

LEV SHESTOV'UN ATINA VE KUDÜS ESERİNDE AKLIN ÇÖKÜŞÜ¹

Brian HOROWITZ², Bernard MARTIN³
Çev: Faruk YORGUN⁴-Yunus AYDEMİR⁵

Geliş Tarihi: 13.02.2017 / Kabul Tarihi: 1.03.2017

Öz

Bu makale Rus düşünür Lev Shestov⁶ ve onun şaheseri olan Atina ve Kudüs⁷ ile ilgilidir. Ölümünden aylar önce bitirmiş olduğu bu kitabında Shestov, Atina ve Kudüs karşıtlığını, akıl ve iman arasındaki karşıtlık açısından geliştirmektedir. Shestov, daha önce söz konusu iki şehri hiç karşılaştırmadığı için, bu makale aynı zamanda Shestov'un erken dönem çalışmalarında hayati öneme sahip bu kutuplaşmanın kökenini, anlamını ve evrimini de inceleyecektir.

Lev Shestov'un Atina ve Kudüs tasviri, bu antik geleneklerin objektif bir incelemesine dayanmamaktadır; fakat bu tasvir, Lev Shestov tarafından kendi fel-

-
- 1 Brian Horowitz, Bernard Martin, “*The Demolition of Reason in Lev Shestov's Athens and Jerusalem*”, Duke University Press, 1998, Poetic Today, Vol. 19, No. 2, Hellenism and Hebraism Reconsidered: The Poetics of Cultural Influence and Exchange II (Summer, 1998), PP. 221-233.
 - 2 Prof. Dr.; Tulane Üniversitesi Liberal Sanatlar Okulu, Germen ve Slav Araştırmaları Bölümü, horowitz@tulane.edu
 - 3 Prof. Dr.; (1928-1982)
 - 4 Arş. Gör. Faruk Yorgun, Bingöl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, fyorgun@bingol.edu.tr
 - 5 İng. Öğrt. Yunus Aydemir, Yüzcüncü Yıl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Yüksek lisans öğrencisi, yunusaydemir55@gmail.com
 - 6 Lev Isaakovich Shestov 1866-1938 yılları arasında yaşamış Yahudi kökenli varoluşçu bir Rus filozoftur. Shestov felsefesinin en can alıcı noktası, akıl ve iman karşıtlığını Atina ve Kudüs şehirlerinin tarihsel kökenlerini göz önünde bulundurarak kurmasıdır. Bu ikili ilişkide Atina akli temsil ederken Kudüs imanı temsil etmektedir. Shestov, kurmuş olduğu bu bağlantı ekseninde antik Yunan kökenli rasyonel felsefeyi ve onun oluşturduğu akıl temelli felsefi geleneği eleştirir. Detaylı bilgi için bkz. Lev Shestov, *Athens and Jerusalem*, trans. Bernard Martin, (1966) (ç.n)
 - 7 *Atina ve Kudüs* (1938) Shestov'un Akıl ve İman ikilemini detaylı bir şekilde tartıştığı kitbidir.

sefesinin ihtiyaçlarını gidermek için oluşturulmuştur. Shestov, bireysel özgürlük ve Tanrı'nın varlığına dünyada iman etmenin olumlu düşüncesini ve mantıksal akıl yürütme (logical reason) hakkındaki olumsuz varsayımlarını örneklendirmek için batı kültür tarihinde başkahramanları ve onların muhaliflerini ararken, kahramanlarını Yahudilerin kutsal kitabında, rakiplerini de antik Yunan kökenli akılcı felsefe geleneğinde bulur.

Shestov'un diyalektik felsefe kavrayışını anlamak önemlidir ki o, bunun vasıtasıyla felsefeyi, hem 'gerçek' hayatın önemli bir ögesi hem de yaşanan gerçeklikle taban tabana zıt bir şey olarak kabul eder. Shestov, biz çağdaş bireylerin, antiklerin yaptıklarına benzer bir şekilde, seçimlerle yüzleştirmeye inanır: Bizler, akla güvenme ya da Tanrı'ya iman etme arasında bir seçim yapmaya davet ediliyoruz. Bizden, kendi hayat tecrübelerimize uygun seçimler yapmamız beklenir; oysaki insanlığın düşmüş durumu yüzünden, mantığın her bireyin zihni üzerinde kontrol sahibi olduğu günümüzde seçim yapmak, çok daha karmaşık bir süreçtir. Shestov'a göre, bu gidişat için suçlanması gereken felsefedir; çünkü soyut terimlerle meşgul olan felsefe, gerçek acı, kayıp, ölüm ve hayatın amaçları ile karşı karşıya kalan bireylerin dini ihtiyaçlarını karşılamada başarısızdır: Bunlarla sadece inanç yoluyla başa çıkılabilir.

Shestov bireyin birincil amacının akılla başa çıkmak ve inanca erişmek olması gerektiğine inanmaktadır; ama bunu yapan kişi mantıksal akıl yürütmeye karşı giriştiği mücadelede cesur olmalıdır; çünkü ikincisi bireyi aldatan, gelişimini engelleyen, korkutan ve en nihayetinde köleleştiren çok büyük tehdit edici bir güce sahiptir. Shestov, felsefenin olanaklılığını ve değerini etkisizleştiren kendi iç çatışmalarını, gerçeğin üzerindeki tekelliğini er ya da geç sonlandıracağını tahmin etmektedir. Shestov, felsefenin yeni sorular sorması gerektiğinde ısrar eder, çünkü böyle yaparak felsefe, Tanrı'yı dünyaya geri getirecektir.

Shestov için Atina'nın karşıtı olan Kudüs imanı temsil ederken, Atina mantığı temsil eder. Shestov, Atina ve Kudüs kitabında şöyle yazar: "imana giden yol, bir bireyi, fiziksel ve ahlaki bütün baskıları ile birlikte aklın baştan çıkarmalarından ayrı tutmaya ve gerçeğin başka bir kaynağına gitmeye çağırır. Kutsal kitapta bu kaynak, gizemli kavram olan 'iman' adını taşır ki bu, gerçeğin korkusuzca ve neşe içinde kendisini tamamen Tanrı'nın yaradılışına terk ettiği düşünce boyutudur: 'Dileğiniz gerçekleşecek!' O'nun iradesi, onun yanında korkusuzca ve yüce güce inanan kişiye kayıp gücünü geri verir: 'Her neyi arzularsan... Onları elde edeceksin' (Mark XI: 24)" (Shestov, 1966a: 67-68).

