü Tanrı'nın adı imkansızın mümkün olmasının adıdır. Tanrı'nın ismini "umudu canlı tutmak" için çağırırız, Jesse Jackson'un dediği gibi –Tanrı'nın adı Jackson ve Martin Luther King için, Ghandi ve Dietrich Bonhoeffer için, Nelson Mandela ve Rahip

Tutu için umudun adıdır- geleceği açık tutmak için, hatta bütün kapılar kapandığı zaman bile. Bir çıkış kapısı, gidecek bir yol bulamadığımız zaman, Aristoteles'in tahayyül edebildiğinden daha eksiksiz ve kapsamlı bir *aporia* içinde sıkışıp kaldığımızda umuda ihtiyaç duyarız. Tanrının adı umudumuzun adıdır, zayıflığımız ve umutsuzluğumuza adım atan güç. Çünkü "Tanrı bizden yanaysa, kimdir bize karşı olan?" (Rom 8:31). Hiçbir şey değil –ne ölüm ne hayat ne melekler ne yöneticiler ne mevcut şeyler ne gelecek şeyler ne güçler ne yükseklik ne derinlik ne de yaratılıştaki başka herhangi bir şey" bizimle umudumuz arasında durabilecektir (Rom, 8: 38-39).

Paul der ki "görünen umut umut değildir. Çünkü gördüğü şeyi kim umut eder? Fakat görmediğimiz şeyi umut edersek, sabırla bekleriz" (Rom, 8:24-25). Şayet umut kesinlikle görünmeyenle alakalıysa, o zaman en yüksek gerçekleştirimi içinde, görünmeyenle değil öngörülebilirle ilgilenir, fakat mutlak olarak öngörülemezle, yani borsa simsarının "müstakbel-şimdi" sinden daha radikal ve "mutlak" bir gelecek oluşturur. Gelecek az veya çok planlanmış ve öngörülebilir olduğunda, zaman, hedefe yönelik olarak asimptotik ilerleme kaydeden, gelecekteki noktaya yönelik olarak ümitlenmeye daha yakın ve giderek daha yakın kenarlara çıkan belirli bir yaklaşım süreci haline gelir. Sonra artan beklentilerle dolarız. Ancak, en yüksek potansiyeline doğru itilmiş umut, bundan daha kördür, bundan daha açık uçludur ve yolunu göremez. Umudun, geleceğin neler barındırdığını veya işlerin nasıl döneceğini tahayyül edemez ve beklenmedik bir şey olduğunda, bunun imkânsız olduğu halde, nasıl mümkün olabileceğini merak etmekle baş başa kalırız. Bu yüzden, Tanrı'nın adı imkânsız olanın tecrübesiyle bağlantılı olduğu sürece, aynı zamanda başka bir zaman tecrübesine ve mutlak bir geleceğin belirli bir fenomenolojisine açılır.

Tanrı'nın adı, bir mutlak beklenti ufkunun, koşulsuz umut ufkunun adıdır. Daha doğrusu, Tanrı'nın adı ufuk değil, görünüşte umut yokken, ufukta umut yokken ufkun ötesinde kalan umuttur. Tanrı'nın adı kapalı ufuklar açar, geleceğin öngörülebilirliğini kesintiye uğratır. Her yanımızdan kuşatıcı bir ufukla ümitsizlik içinde sarıldığımızda, nereye döneceğimizi göremediğimizde, işte o zaman Tanrıya döneriz. Bütün ihtimaller altüst olmuşsa, işte o zaman Tanrı için yol açılmıştır, çünkü Tanrı ile imkânsız dahil her şey mümkündür. Umudun etme takatimizin sınırlarına ulaşmışsak, tam o zaman Tanrı'nın gücü bizi umutsuzluktan çıkarmak için devreye girer.

Tamamen fenomenolojik gerekçelerle savunduğum şey, bizim Tanrı ve umutla *kastettiğimiz* şeyin önemli bir parçası olduğudur -*bizim* *kastettiğimiz*, daha önce söylediğim gibi, batıdaki bizim, yani zaman ve tarihin, tek kelimeyle “tecrübe”nin bir tadının olduğu batıdaki bizim Tanrı ve umutla *kastettiğimiz*. “Bizim” Tanrı tecrübemiz, tecrübenin girişim ve macera, risk ve geleceğe maruz kalma hissi olduğu bir *tecrübe* Tanrısı ile çok yakından ilişkilidir. Bu Tanrı tecrübesinin, kim olursak olalım, bizim tecrübemiz ve bizim Tanrı hakkındaki düşüncemiz olduğunu inkâr etmiyorum; biz, yani ikimiz arasındaki farkta yaşayan belirsiz bir Yunan ve Yahudi karışımı olan biz.