Shestov, Nietzsche'nin ünlü vecizesini tersine çevirerek, her şeyin Tanrı ile mümkün olduğunu iddia eder. Kişi, kendini maddi kısıtlamalardan Tanrı ile kurtarabilir; ölümün, hastalığın ve/veya kaybın üstesinden gelebilir. Oysaki Tanrı olmaksızın, boşluk, korku ve ölüm dışında hiçbir şey yoktur. Sözün özü Shestov,

bizlere şunu hatırlatır: “Tanrı’nın olduğu yerde kanun yoktur, özgürlük vardır. Ve özgürlüğün olmadığı yerde Tanrı yoktur.” (Shestov, 1966a: 594)

Shestov, iman sorununu ve onun trajik kaybını, yaradılışa (genesis) ve özellikle de Âdem’in nihai varoluşsal seçimiyle—Tanrı’ya iman veya rasyonel bilgiye iman— yüzleştiği Cennet hikâyesine bağlar. Âdem akli seçerek, imana ihanet etti ki bu da onun Tanrı’yı inkâr etmesine sebep oldu. ‘Gözlerin açılacak’ der yılan. ‘Sen öleceksin’ der Tanrı. Yaradılıştaki (Genesis) bilginin metafiziği, varlığın metafiziğine sıkıca bağlıdır. Eğer Tanrı doğruyu söylüyorsa bilgi, insanı Tanrılaştırır. İlk insanın ve şu an bizim de karşımızda duran sorun buydu.” (Shestov, 1966a: 522)

Shestov’un psikolojik vurgusunun amacı açıktır: Düşüş, sonu değiştirilemez bir hikâye olarak yorumlanmamalı, aksine mantıksal akıl yürütmeyi ilgilendiren varoluş seçimiyle ilgili zamansız bir kısa öykü olarak yorumlanmalıdır. Herkes, Tanrı ya da akıl lehine karar vermek zorunda olduğundan, her birey için cennet bahçesi (Eden) ulaşılabilir. Düşüş, böylelikle bir ilk lanetlenme efsanesinden, pişmanlık için yeni bir şansa dönüşüyor. ‘Cesaret’ ya da ‘görünümlere karşı mücadele’ olarak adlandırılan imana bu şekilde bir dönüş, iman için kendimizi akla karşı özgürleştirme mücadelesinin bir parçasıdır. Kendisinin orijinal Yaradılış (Genesis) yorumunda Shestov, Tanrı’ya ihanetin sorumluluğunu Havva’dan Âdem’e yükler ve Düşüş’ün sebebinin kadınsal ayartmadan aklın baştan çıkarıcılığına bağlar.

Shestov Kudüs’ü, sadece Tanrı’ya iman etmeyi ima etmek olarak değil, aynı zamanda bireylerin tarihte iman ettikleri, kendilerini aklın kısıtlamalarından kurtardığı ve Tanrı’ya iman ettiği anlar olarak algılar. Eski Ahit’teki birçok övgüye değer figür arasından Shestov, özellikle herhangi bir ödül almayı ummayarak her şeylerini feda etmeye hazır olan İbrahim ve Eyüp üzerine odaklanır. İbrahim, Tanrı’yı dinleyip ona itaat ettikten sonra oğlu İshak’ı kurban etmeyi teklif etti ve imanı sayesinde oğlunu geri kazandı. Evinden ayrılması ve bu zamana kadar bilinmeyen bir toprağa gitmesi kendisine emredildiğinde, İbrahim daha önce de imanı akıldan üstün tutarak, Tanrı’ya itaat etmişti. Shestov, bu “irrasyonel eyleme” hayranlık duyar ve buna binaen kutsal kitapta şöyle söylenir: “İbrahim’in Tanrı’ya inanması da Tanrı’nın doğruluk için ona aşıladığı inançtan ileri gelir.” (Shestov, 1966a: 625). İbrahim imanına karşılık, Yahudilerin babası olmanın onurunu elde etti. Shestov’un kahramanlarından bir diğeri Eyüp’tür; çünkü dünyevi bütün malını-mülkünü kaybetmesine rağmen, zorunluluğu ve belirlenmişliği, insan tecrübesinin sınırları olarak reddetmiştir. Eyüp’ün imanı sağladı ve o da ödüllendirildi: Ailesini ve servetini geri kazandı. Shestov, İbrahim ve Eyüp’ü sadece Tanrı’nın buyruğunu yerine getirdikleri için değil, aynı zamanda sağduyunun dikte ettiklerine karşı hareket ettikleri için onları, İsrailoğullarının en önemli örnekleri olarak düşünür. Modern bireylerin imanının aksine, antik Yahudilerin

imanını göz önünde bulundurarak Shestov, “böyle bir felsefenin, geleceğin felsefesi olup olmayacağını” merak eder. Yoksa bu ondan ziyade uzak ve sonsuza kadar geçmişte kalmış bir felsefe mi -bizden daha iyi olan ve Tanrı'ya daha yakın olan kadim, kutsanmış bilgi insanların (Platon'un koşullarını bir daha hatırlayalım) felsefesi mi? (Shestov, 1966a: 626)

Burada Platon'a atıfta bulunmak hiçbir şekilde tesadüfi değildir: Platon'un akla olan bağlılığını kınamasına rağmen Shestov, Platon'un insanın mistik amacı için olan çalışmalarını yere göğe sığdıramaz. Shestov'a göre, Platon kendisiyle çelişmektedir; çünkü mutlak gerçekliğin yolundan sapmıştır ve düşünceyi öğretmiştir: “kişinin ruhsal gözünün kaynağı... gerçek hayatı görmek anlamına gelir... ve bu sadece kendilerini bir delilik ya da aşırı mutluluk (ecstasy) durumunda bulanlara takdim edilir.” (Shestov, 1966b [1957]: 59). Diğer Yunanlıların aksine Platon, özneliği içeren ve mantıksal akıl yürütmenin kurallarını hiçe sayan mistisizme dayalı bir epistemoloji kurarak, en eski mitoslardan gelen kaynaklardan yararlanması bakımından takdire şayandır.

Platon'un, Atina'nın karşısında durabilmesi şaşırtıcı değildir, çünkü Kudüs ne coğrafi bir bölgeyi ne de tarihte özel bir zaman dilimini temsil ediyor. Shestov için, Kudüs'e girmek birçok Yahudi olmayana ve antik olmayana açıktır ve Kudüs, İsa, Aziz Pavlos, Tertullianus ve Augustinus gibi Hristiyanların yanında, ayrıca genç Luther, Pascal, Shakespeare, Dostoyevski ve Ibsen gibilerini de bünyesinde barındırır. İşte o zaman Kudüs, bir tür çeşit anlayışı temsil eder: Yaşamının yolu mantığa değil, Tanrı'ya tevekküle, mucizelere inanmaya, paradokslara, tesadüflere ve irrasyonelliğe dayanır. Ama Kudüs'ün gerçeklerini elde etmek için, kişi akılla ölümcül bir savaşa girmelidir; çünkü kişi ancak mantıktan el çekerek iman etmeyi umabilir. “Zorunluluğun kendisini inşa ettiği korkular daha sonra kendisine karşı cephe alır ve bu yüce ölümcül savaşta kişi belki kendisini bilgiden azat etmeyi ve gerçek özgürlüğü, ilk insanın kaybettiği bilgiden bağımsız olma durumunu yeniden elde etmeyi başarır” (Shestov, 1996a: 510). Shestov, mantığın sınırlamalarını ve hatalarını aydınlatarak ve böylece büyüsunü kırarak, insanlığı düşüş öncesi durumuna getirmeye çalışan filozofun görevini üstlenir.

Atina kavramına Shestov, duygusuz ve kişisel olmayan mantığı (impersonal logic) atfeder. Shestov, *Atina ve Kudüs* 'te aklın kökenini antik Yunan'a, Thales'ten sonrasına-kadar izini sürer. Öyle görünüyor ki Yunanlılar, kendilerinden sonra gelen filozofları, gerçekte yalnızca zıt olmayıp aynı zamanda tamamen aykırı olan felsefe ve dini uyumluymuş gibi düşünmeye sevk ederek, onları sistematik bir şekilde yanıltmıştır. Shestov, Sokratik felsefenin doğrulama ve verilen bir önermenin bütün zihinlere doğruluğunu zorla kabul ettirme üzerine kurulu olduğunu iddia eder. Buna zıt olarak iman, kesinliğe; kaderimize ilgi duyan aşkın bir gücün olan Tanrı'nın, varlığında kanıtlanamayan kişisel bir inanca dayanır. O zaman

bu açıdan bakıldığında, felsefe ve iman, Atina ve Kudüs kesinlikle birbirleriyle çelişkilidirler.

Shestov, felsefeyi kusurlu olarak görür; çünkü o, rastlantıyı ve tanrısal müdahaleyi elerken, zorunluluğu dayatır. Bu bağlamda mantık, evrenin efendisi olarak Tanrı'nın bile rolünü gasp eder; çünkü o, zaman, mekân ve duruma bakmaksızın kendi meşruluğunu kabul ettirmek için Tanrı dâhil, herkesi zorlayarak işlevini yerine getirir. Shestov, Atina ve Kudüs'te ironik bir şekilde "Eğer katı bir şekilde oluşturulmuş bir bilim istiyorsanız, onu zorunluluk fikri altında korumaya almalısınız ve buna ek olarak, bu fikrin ilkel, orijinal, başlangıcı olmayan ve nihai olarak sonu olmayan farkına varmalısınız – başka bir deyişle onu, insanların genellikle Yüce Varlık için uygun gördüğü niteliklerine ve üstünlüklerine uygun görmelisiniz" der (Shestov, 1996a: 344).

Onun iğneleyici ironisi, her şeyden önce aslında evrenin gerçek efendisi olan Tanrı'ya yönelik güvenilir ve kontrol edilebilir bir araç olarak, mantığı tercih eden Sokrates ve Aristoteles'i kötüler. Ancak, Shestov, mantığın inkâr edilemez avantajlarının olduğunu da kabul eder: Hayat fenomeni; geçici, eşsiz ve çürümeye tabi iken, mantık her zaman doğru, tutarlı ve bozulmazdır. Bununla birlikte mantık, gerçek varlıkların olduğu her yerde faydasızdır. Mantığın esas başarısızlığı, şu iki ifade arasındaki farkı göstermediği iddiası ile tanıtlanır: "Sokrates zehirlendi" ve "Kuduz bir köpek zehirlendi"; çünkü mantık açısından bakıldığında ikisi de sadece ölümlü, biyolojik organizmaları ilgilendirir. Sonuç olarak mantık tek başına Sokrates'in ölümünün, vahşi köpeğin ölümünden neden daha önemli olduğunu açıklayamıyor. Dahası Shestov, mantığın izini sürerken, insanların daha katı ve tek boyutlu gibi görüldüğünü iddia eder. Spinoza'dan alıntı yaparak Shestov, "çoğu insan sadece insana benzer, gerçekte onlar insan değil kendilerine bilinç bahşedilmiş taşlardır ve bizim alışıldığı gibi 'düşüncenin yasaları' olarak adlandırdığımız şeyler, sadece kendilerine bilinç bahşedilmiş taşların düşünce yasalarıdır" (Shestov, 1996a: 362).

Mantık özgürlüğü eleyip insanları cansız objelere dönüştürdüğü gibi, aynı şekilde, Tanrı'nın gücünü de gasp eder. Koşullara bakılmaksızın, mantık her zaman geçerli ise, o zaman Tanrı asla dünyaya müdahale edemez, bunun için kendini zorunluluğa teslim etmelidir. O zaman, bütün insanlar için doğru ve yanlış yasalastırarak, felsefe bir bakıma Tanrı'nın yerine geçer. Shestov'un değindiği üzere, "bütün kötülüklerimizin ondan geldiği yasaklı meyveyi tatmaya karşı olan yasağı da içeren aklın eleştirisi "güvensizliğe olan güvensizlik" olarak değiştirilmiştir ve Tanrı yaratmış olduğu evrenden kovulurken, Tanrı'nın gücü de tümüyle akla geçmiştir" (Shestov, 1996a: 424).