Sevginin Niçini Yoktur

Hata olmasın, *phronimos*'un arkadaşları var ve *Philia*'nın bir savunucusudur. Arkadaşlık söz konusu olduğunda, en iyinin en iyiyle birlikte olması gerektiğini ve gerçek *Philia*'nın yalnızca uygun bir karşılıklılığının tesis edilebildiği yerde eşit konumdakiler arasında mümkün olduğunu düşünür, öyle ki bu noktada erkekler kadınları, köleleri ve hayvanları yalnızca makamlar arasında terimin gittikçe zayıf ve nispeten uzantılı anlamıyla sevebilir. Mutlu olmak için arkadaşlara ihtiyacın var çünkü hiçbir fani bunu yalnız başına başaramaz. Arkadaşlık için bir yeteneğe ihtiyacın var ve insanları kendinden uzaklaştıracak şekilde adi, itici ve cimri bir karakterde doğmamış olmak gibi bir talihe sahip olman gerek., karşılıklı olarak birbirlerinin iyiliğini isteyen ve zor zamanlarda birbirini destekleyen insanlardan oluşan kapalı bir arkadaş çevresine sahip olmak kişinin mutlu olmak için etrafına çizdiği bir iyilik çemberine aittir. İyi bir şarap, iyi bir iş, iyi bir yatırım danışmanı ve iyi arkadaşlar, hepsi de iyi yaşamın birer parçasıdır.

Şimdi, *phronimos*'un ölçülü ılımlılık fikrine en az borçlu bütün “erdemler” arasında, sevgi listeye öncülük eder, zira sevginin tek ölçüsü ölçüsüz sevgidir. Bir şeyi -bir kadını ya da bir davayı ya da hatta kendisini- o kadar uzak ve ama çok uzak ne çok az ne de çok fazla, hiçbir zaman denizaşırı gitmek istemediği için hep de akıl ve ölçülülük sınırları içinde sevdiğini söyleyen biri, tutkusuz bir sevgilidir, *Climacus*'un vasat bir arkadaş derken *kastettiği* şeydir. Eşi veya nişanlısını sevip sevmediği konusunda baskı yapıldığı taktirde bu adam, biraz kafa yorduktan sonra, “evet, bazı bakımlardan ve belli bir noktaya kadar, kesinlikle -ama her zaman bir numaraya dikkat etmek zorundasın”

şu hâlde bu zavallı adamın hissettiği her ne ise, o aşk değildir. Zira aşk, ölçüsüz harcamalarıyla, koşulsuzluğuyla, yasak tanımamasıyla, ölümüne kadar bağlılık ve fedakarlığıyla ölçülür. Aşk harcamalarının karşılığını hesaplamaz; kişinin aşkının aşkla geri dönüşünü sevdiği ve arzuladığı kesinlikle doğrudur, ancak geri dönüş harcamaların şartı ya da ön koşulu değildir. Aşk koşulsuz olarak verilen bir hediyedir.

Sevgi de belki de her şeyden önce sevgi, bu imkansızın aksiyomu tarafından yönetilir, imkânsız tarafından güçlendirilir veya en yüksek potansiyele yükseltilir. Çünkü, neticede, bizi sevenleri sevmekten, bizi medh-u sena edenleri, bize sadık kalanları, hakkımızda iyi düşünenleri sevmekten ve onların sevgisine sevgiyle karşılık vermekten daha kolay ne olabilir? Bu sevgiye ayıracağı hiçbir şeyi var bilinmeyen bir organizasyon olarak mafya arasında bile yaygın olarak bilinen bir uygulama değil midir? Sevilebilir olanları ve sevgimize sevgiyle karşılık verenleri sevmek- bu mümkün, hepsi de tamamen mümkün değil midir? Bu, mümkünün uzmanlarının başarıları arasında yüksek bir seviye değil midir?

Fakat sevgi, ancak biraz daha çılgın hale gelmeye başladığında, mesela sevdiğimizizin bu kadar sevimli olmadığı ve sevgimize karşılık verme eğiliminde olmadığı anlamına gelecek şekilde biraz daha imkânsız hale geldiğinde daha yüksek seviyeler kaydetmeye başlamış olmaz mı? Artık adımızı bile bilmeyen ya da bizi tanımayan yaşlı bir ebeveyni sevmek gibi mi? Ya da çocukları ebeveynleriyle birleştiren asli bağı hiçbir şekilde takdir etmeyen nankör bir çocuğu sevmek? Ya da yalnızca bir ihtiyacı olduğunda ortaya çıkan ve onun için yaptığımız hiçbir şey için en küçük bir teşekkürü bile göstermeyen nankör bir arkadaşı sevmek? Sevginin imkansızın –başka ne olacak- artan ısıyla denenip kovulduğu bir alana girmeye başlıyoruz. Bu insanları sevmenin mümkün olmadığı bir noktaya, aklın elbette oldukça makul bir şekilde “bu insanlar sevgimizi hak etmiyor” dediği noktaya gelmeye başlıyoruz. Ama sonra tekrar, sevgi hak edilmeli mi, yoksa aşk bir hediye mi? Eğer sevginin hak edilmesi veya kazanılması gerekiyorsa, o zaman onu kazanan kişiye borçlu olduğumuz bir şeydir ve o zaman şartsız verdiğimiz bir armağandan ziyade emek için verdiğimiz ücretler gibidir. Sevgi kayıtsız şartsız mı veriliyor yoksa onu kazanabilmek için belirli şartları yerine getirmek zorunda mısınız? Sevgi her zaman

makul olmak, bir logosa sahip olmak, bir niçine, bir nedene sahip olmak zorunda mıdır- yoksa sevginin niçini yok mudur?

Ama hadi, çıtaları daha da yükseltelim ve aşkı en yüksek potansiyeline itelim. Aşağıdaki imkansızın ilahisini ele alalım:

“Ama beni dinleyen sizlere şunu söylüyorum: Düşmanlarınızı sevin, sizden nefret edenlere iyilik yapın, size lanet edenler için iyilik dileyin, size hakaret edenler için dua edin...” “Eğer yalnız sizi sevenleri severseniz, bu size ne övgü kazandırır? Günahkârlar bile kendilerini sevenleri sever. Size iyilik yapanlara iyilik yaparsanız, bu size ne övgü kazandırır? Günahkârlar bile böyle yapar. Geri alacağınızı umduğunuz kişilere ödünç verirseniz, bu size ne övgü kazandırır? Günahkârlar bile verdiklerini geri almak koşuluyla günahkârlara ödünç verirler. Ama siz düşmanlarınızı sevin, iyilik yapın, hiçbir karşılık beklemeden ödünç verin. Alacağınız ödül büyük olacak, Yüceler Yücesi'nin oğulları olacaksınız. Çünkü O, nankör ve kötü kişilere karşı iyi yüreklidir. Babanız merhametli olduğu gibi, siz de merhametli olun” (Luka 6: 27-28, 32-36).

Bu sözler doğrudan imkânsızlık aksiyomuna dayanmaktadır, imkansızdan başka hiçbir şeyin yapamayacağı, imkansızın sevginin en yüksek potansiyelini gerçekleştirmek için neler yaptığı fikrini harekete geçirir, çünkü burada tamamen sevilmez olanları ve sevgimize nefretle karşılık verenleri sevmemiz istenmektedir.

Ama bu imkansızdır. Gerçekten. Bu çılgınlık; evet kesinlikle. Sevginin böyle olması bundandır ve bizim bu sevgiyi çok sevmemiz de bundan dolayıdır veya en azından onda sevginin en yüksek potansiyelini tanırız, hatta biz onunla güvenli bir mesafeyi korusak da ondan kaçınan birilerini suçlamayız. Tam da düşüncenin neyin düşünülemediğini düşünmeyi arzuladığı gibi ve inançtan en inanılmaz olana inanması istendiği gibi ve umut durum umutsuz olduğunda çağrıldığı gibi, sevgi de en sevgisiz ve sevilmeyen nefretle karşı karşıya kaldığında, sevmenin çılgınca olduğu zamanda sevgidir. Aşkınınız böyle olduğunda, o zaman Matta'dan gelen bu metin sizin sevginin ya da Tanrı'nın çocuğu olduğunuzu söylemiş olur, çünkü Tanrı sevgidir:

“Sevgili kardeşlerim, birbirimizi sevelim. Çünkü sevgi Tanrı'dandır. Seven herkes Tanrı'dan doğmuştur ve Tanrı'yı tanır. Sevmeyen kişi Tanrı'yı tanımaz. Çünkü Tanrı sevgidir...Tanrı sevgidir. Sevgide yaşayan Tanrı'da yaşar, Tanrı da onda yaşar” (I Yuhanna 4: 7-8, 16).