Mantığın erişmeye çalıştığı gücü göstererek Shestov, mantıksal düşünmenin zayıflıklarını ortaya çıkarır. Mantık, rastlantıyı reddeder, böylelikle, bireysel

özgürlüğün yanında evrenin tanrısal kontrolünü de engeller. Dahası, her birey tarihteki özgürlük fikrini terk etmelidir; çünkü katı yasalar, tarihi olayların nasıl şekilleneceğini çoktan belirlemiştir. Bu açıdan bakıldığında mantık, çoğunlukla kendisine atfedilen ışıltı ve görkem bakımından tanımlanamaz. Shestov, mantığın yararlılığının, tutarlılığının ve güvenilirliğinin bireyin iradesini, istencini ve özgürlüğünü baskı altına almayla sonuçlandığını iddia eder.

Mantığın diğer ciddi bir başarısızlığı, dinsel ya da metafiziksel cevaplar vermedeki yetersizliğinde yatar. Böyle bir durumda Shestov, felsefe ve yaşamı taban tabana zıt olarak görür, çünkü mantık ne ruhları kurtarır ne de bize yaşamaya devam etmemiz için sebepler sunar. Örneğin Atina ve Kudüs, felsefenin anladığı şekliyle, bilgi ile insan varoluşunun korkunçlukları arasındaki parçalanamaz ilişkiye dikkat çeker” (Shestov, 1996a: 332). Nietzsche ve Kierkegaard'ın yaşam biyografilerini de baz alarak Atina ve Kudüs, felsefenin nasıl kaçınılmaz olarak yaşamda böyle bir korkunçluğa yol açtığını örnekler.

Bu yoruma göre ahlak karşıtı Nietzsche, felsefenin bir kurbanı olur. Tecrübe ve aklın arasındaki derin ayrılığın farkında olan ve akli reddedemeyen Nietzsche, en sonunda kaderi en üstün gerçek olarak kucaklamaya karar verir. Shestov'a göre Nietzsche, dünya hakkında keşfettiği katlanılmaz gerçekler yüzünden ortaya çıkan duygusal gerginliğe dayanamamıştır.

“Engadin'de iki bin metrelik bir yükseklikte, daha sonrasında “ebedi geri dönüş” olarak tanımlayacağı o ani aydınlanmayı yaşadı. Onun yerinde olan herhangi birimizin yapacağı gibi o, “vahyini” aklın yargısına teslim etti. Nietzsche, onu kanıtlamak, gerçekliğini tespit etmek ve onu bilgiye çevirmek istedi. Nietzsche kendisine ait olan “Değerlerin Yeniden Değerlendirilmesi”, “Güç İstenci”, “İyinin ve Kötünün Ötesinde” ve hatta “Efendi Ahlakı”nda teslim ettiği aynı yargıydı, yani akıldı. Tabi ki Akıl, hükmünü ilan ettikten ve tasdik etme işlemi tamamlandıktan sonra, Nietzsche elleri boş döndü. Onun için geriye sadece Sokratik-Spinozacı “erdem” kaldı” (Shestov, 1996a: 463).

Shestov, Sokrates ve Spinoza'yı rasyonel felsefenin babaları olarak kabul eder ve bu yüzden Nietzsche'nin onlarla olan ilişkisini, olması yakın bir felaketin kesin bir alameti gibi algılar. Nietzsche'nin düşüşü, şahsi bir ilhama, iç görüye ve vahye açık olmasına rağmen, “Erdem” gibi yerleşmiş değerlerin güvenliğine sığındığı için, meydana gelmiştir. Maalesef, “Ebedi dönüş” düşüncesi, daha parlak bir gelecek peşinde olan özgür bir Nietzsche ortaya çıkarmada başarısız oldu ve onun yerine Nietzsche'ye geçmişin yüklerini yükledi.

İddialara göre, aynı felaket aynı sebeplerden ötürü Kierkegaard'ın da başına geldi⁸. Tanrı'ya olan kendi kişisel imanı aracılığı ile felsefeye karşı koyma

8 Shestov Kierkegaard ile Husserl aracılığı ile 1920'lerin başında tanıştı, içinde Shestov'un

çabasına rağmen, o asla Sokratik mantığı reddedemedi. Kendi kişisel deliliğinin tecrübesini, sadece kendisi için anlaşılabilir olan bir kişisel gerçek olarak kabul edemeyen Kierkegaard, onu, çoğunluğun mutluluk ve çıkarı için bir genel kaynak olarak kullanmak amacıyla nesnelleştirmeye ve kategorize etmeye çalıştı. Shestov'a göre Kierkegaard'ın en büyük kusuru, onun içsel gücünün eksikliğiydi, başka bir deyişle, onun kendi kişisel acısının ve fedakârlıklarının kendisine has kalabileceği fikrine katlanamaması ve bir bakıma nihai olarak onu iz bırakmadan ortadan kaldırmasıydı. Bu yüzden o, kederini büyüterek, davranışına dikkat çekerek ve Tanrı'ya olan ilgiyi başka yöne çevirerek bir ömür harcadı.

Kierkegaard gönüllü fedakârlık hakkında konuştuğunda ve feda edeceği hiçbir şeyi olmadığında—çünkü her şeyi elinden alınmıştır— ondan şüphelenmez bile, Âdem'in örneğindeki gibi (Âdem'in izinden giderek) o, çıplaklığını bir incir yaprağının altında saklar. O, tam aksine bir iş başardığına, kendi ruhunu kurtardığına ve diğerlerinin kendi ruhlarını kurtarmasına yardım ettiğine inanır... Kierkegaard, kendisini hiçbir zaman hayatlarımızın, düşüncelerimiz tarafından kararlaştırıldığı fikrinden feragat etmeye, Sokrates'ten ayrılmaya razı edemedi. Kendi ruhsal gerginliğinin en yoğun anlarında bile “mantığın ışığı”nı “inancın karanlığına” değiştirmeye, Luther'in dilini kullanmaya azmedemedi ve yüzünü Sokrates'e döndü (Shestov, 1996a: 479).