Hıristiyan Kutsal Metinlerinde “Tanrı” ile sevgiden daha yakından ilişkili başka bir isim yoktur.⁸ İşte Tanrı budur ve bu, Yeni Ahit’in Tanrı “tanımına” olabildiğince yakın, Tanrı’yı onto-teo-lojik olarak olasılık ve gerçeklik, öz ve varoluş açısından tanımlamaya ise bir o kadar uzaktır. Bu durumda bile, en iyi ihtimalle yarı-tanım olacaktır çünkü Tanrı’nın sevgi olduğunu söylemek, Tanrı’nın limitlerini ve sınırlarını ortaya koyma anlamında Tanrı’yı tanımlamak değil, Tanrı’nın limit konulamayan ve sınırlandırılmayan ve koşulsuz taşkınlık demek olduğunu söylemektir, çünkü sevgi ancak ölçülülükle kısıtlanmadan taşıp coştığı zaman sevgidir.

Dolayısıyla, Tanrı tecrübesi sevgi tecrübesinde mündemiçtir. Ancak sevgi, kemalini kapalı bir arkadaşlar ve sıkı fıkı yakın insanlar arasında kapalı bir çevre etrafında dönen bir sevgi olduğunda, yani çok mantıklı ve mükemmel derecede mümkün olduğunda bulmuş olmaz, aksine tam da sevmenin kırılma noktasına kadar zorlandığında, sevgi çılgınca ve imkânsız olduğunda sevgidir. Sevgi Tanrısı ve imkansızın Tanrısı, güzel bir uyum, bir tür ön-uyum gibi görünmektedir.

Şans Yıldızlarımıza Teşekkür Etmek

Böylece, mümkünün temkinli uzmanlarına, eylemleri her zaman mümkünün ufku içinde ve potansiyellerine çok doğru orantılı olarak düzenlenmiş olan, akli başında ve ılımlı arkadaşlara karşı, imkansızın tecrübesini koyuyoruz, coşku ve imkansızla kendinden geçmiş bir tür ilahi delilik olan, imkânsız tarafından kışkırtılmadıkça gerçekleşmeyen, Tanrının hükmettiği yerde ve zamanda olan tecrübeyi.

Tanrı mı, yoksa belki sadece şans mı? Şimdi daha önce düşündüğüm bir noktaya geri dönüyoruz. İmkansızın tecrübesinde, kendimizi çocukların bir yaz gecesi oynadığı Haziran böcekleri gibi küçücük veya kozmik bir ağa yakalanan ve nefesi çıkana kadar çırpınıp balıklar gibi hissetmekten kaçınamayız. Burada, bu sınır noktasında, *aşırılıkta*, biz veya sevdiğimiz biri ölümcül bir hastalıktan etkilendiği durumlarda, tecrübemizde niteliksel bir değişim meydana gelir ve olayların kontrolümüzden kaydığı başka bir alana gireriz. Tam olarak fenome-

⁸ Bunu, herhangi bir supersessionizm (Hıristiyanların Tanrının seçkin milleti olarak Yahudilerin yerini almış olduğuna dair düşünce) eseri bırakmadan da söyleyebiliriz, çünkü sevgiyi vurgulamak için Yeni Ahit, eski Yahudi geleneklerine karşı yeni “Yol” polemiklerine rağmen, mümkün olduğu kadar Yahudi olmaktadır. Bkz. E. P. Sanders, *Jesus and Judaism* (Philadelphia: Fortress, 1985).

nolojik terimlerle konuşursak, takatimizin sınırlarına karşı koymuş olduğumuz yerde, bizim kontrolümüz altında olmayan şeyler, dinin ham maddeleridir, onu oluşturan şeydir, Tanrı'nın isminin girişini yaptığı vesiledir.

İmkansızla yaptığımız bu yüzleşmeyle, doğanın seyrine sihirli bir ilahi müdahale için dua etmediğimizi açıkça ortaya koymak için elimizden geleni yaparız. Dualarımızın baskısıyla doğal süreçleri değiştiren bir Tanrı için, her bir zerre metafizik teolojinin kendi kendinin nedeni (causa sui) olduğu kadar onto-teolojiktir. Zira olaydan *sonra* bile, sevgilinin ölümünden sonra, tarih veya doğa ölüm yoluna girdiğinde ve Tanrı felaketi veya hastalığı durdurmak için müdahale etmediğinde bile hala dua ediyoruz. Çünkü dualarımız, hayatımızın bir anlamı olduğunu kabul etmenin bir yoludur; kişisel veya toplu olarak yaşamakta olduğumuz hayatların içindeki anlamsızlığın ve trajik seyrin ardında kör bir şansın değil gizemli bir sevginin olduğunu, bu trajedinin ortasında Tanrı için hayatlarımızın bir anlamının olduğunu kabul etmenin bir yoludur. İmkânsız, tüm ihtimallere karşı, yükseklerden mucizevi bir müdahale olacağı değil, ama burada, bu imkânsız durumda, bu ölüm ya da hastalığın, bu trajedi ve veya talihsizliğin herhangi bir anlamının olmasının imkânsız olduğu yerde bir anlamın var olmasıdır, çünkü Tanrı ile her şey mümkündür.

Tam bu açıdan İsa'nın Gethsemane'deki duası paradigmatik niteliktedir. Öne çıkan ıstırapları öngörerek, "Biraz ilerledi, yüzüstü yere kapanıp dua etmeye başladı. "Mümkünse o saati yaşamayayım" (*dynaton estin*), dedi. "Abba, Baba, senin için her şey mümkün (*panta dynata soi*), bu kâseyi benden uzaklaştır. Ama benim değil, senin istediğin olsun" (Markos 14: 35-36). İlk önce belirli bir sonuç için dua ediyoruz, zira ne istiyorsam, zira Tanrı ile, her şey mümkündür. Sonra, ikinci bir harekette, duamızda değişiklik yaparız ve Tanrı'nın istediği şey için dua ederiz, Tanrı'nın gizemli sevgisinin hayatlarımızda ortaya çıkacağına inanma, umut etme ve sevme gücüne sahip olmak için dua ederiz. Tanrı'nın konuyu yeniden düşünmesi ve mevcut planlarını değiştirmesi için dua etmeyiz, ancak hayatlarımızda meydana gelen kavranması imkânsız olan şeyin kavranamayan sevgi ile sürdürülebilmesi için dua ederiz.

Yine de soru ortada duruyor: bu sınır durumları bize zorunlu olarak bizim sadece şans kastettiğimiz "Tanrı" yı veya bazen "tanrılar"

dediğimiz şeyi, sunarlar mı? Tecrübelerimizdeki bu sınır noktalarında, Tanrı'nın lütfunun armağanıyla yüz yüze geldik mi? *Veya* olayların tesadüfi bir dönüşümü ile? İmkânsız, "Tanrı'nın krallığı"nın değil de talih ve şans alanının, sevginin değil talihin bir işareti olabilir mi?⁹ Gerçekten de hayatın kendisini bir armağan olarak görürsek, bu Tanrı'nın bir armağanı mıdır? Ya da sadece evrenin çok uzak köşelerinde alınan ilginç bir moleküler mutasyonun etkisi veya sadece olayların entropik enerji yitimine giden yolu kapatırken kendine özgü bir yolla büyük kozmik aptallığa dönüşü değil midir? Burada armağan sorusuna ve onun esrarengiz hermenotiğine değiniyoruz.