Shestov için Nietzsche ve Kierkegaard, felsefe ile çelişik bir hayatı örneklerler. İki düşünür de onları gerçek bir uygunluğu olmayan ya da insanların geri kalanı için bir uygulanabilirliği yok gibi görünen karanlık, acı dolu, iç görülere iten tecrübeler yaşadılar. Bu yüzden yalnızlık ve delilikten korkarak, her ikisi de anlaşılabilirliğe ve kullanılabilirliğe döndüler. Atina ve Kudüs arasında bir seçimle yüzleştiklerinde her ikisi de Atina'yı seçti ve bu iki kişi için, bu evrensel gerçeklerden yana tavır sergilemek, yıkıcı sonuçlar doğurdu. Kierkegaard'ın teselli isteği onu fedakârlığın en temel nesnesi olan sevgili 'Regina'sını ayaklar altına almaya iterken, Nietzsche, en iyi düşünce ve ifadelerini reddetti. Regina'ya olan aşkını bir tiyatro oyununa dönüştürerek, kendinden fedakârlık etme eylemini, kendi kendine hizmet eden boş bir lafa dönüştürerek kendi eylemlerinin anlamını yozlaştırdı. Bu yüzden, bu her iki filozof negatif örnekler olarak, Kudüs'e ulaşamayacak kadar çok etkisiz olan bireyler olarak algılanmalıdırlar. Ayrıca, felsefenin bireysel yaşamlara indirgenmiş problemleri çözmedeki yetersizliğini göstererek, Shestov, mantığı, onun üstlendiği evrensel geçerliliği reddetmeyi umar.

şöyle yazdığı: “Benim hiç Kierkegaard okumadığımı öğrendiğinde Husserl, Danimarkalı düşünürün eserleri ile aşına olmamı istemek bir yana anlaşılması zor bir ısrarla talep etti.” “Büyük Bir Filozofun Anısına; Edmund Husserl,” adlı makaleye bakınız (Edie, 1976, 3: 254).

Başka bir deyişle, tıpkı Kudüs'ün daha geniş bir metaforik bir anlam ile ilişkilendirildiği gibi, Atina'nın anlamı da kavramsal bir alanda bulunmaktadır. Atina, bilincin emredici özelliği olarak mantığa olan bağlılığı işaret ederken, Kudüs, bir bakıma Shestov'un mizacı gereği, dini, imanın bir göstergesi olarak anladığı bireysellik iradesini kullanmaktan yanadır. Mantık ve iman arasındaki karşıtlık ile Atina ve Kudüs eşleştirmesinin çatışma halinde olması Shestov'a özgü olduğu için, kişi, pekâlâ onun nasıl ortaya çıktığını sorabilir. Bunun cevabı, Shestov'un vatanına daha yakın düşmanlarında yatıyor gibi görünmektedir; çünkü Shestov, 1890'lı yıllarda doğmuş olan bir Rus'a muhtemelen daha tanıdık gelen felsefi akımlara ilgiyi çeker.

Atina ve Kudüs'ten bahsetmeden yıllar önce Shestov yazmaya başladığında, o, Avrupa düşünce tarzını yarım yüzyıldır etkisi altında tutan ve zayıflayacağına yönelik küçük belirtiler gösteren akıl ve kullanılabilirliğe dayalı olan bir felsefi eğilim olan pozitivizme karşı bir nefret oluşturmuştu. Shestov, *Shakespeare and His Critic Brandes*⁹ (1898) adlı ilk eserinde, insan çabasına uygun rehber niteliğinde olan rasyonel bilgiyi destekleyen bir bakış açısı olarak, pozitivizmi reddeder. Özellikle de tek bir evrensel gerçeklik fikrinin her zaman her insan için geçerli olması, aldatıcı bir durum, bir akıl gösterişidir ile ilgili olan sonraki eserlerinde -ki bunlar Nietzsche tarafından ısrarla işaret edilmişlerdir.- pozitivizme olan saldırılar devam etmiştir. Bu fikir, Shestov'u, Tolstoy ve Dostoyevski'nin eserlerinde kendi kendini kandırma vakalarını keşfetme arayışına itmiştir. Bu yazarlar, evrensel gerçekliği, hayatın olağan akışındaki aktüel problemleri, arkasında saklayabilecekleri bir ekran olarak kabullenirler.

The Concept of the Good in the Teaching of Count Tolstoy and F. Nietzsche (1900) ve *Dostoevsky and Nietzsche (The Philosophy of Tragedy)* (1903) kitaplarında Shestov, Dostoyevski ve Tolstoy'un yüce iyi, kardeşçe sevgi ve evrensel mutluluk gibi bir dizi kalıplaşmış erdemleri açıkça önermelerine rağmen, iki yazarın da karanlık ve acının en yoğun anlarında 'gerçek' felsefenin, bir bakıma sadece düpedüz uslanmaz egoizm olduğunu fark ettiklerini iddia eder. Shestov, Dostoyevski'nin içlerinde bir kardeşçe sevginin felsefesini kabullenmiş gibi gördüğü, en önemli eserlerini hapiste iken başına gelmiş dayanılmaz yaşanmışlıkların yalnızca acısını sonsuza dek dindirmek için yazdığına inanır. Aynı şekilde Tolstoy da, kendi kişisel acılarının üstesinden gelmesine yardım ettiği için felsefeyi bağırına basmıştır.

Shestov, yaşamının sonraki dönemlerinde yazdığı öğretici eserlerinde, herkesin amacının, aslında bütün insanlığın genel iyiliği olduğunu beyan etmiştir. Ama

9 Metin içerisinde geçip, Türkçe yayımlanmayan kitaplar orijinal isimleriyle yazılmıştır. (ç.n.)

Shestov'a göre, bu formülasyon, Tolstoy'un Moskova'nın varoşlarındaki fakirliğin verdiği acıyı azaltmaya çalışırken tecrübe etmiş olduğu ızdırıp ve mutsuzluk üzerine kuruluydu. Kont Tolstoy'un kendi başına yapmış olduğu iyi niyetli müdahalelere rağmen, bu tecrübe, Tolstoy'u fakirlerin her zaman fakir kalacağı ve artarak çoğalmaya devam edecekleri sonucunu çıkarmaya itti. Aslında ne kendisinin ne de başkasının, insanlığın kötü durumunu düzeltmeyeceğini anlamasından doğan umutsuzluğu başından savmak için bu büyük gerçekçi, iyimserliğin bir yanılması arkasında saklanmayı tercih etti.