İmkansızın kendine özgü problematiği açısından soru şudur: Kişi, kendini Tanrıya veya dine bulaştırmadan, düşünülemediğini düşünmeyi arzu edebilir mi veya umuda karşı umut edebilir mi? Tanrı ile hiçbir şey imkânsız değildir, ama imkânsız Tanrı olmadan mümkün olabilir mi? Güçlerimizin "en yüksek potansiyeline ulaşması", dinle ya da din olmadan, Tanrı ile ya da onusuz duran bağımsız bir fenomenolojik yapı mıdır? Kendimizi titizlikle fenomenolojik bir zemine hapsederek, halıyı dinin altından çıkarmış mı oluyoruz? Tanrı'nın adı imkansızın mümkün oluşunun adı olsa bile, "imkansızın mümkün olması", "Tanrı" dan başka bir ismin altında olabilir mi? Tanrı'nın adı, imkansızın mümkün olduğunun altında seyahat ettiği bir takma isim olabilir mi? Hiçbir şeyin imkânsız olmadığı Yahudi ve Hıristiyan Kutsal Metinlerinin Tanrısı olmadan bile imkânsız mümkün olabilir mi? Kutsal Metinlerin sevgi dolu bir baba dediği şey olmadan devam edebilen, *dinsiz bir din* diyebileceğimiz belli bir dine ait olan bir imkânsız tecrübesi olabilir mi? "Tanrı'nın adı" tarafından (ve onun adına) yapılan iş başka şekillerde ve başka adlar altında gerçekleştirilebilir mi? Belli bir "din", geride bıraktığı fenomenolojik yapılarda İncil dininin bir kalıntısı olarak yaşayabilir mi (İncil dini geride bırakılmışsa, şüpheliyim)? Bu yapılar bizim "tecrübemiz" in derininde yazılı değil mi?

⁹ Örneğin *phronimos*, herhangi bir Kutsal Kitap okuyucusu gibi, her şeyin kendi kontrolü altında olmadığını ve ancak yapabildiklerinden dolayı övülüp suçlanabileceğini bilir. Geri kalanlara gelince, onları *moira*'ya veya "tanrılar"a bırakır ki bunlar onun *eudaimonia* dediği şeyin (kendi meziyetinin üstünde) esas unsurlarıdır. genellikle "mutluluk" olarak çeviririz *Eudaimonia* "koruyucu melek" gibi bir "iyi ruh"a sahip olmak anlamına gelir. Hayat boyu size eşlik eder, sizi talihin daha insafsız devranlarından korur. Ahmak, çirkin, fakir veya mizaç olarak sevilmeyen biri veya hepsine bir defada sahip olacak şekilde doğmamak ve hayat sürdürdükçe iyi şanslar yaşamak için iyi bir talihe sahip olmak lazımdır. İyi bir melek (*daimon*) Kutsal Kitapların, aramızdaki en önemsiz kişiyi bile dikkate alan "Tanrı" dediği kişinin seven eliyle veya İsa'nın *abba* dediği kişi gibi, üzerimizde sevgi dolu bir ilgiyi korur, ama sevgi yerine şansla idare edilen bir çerçeve içinde, rastlantının akan gelgitlerinde, kozmik helezon ve devranlarda kopukluklar yakalayarak.

Ki, bu tecrübe sevelim veya sevmeyelim (tabii ki başka şeylerin yanı sıra) tam da bu Metinlerce şekillenmiş olan biz batıların tecrübesidir.

Hayatımızın şans rüzgarları tarafından atıldığını ve hiçbirinin arkasında yararlı bir tasarımın olmadığını kabul etmek durumunda kalıyoruz., Sahip olduğumuz incecik bir iplik gibi duran mutluluğa sıkı sıkı asılıyoruz, ama Kozmik rüzgarlardaki en ufak bir kayma ile bu ipliğin kopabileceğini de biliyoruz. Johannes de Silentio, kendisiyle her şeyin mümkün olduğu Tanrı'ya iman olmadan, ancak sonsuz bir vazgeçiş elde edebileceğimizi söyledi; İshak'ı geri alacağımıza, orada bir *tekrarın* olacağına inanmak için Tanrı'ya iman etmeye ihtiyacımız var, çünkü İshak'tan vazgeçtikten sonra gerçekte onu geri almaktan utanç duyacağız. Çünkü iman, sadece "çocuksu ve saf masumiyet" içindeki bir şeye inanmaktan ibaret değildir; gerçi bu da "taşları ağlabilecek... teslimiyetin acısı içinde, gözdeki imkansıza bakmaya cesaret edemeyecek"¹⁰ (FT, 47) kadar güzel bir şey olsa da. Bu doğrudur ve ben Johannes de Silentio gibi zorlu bir fenomenoloğun işini üstlenmekten uzağım. Ancak Johannes Climacus ve Johannes de Silentio tarafından elde edilen sonuçları fenomenolojik olarak aldığım için, birinin Tanrı'nın adını umuda karşı umudumuz için bir tür "yer tutucu" veya "gizli" olarak kullanabileceği sonucuna varabilirim.