Shestov, Nietzsche ve on dokuzuncu yüzyıl Rus romancılarının okumalarındaki özgün düşüncesinde, varoluşçuluk ve dinsel mistisizmin bütünlüğünü ortaya koymaktadır. Tolstoy'un egoizm algısından, Dostoyevski'nin pozitifizmini hedef alan eleştirilerinden yola çıkarak, tıpkı Nietzsche gibi, Shestov, insan iradesine metafizik bir anlam yükler. Bunun yanında, bu düşüncelere, akla karşı bir mücadelelenin kendi başına imana giden bir yol olduğu temel önermesini de ekler.¹⁰

1908'den sonra Shestov, rasyonel filozoflara, akli hedef alan eleştirilerini genişleterek, anti-pozitivist görüşünü felsefe tarihi okumalarına da uyguladı. Bu saldırıların hedefinde özellikle Hegel, Kant, Descartes ve Spinoza vardır. Modern felsefe üzerine olan eseri, erken dönem eseri ile benzer özellikler taşır: Aynı tonda küçümseme ve aklın çelişkilerini göstermeye yönelik aynı girişim. Örneğin, Shestov, belli bir bilgiyi elde etmek için belli koşullar oluşturarak, Descartes'ın, Tanrı'nın olanaklarını kısıtladığını ve böylelikle Tanrı'yı yüce tahtından indirerek onun yerine insanı oturttuğunda ısrar eder. Spinoza da suçludur; çünkü o, bireylerin yaşama yönelik tutumlarını aksi yönde değiştirmiştir. Shestov'a göre önceki bireyler, "anlamadan ve fakat ağlayarak, umutsuzluğa düşerek" yaşamışlardır. Spinoza, umutsuzluğun yerine, idrak etme gücünü koyma çabası ile hayatı; kurallar, yasalar ve düzenlemeler aracılığı ile kontrol etme arayışında olmuştur. Ancak, idrak etme gücü ile bilgiyi elde etmek yerine bireyler, özgürlüklerini, evrenin düzenini tahmin etme ve onu saptama becerilerini feda ederler ki bu Shestov'un bakış açısına göre sadece yok oluşa yol açar. Hegel'in akli kullanması, bireysel özgürlüğü tarihsel süreçten çekip çıkararak, tarihi kendisinden kaçınılmaz bir şey haline getiriyor. Aynı şekilde Kant da aklın soyut kategorilerini toplar ve böylelikle felsefeden riski, trajediyi, acıyı ve gerçek hayatın diğer yönlerini çekip alır.

Shestov'un bu üstünlük evrim şemasından, onun, antik Atina ve Kudüs'ün silüetleri ile yüzleşmeyi düşünmeden önce bile, bu temel ideolojik ikilemin çok

10 Ayrıca unutulmamalıdır ki, Dostoyevski ve Tolstoy'un açık olan mesajlarının orijinalliğini reddederek Shestov, analiz ettiği yazarların imajlarını ve eserlerinin değerlerini zedeler. Bu yazarların, sözüm ona gizli motivasyon ve duygusal hayatlarını, edebi ilgilerine üstün tutarak vurgulayan Shestov, bu Rus dehalarını psikolojik tarihi vakalara dönüştürür ve onların romanlarını yazarlarının itirafları haline getirir.

daha önce kendine yer edinmiş olduğu açıktır. Farz edelim Shestov'un ilk eserlerinde, Zorunluluğa karşı özgürlük, Aklın gücüne karşı Tanrı ve bireyciliğe karşı evrensellik ikilemleri bulunabiliyor, peki ama onu bu iki şehre iten şey nedir ve tam olarak neden bu iki şehre ihtiyacı var?

Bu soru kritik öneme sahip olmasına rağmen, kitabın oluşumuna dair belge niteliğinde herhangi bir kanıtın eksikliğinden dolayı kesin olarak cevaplanamıyor. Yine de, ideolojik zıtlıkları Atina ve Kudüs açısından çerçeve içine alması Shestov'a, düşünce tarihinin en uzak köşelerinden gelen entelektüel bir örnek sağlamıştır ve böylelikle akıl ve iman arasındaki çatışmaya uzun süren bir geleneğin görünümünü kazandırmıştır. Böylece, antik klasikler ve İncil'deki hikayelerin tecrübeleri, modern problemlerin çözümü için bir paradigma olarak hizmet edebilir. Başka bir deyişle, Shestov'un kendini Kudüs'e bağlama çabası, biyografik bir kaynağa sahip olabilir. Shestov kariyerinin sonlarında, Avrupa'da yaşayan bir göçmenken, Kudüs onun için imanın simgesi haline geldi. Dikkat çekmeyen biri olmasına rağmen, Rusya'dayken bir Yahudi olarak kimliği tartışılmazdı. Ama sürgündeyken, çoğunlukla bir Rus olarak tanınırdı ve anılarından bildiğimiz üzere, kendisi için çok önemli olan Yahudi kimliğine vurgu yapmak için Kudüs'ü kullanmış olabilir (Bkz., Steinberg, 1991: 237). Belki de sadece hayatının sonlarında, erken yaşlarında görmüş olduğu Yahudilik eğitiminin, olgunluk dönemi felsefesi üzerindeki etkisini tam olarak anlamaya başladı ve entelektüel ve duygusal bu borcu kabullenme arayışına girdi.

Shestov, Ortodoks Yahudi duruşunu hiç benimsemedi, aksine kendine Yahudi olmayanların arasında huzur bozucu Yahudi rolünü uygun gördü. *Huzur bozucu*, Batı'nın entelektüel çabalarının en prestijlisi olan felsefedeki çelişkileri, Shestov'un aleni bir biçimde ortaya koyma çabası için uygun bir tanımdır. Aslında rasyonel felsefe ile meşgul olmasına rağmen Shestov, onun öncüllerini ve kurallarını tam olarak kabul etmeyi reddederek, ona bir yabancı gibi yaklaşır. Shestov, huzur bozucu rolünde onların içine girerken, daha çok aklın gücünü azaltmak, onun yandaşlarını vazgeçirmek ya da onları özgürleştirmek için rasyonel düşüncede uzmanlaşmak amacı güder.