Nihayetinde, Tanrının adı imkansızın mümkün oluşu anlamına gelir. Bunu ben icat etmedim ve bu dilsel kullanımı yasaklamak, onu yasa dışı ilan etmeye çalışmak bana düşmez. Tanrı'nın adı imkansız mümkün kılabilen birinin adıdır; imkânsız, dönüp Tanrı'yı aradığımız yerdir. Bu, Tanrı isminin, burada onun ayrışabilir fenomenolojik içeriği olarak davrandığım Biblikal gelenekte işaret ettiği şeyin büyük bir kısmını oluşturur. Çünkü fenomen tarihsel dinlerle veya onlarsız belli bir din oluşturarak, tarihsel dinlerle veya onlarsız ayakta kalabilir. (Sonraki soru şudur: Yoksa "imkansızın mümkünlüğü" din içinde bazen "Tanrı" adı altında süregiden bir tür serbest duran bir fenomenolojik birim midir? Veya onu ilk defa kendilerinden öğrenmiş olduğumuz tarihsel Kitabi geleneklere radikal anlamda parazit bir şey midir?) Şeyler bu alanda kontrolümüz dışında "kendi kendilerine" vuku bulur, bir lütuf gibi, ama hediye bir tür şansın hediyesi gibidir, biraz talihliliğin hediyesi, ilahi bir ihsanın hediyesi değil. Bütün tuhaflıklara rağmen inandık ve geleceği açık tutmak için inancımızı muhafaza ettik

¹⁰ Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling*, çev. Howard Hong and Edna Hong (Princeton: Princeton University Press, 1983), s. 47.

fakat en kötüsüne hazırlandık, batmaya hazırlandık. Yine de bir ara verdik ve inancımız ve umudumuz “mükafatlandırıldı”. İşlerin kişisel olmayan seyri tesadüfi bir dönüş yaptı. Burada bir “armağan” varsa, armağan kimsenin cömertliğinin bir sonucu değil ve teşekkür edecek kimse yoktur; yıldızlara minnettarlığımızı ifade edecek olursak, bir monologla uğraşmış oluruz ve kendimizi sadece minnettarlığımızı ifade etme ihtiyacından arındırmış oluruz. Şanslı yıldızlarımıza teşekkür ederiz ama yıldızlar, ne yazık ki, burada olduğumuzu bile bilmiyorlar.

Yine de köklü inanç, umut ve sevginin fenomenolojik yapısı, imkansıza olan bu tutkunun fenomenolojik yapısı yerinde kalır, ancak tarihsel dinler olmadan, Derrida'nın dinsiz bir din dediği yapıyı oluşturarak yerinde kalır. Bununla Derrida, burada kendisine katılacağım şekilde, imkansızın tecrübesine olan tutkuyu kasteder, yani modernist eleştiri üzerinden tecrübeye dayatılan mümkünlük koşullarını aşan bir tutku. Modernite, deneyimizin gereksiz ve çarpık bir sekülerleşmesi ile dikkat çekiyor ki Kierkegaard ilk kez ona müthiş bir fikir verdiğinden beri tam da bu yüzden artan bir ateş altında kaldı.

Burada “Tanrı” ve “tanrılar” arasında, Tanrı'nın armağanı ve şans armağanı, gizemli aşk ve kör şans arasında, armağanı takdir etmeni ve olayların seyrine göre davranmanın iki farklı yolu arasında, ayrılmaz bir karar verilemezlik var ki, bunun ayırdına varabilmek benim “daha radikal hermenötik” demeyi sevdiğim şeyleri oluşturuyor. Bir tekerürün, ne kadar imkânsız da olsa, sadece zaman ve şansın değişen gelgitleri tarafından getirilebilecek bir şey olduğu, İshak'ı ne kadar kolay kopardılarsa onu geri getirebileceği düşünülebilir, vazgeçmediğimiz sürece, işte Kitabî geleneklerin Tanrı dediği şey bu. Şanslıydık, tanrılar bize gülümsedi- *ya da* Tanrı tarafından kutsandık- ve imkânsız olan oldu. Kuşkusuz, böyle bir hermenötik ister radikal ister daha radikal versiyonuyla, farkı çözmek için genel bir formül sağlayamayacaktır, çünkü, imkansızın tecrübesindeki çözülemez dalgalanmayı adlandırabilen, teşhis edebilen veya çözebilen daha yüksek bir aksiyom yoktur. Bu imkânsız durumda bir hamle yapmak, işte radikal hermenötik derken kastettiğim şeydir, ki o bu çatışmayı çözmek için değil, eğer varsa, bir çözümün gerçekleştirileceği kesin dalgalanma noktasını belirlemek için yola çıkmıştır.