"Yahudi bir filozof" olarak tanıtılmasına rağmen, Shestov'un düşüncesinin sadece sınırlı olarak Yahudiliğe yakın olduğu açıktır (Bkz. Martin, 1970). Yahudilik, seçilmiş insanlar olarak yalnızca Yahudi halkını görür, tek başına bir bireyi ya da bütün bireyleri değil. Ayrıca, Shestov'un dinsel ilgisi, bireyin Tanrı ile olan mistik tecrübesine odaklanır ve antik Yahudiler için esas önem arz eden bir alan olan etiği görmezden gelir. Buna ek olarak, ilk Yahudiler, özellikle akıl karşıtı değildiler. Zaman zaman Tanrı'nın istekleri sağduyu ile çelişmiş olsa da, Yahudiliğin etik kesinliklerinde insan aklına uygunluk amacı güdülmüştür. Aslında

Shestov'un mistik imana olan bakış açısı, ilk dönem Hıristiyanlıkla daha çok ortak noktaya sahip görünüyor. Etikten önce inanca, grup kimliğinden önce bireyselliğe ve bütün erkek ve kadınları imana etmeye yönelik ruhani teşviği, Yahudilikten çok Hıristiyanlık misyonunu anımsatmaktadır. Ama Shestov'un sebepleri muhtemelen anlaşılabilir; çünkü organize olmuş dinler onun ilgisini çekmiyordu ama yine de o, büyük dinlerin kendi iman kavramıyla uyuşan yönlerini ödünç aldı.

Tartışmasız bir şekilde Shestov'un düşüncelerinin altında dini bir zorunluluk vardır. Shestov, hepimizin Tanrı'ya ve imana dönene kadar, savaşını sürdürmeyi bırakmayacağına ısrar eder. Peki, ama burada ne türden bir din söz konusu? Zaten var olan bir inanca sığınmak yerine, içinde bulunduğu yüzyılın başında Shestov, Rusya'daki görkemli entelektüel atmosferden esinlendi. O zamanki birçok düşünür, bireylerin gerçeği arayışını dini bir eylem olarak görüyordu. Ayrıca, farklı dinsel akımları sentezleyip, bir tür kendine özgü ve düşünürlerin insanlık için yeni bir kurtuluş olarak savundukları büyük ölçüde bireyci inanç yaratmak oldukça yaygın bir uygulamaydı. Bununla ilgili örnekler Dmitrii Merezhkovy'nin '*Religion of the Third Testament*'ı, Vasilii Rozanov'un '*Religion of the Spring*'i, Viacheslav Ivanov'un '*Dionysian Cult*'u ve Grigorii Chulkov'un '*Mystical Anarchism*'i tarafından temsil edilmektedir.¹¹

Ama tarihte Shestov'un çabasına uygun düşen bir sima ararsak, muhtemelen en uygunu unutulmuşluğun simgesi olan Lethe¹² efsanesidir. Hesiodos'un Theogonia'sında, Lethe, Kavga Tanrıçası olan Eris'in kızı diye tanımlanır. Shestov'un bilgiyi unutma yoluyla kurtuluş umudu, en azından yapısal olarak Lethe'nin efsanesine benzer: Dine geri dönüşe, unutma ve bilginin yitimi eşlik etmektedir. Mükemmel bir örnek olmamasına rağmen, düzensizliğin temsilcisi olarak Shestov'un bu imajı ve bir nevi görmezden gelmenin kişileştirilmesi, Yahudi peygamberinin imajından ya da Hıristiyan haçlıninkinden daha çok onun kendi felsefi pozisyonuna yakındır.

Yunan mitolojisindeki bir karakterle uygunluğu kaza eseri değildir; çünkü o, Shestov düşüncesinin temel paradoksuyla çakışır: Eğer vahyin kökenleri Yahudilikte ise, neden Shestov'u antik yunan kökenli rasyonel gelenekten daha az ilgilendirsin? Bunun nedenlerinden biri, Shestov'un mücadele olmaksızın vahyi kabul edememesi olabilir. Bir diğeri ise; Shestov'un antik Yunan'a karşı olan tu-

11 V.V Rozanov (1850-1919), sembolist bir yazar ve filozof, eşsiz edebi stili ve anti-semitik eğilimleriyle ünlüdür. Viacheslav Ivanov (1866-1949), sembolist bir şair ve edebiyat kuramcisidir. Dmitrii Merezhkovsky (1865-1941), itibarını yitirmiş bir yazar ve önde gelen din düşünürüdür. Grigorii Chulkov (1879-1939), genç bir sembolist, makale yazarı ve eleştirmendir.

12 Unutmak anlamına gelen Lethe sözcüğü alegorik bir tanrıçanın adıdır. (ç.n.) (bkz. Azra E - hat, 2007)

tumu ile ilgili olabilir. Shestov, Antik Yunan ile sadece felsefenin kökenini temsil ettiği için değil, aynı zamanda felsefeye karşı mücadeleyi de ifade ettiği için ilgilidir. Aslında tam da orada Shestov, kendi için 2500'ü aşkın yıl önce akla karşı savaş açan Shestovvari bir figür buldu. Bu kişilik, Shestov'un Batı medeniyetinin ilk filozofu olan Thales hakkındaki anektodunda bir role sahiptir. Shestov'un yeniden yorumlaması şöyledir: Thales derin düşüncelere dalmış bir şekilde yürürken, gökyüzüne bakıyor; aniden bir kuyuya düşüyor ve sıırsıklam oluyor. Genç, zeki Trakyalı bir kız, filozofun düşüşüne kahkahalarla güler: "Thales, ayaklarının altında duran şeyi fark edemiyor ama yine de gökyüzünde ne olduğunu anlayabildiğini hayal ediyor" (Shestov, 1929: 2-5).

Buradaki mesaj, gülünç sahnedeki iki katılımcının karşıt bakış açıları ekseninde dönmektedir. Shestov, Thales'i göz önünde bulundurarak, şöyle yazar: kuyuya düşmüş ve genç kızın neşe dolu kahkahasını duymuş olmakla Thales, korku içinde 'doğru' olanın kızın tarafında olduğunu, gökyüzünün gizemleri ile uğraşan kendisinin, kendi önüne bakması gerektiğini hissetmiş olması tamamen mümkündür (Shestov, 1929). Böylece Shestov, bu görünmez kazanın sonucu olarak şunu ima eder: Thales, "bir daha asla ıslanmamak için" özgürlükten ve riskten sonsuza dek feragat ederek, felsefeye; kalıcı, güvenli ve değişmeyen bilgiyi miras bıraktı. Fakat anlatımına devam ederken Shestov, genç kıızı unutmadı: Shestov, pozitif idealini, güvenliğe herhangi bir ihtiyacı olmadan dünya ile yüzleşen bir varlık olan bu genç kızın sadeliğinde ve özgürlüğünde bulur.

Akla karşı olan tutumunda Shestov, açık bir şekilde, felsefeye gülen bu saf kız ile özdeşleşir. Aslında Thales'ten bu yana Shestov'un, antik Yunan düşüncesinde gerçekten sevdiği şey azdır. Presokratikler, Sokrates, Diogenes, Aristoteles ve hatta Shestov'un, efsaneden etkilendiği için en çok hayranlık duyduğu Platon da dâhil, hepsi lanetlidir. Fakat problem -Trakyalı kıızdan en önemli farkı- Shestov'un gülmemesidir. Onun için felsefe gülmek hatta nahoş bir kahkaha anlamına gelmez. Doğru, bütün rasyonalist filozoflar bu işin sonunda dibine kadar ıslanır, kendileriyle çelişen kurbanlar olurlar ama Shestov, bu anlık zaferinden zevk almaz. O, o anın daha büyük bir etkiye sahip olmasını, Batı felsefesinin yeni bir yola girmesini, insanlığı cennet bahçesine geri götürmeyi ister. Bu müthiş ciddi motivasyonla, kendileriyle mücadele ettiği filozoflara çok fazla yaklaşır ve onun düşüncesinin kendisi; sabit, teleolojik ve bağımlı görünür.

Shestov, idealini neden bilgidan kaçmak olarak seçti? Burada varsayımların alanına giriyoruz ama Shestov'un gerçekte unutmayı istemiş olacağı çok şey vardı: Kendilerini savunamayacak kadar güçsüz Yahudilerin katledilmesi, gayri meşru oğlunun ölümü, Ekim devrimi ve ailesinin servetinin yitimi gibi. Ama daha muhtemel olanı aklın, diğer kıyının cazibesinde yatmasıdır. O, ütopyanın, kurtuluşun parıltısını, mistik imana geri dönüşte buldu. Fakat ben, bu iman etme-

nin; durgun, birinin geçmişinin yükü olmadan kendi kendine oluşmuş, kültüre ve ulusal kimliğe bağlı olduğunu iddia ediyorum. Kendini tanımlarken ve sınırlanmamış bireysel özgürlüğü sunarken Shestov, şüphesiz bir varoluşçudur ama onun varoluşçuluğu kendi alanında mantığın yerini alacak bir muadili inşa ederken, tüm düşünce tarihi boyunca mantığı reddeder.

Gelenekle tartışmaya giren bütün filozoflar gibi Shestov da kendi pozitif mesajını, negatif argümanlarla boğma riskini taşır; dahası, aklın kendisi, onun imana bakış açısını güçlü bir şekilde etkilemiştir. Shestov'un tarih-dışı bir dünya görüşüne dönüşü, metodunun tehlikelerini göstermektedir. Özgür, tekdüze, eşsiz ve geçici olmak yerine, iman; soyut, zihinsel ve dogmatik olarak görünür. Örneğin bütün iman etme yöntemleri aynıdır-İbrahim'inki güç bela Eyüp'ünkünden farklılaşır; buradaki inanç, mantık gibi daha az değişmez, sonsuz, evrensel ve belirlenmiş değildir. Ortaya çıkmış olan şey şudur; iman etmenin aracı olarak, akli yadsımak: Shestov imanı, akli başaşağı etme olarak tanımlamıştır. Böylelikle onun iman kavramı, özü itibarıyla mantığa atfedilmiş nitelikleri üstlenmek için ortaya çıkmıştır.

Yine de, Shestov'un Atina ve Kudüs üzerine olan tartışmalara katkısı kabul edilmelidir. Onun ardından, biri, bu iki şehri birbirlerinin tamamlayıcısı olarak değil, aksine onların sonsuza dek ayrı olduklarını fark etmelidir. Daha da önemlisi, akıl ve iman konularını, Atina ve Kudüs ile ilişkilendirerek Shestov, bu konuya varoluşçu bir boyut enjekte etmiştir. Shestov için, Atina ve Kudüs yeni gelenlere yerlerini teslim etmiş, cansız gelenekler değildirler, aksine onlar hayatlarımızın her yönünü canlı bir biçimde etkileyen, yaşayan özler olarak var olmaya devam ediyorlar. Bütün bireyler, kendi varlıklarının en önemli sorularını kendilerine sorarak, bu iki gelenek arasında bir karar vermelidirler. Böylelikle o, akli imanın karşısında tutarak, Atina ve Kudüs'ün dinamiklerini sonsuza kadar değiştirmiştir. O, onların anlam arayışını Tanrı adına çekişmeli bir mücadeleye dönüştürdü.

KAYNAKÇA

EDIE, M., J., Scanlan, P.,J., and Mary-Barbara Zeldin, ed. (1976), *Russian Philosophy*, Vol. 3, Knoxville, University of Tennessee Press,

MARTIN, Bernard, ed. (1970), *Great Twentieth Century Philosophers: Shestov, Rozenzweig, Buber*, çev: Bernard Martin, New York, Macmillan.

- SHESTOV, Lev (1898), *Shakespir i ego kritik Brandes [Shakespeare and his Critic Brandes]*, Petersburg, A. M. Mendelevich.
- _____ (1900), *Dobro v uchenii gr. Tolstogo i F. Nitsshe (filosofia i propoved) [The Concept of the Good in the Teaching of Count Tolstoy and F. Nietzsche (Philosophy and Sermon)]*, Petersburg, M. M. Stasulevich.
- _____ (1903), *Dostoevsky i Nitsshe (filosofia tragediia) [Dostoevsky and Nietzsche (The Philosophy of Tragedy)]*, Petersburg, M. M. Stasulevich.
- _____ (1929), *Na vesakh Iova [On Job's Balances]*, Paris, Sovremennye zapiski.
- _____ (1966a) *Athens and Jerusalem*, translated by Bernard Martin (Athens: Ohio University Press). Originally published as *Afiny i Ierusalim* in 1938 and reprinted in 1993 in Shestov's *Sochi-neniia [Works]* (Moscow: Nauka).
- _____ (1966b), *[1911-14] Sole Fide--Tol'ko veroiu: Grecheskaia i srednevekovaia filosofia, Liuter i tserkov' [Sole Fide-Through Faith Alone: Greek and Medieval Philosophy, Luther and the Church]*, Paris, YMCA.
- SHTEINBERG, Aron (1991), *Druz'ia moikh rannikh let (1911-1928) [Friends of My Youth (1911-1928)]*, Paris, Sin-taksis.