Gerçekten imkansızı sevebilirim –aslında fenomenolojik bir konu olarak diyebilirim ki- sevmeliyim ve her şeyin mümkün olduğunu,

hatta imkansızın bile mümkün olduğunu düşünmeliyim, çünkü bunu ancak imkânsız yapacaktır. Ve imkânsız meydana gelirse Tanrı'ya *ya da* şans yıldızlarına teşekkür ederim. Tanrıyı seviyorum çünkü imkansızı seviyorum, ama her durumda imkansızı seviyorum. İmkânsız gerçekleştiğinde, büyük Patristik fenomenolog Augustine'in en samimi ve en güçlü fenomenolojik ifadeyle "deus meus", yani "Tanrım" dediği şeye teşekkür ediyorum. Tam anlamıyla bir fenomenolog olarak konuştuğumda Tanrı'ya şükrediyorum çünkü Tanrı ile hiçbir şey imkânsız değildir diyebilirim, ama asıl soru Augustine'nin de dediği gibi "Tanrımı sevdiğimde neyi seviyorum?"¹¹

Şimdi, bir ayrılık hareketi ile, bitirici bir saygısız not ile, olay örgüsünü daha da içinden çıkılmaz hale getirelim ve paradoksu, başka ve genişletilmiş bir analizi gerektirecek şekilde son bir büküşle karmaşıktıralım: varsayalım ki biri bu dalgalanmanın nasıl çözüldüğüne hiçbir şeyin bağlı olmadığını söylemiştir, her biri imkansızın tecrübesince ateşlenmiş oldukları sürece fenomenolojik bir konu olarak inancın inanç, umudun umut ve sevginin sevgi olduğunu söylemiştir, öyle ki, o kişinin Tanrı'nın ismini kullanıp kullanması hiç önemli midir? Şu hâlde, durum imkânsız olsa da *Tanrı adına* -çünkü Tanrı ile hiçbir şey imkânsız değildir- sevgilinin yanında sonuna kadar durmak ile basitçe sevgilinin yanında sonuna kadar durmak arasında ne fark var? "Tanrı tecrübesi"nin bize "İmkânsız tecrübesi" yoluyla verildiğini savunmaya çalıştım. Ama "Tanrı tecrübesi" imkânsız tecrübesi için sahip olduğumuz bir addan daha fazlası değil midir ve "Tanrı sevgisi" imkansız sevgimiz için sahip olduğumuz bir addan daha fazlası değil midir? Belki. Ama şimdi soruyoruz, kişi umuda karşı umut ettiği ve sevginin ötesinde sevdiği sürece bunun önemi var mı? Tecrübe (deneyim, *peira*) ve *praxis*'in ortak bir kökü paylaştığını hatırlarsak, *praxise* belirli bir *dönüşüm* tam da bu noktada gerçekleşmez mi? Bu noktada, yani Tanrı tecrübesi ve imkânsız tecrübesinin eylemde, Tanrıyı ruhen ve gerçek anlamda sevmekte, kendini gelmekte olan demokrasi için harcamakta çözülen bilişsel bir dalgalanmada yakalandığı noktada. *Facere veritatem*.

Tanrı tecrübesi, Tanrı adının asla ortaya çıkmadığı bir tecrübede verilmiş olabilir mi? Aya inişten farklı olarak, bir kişi Tanrı tecrübesine maruz kalabilir ve olanın tam da bu olduğunu hiçbir zaman bil-

¹¹ Bkz. Augustine, Confessions x. 6.

meyebilir mi? Bu, Derrida'nın, kimsenin kimseye hiçbir şey verdiğinden kuşkulandığı yerde, bir "hediye" dediği şeye oldukça uygun olmaz mı? Yine bu, Tanrı'nın dünyanın görülmesine izin vermek için gözden kaybolduğu yerde, Tanrı'nın bir şeyleri, imkânsız da dahil olmak üzere her şeyi mümkün kılmak için geri çekildiği yerde, teolojinin Tanrı'nın *kenosisi* dediğine karşılık gelmez mi? Ki, Tanrı ile hiçbir şey imkânsız değildir.