



RICHARD KEARNEY

İLE KENDİLİK, BAŞKALIK VE BİRLİKTE VAR OLMAYA DAİR

“Kendimizden kendimize giden en kısa yol başkadan geçer.”

Kadir Filiz

Boston College Felsefe Bölümünde, Charles B. Seelig Kürsüsü'nde profesör olarak öğretim hayatına devam eden Richard Kearney, çağdaş düşüncenin önemli figürlerinden birisi. Bir akademisyen olmanın yanı sıra bir aktivist de olan Kearney, Kuzey İrlanda barış görüşmelerinde de görev almıştır. Irish Royal Academy üyesidir. Avrupa ve Amerika başta olmaz üzere dünya genelinde birçok üniversitede misafir akademisyen olarak bulunmuştur.

Son kırk yılda Kıta Avrupası Felsefesi alanında önemli eserler ortaya koyan Kearney, yirmiden fazla kitabın ve onlarca makalenin yazarıdır. Yirmiyeye yakın kitabın da editörlüğünü yapan Kearney'nin eserleri arasında iki roman ve bir şiir kitabı da bulunmaktadır.

Kendisi yıllar içinde farklı felsefi projeleri hayata geçirmiştir. Son yıllarda, yabancı fenomenolojisi ve tensel hermenötik konuları üzerine çalışmaktadır. Türkçeye üç eseri çevrilmiştir.

Çalışmalarınız ve derslerinizde sıklıkla değindiğiniz Ricoeur'ün çokça kullandığı soruyla başlayalım isterseniz: “d’où parlez-vous?” Yani, nereden konuşmaktasınız?

► Soruyu literal anlamıyla alırsak herhâlde doğduğum yer olan İrlanda'dan konuştuğumu söyleyebilirim. Bunun felsefi açıdan önemli olmadığı zira felsefenin evrensel bir etkinlik olduğu düşünülebilir. Fakat Paul Ricoeur'den öğrenmiş olduğum hermenötik felsefeye olan bağlılığım dayanarak her düşüncenin bir tür yorum olduğunu ve kısmen ya da tamamen kültürel bakış açıları, varsayımlar ve hatta önyargılar tarafından şekillendiğini belirtebilirim. Yani doğduğunuz yer önemlidir. Özellikle de benim doğduğum gibi bir ülkede doğup büyüdünüz. 1960'ların sonu ve

70'lerin başında geçirdiğim ergenlik yıllarım ve eğitim hayatımın büyük bir kısmı ülkenin, İrlanda'nın kuzeyinde yaşanan savaşla geçti. Ciddi dinsel ve siyasal ayrışmaların olduğu bu dönem benim açımdan kurucu deneyimler barındırıyor. Katolikler ve Protestanlar, kralcılar ve ulusalcılar, İrlanda birliğini savunanlara karşı Birleşik Krallığı savunanlar her an savaşılabiliyor ve birbirlerini öldürebilirdilerdi. Buna rağmen görece sakin bir çevrede büyüdüm ve Benediktin Tarikatı'na bağlı, çoğu Avrupada - Almanya ve Fransada - eğitim almış ve İr-

landa'ya dönmüş, son derece açık fikirli, evrenselci ve özgürlükçü keşifler tarafından eğitime şansına sahip oldum. Dinsel düşüncenin en olumlu taraflarını deneyimleme şansına sahip olsam da ülkenin kuzeyinde kök salmış olan dinsel bağnazlığın yok edici boyutlarına da tanıklık ettim. Yani siyasal, kültürel ve dinsel deneyim, kültürel derken dinsel farkları da buna eklemeliyiz, zira benim ulusal dilim Keltçe, yani güneyde konuşulan İrlandcadır; kuzeyde ise tabii ki İngilizceydi ve çoğunluk İngilizce konuşuyordu. Ben hep iki dilli olarak büyüdüm. Başta Katoliklik ve Protestanlık olmak üzere ülkede en azından iki din vardı. Ayrıca iki farklı siyasal ideoloji vardı, ulusalcılık ve birleşmecilik. Yani tüm bunlar beni hem olumlu hem olumsuz olarak şekillendirdi.

İstese de istemesek de birlikte var oluruz çünkü birlikte varoluşa doğarız.

Dil açısından bakarsak ilk büyük romanı *Sanatçının Bir Genç Adam Olarak Portresi*'nde James Joyce konuştuğu dilin gölgesinde ruhunun kendini yiyip bitiriyor olduğundan ve kelimeleri kendine belli bir mesafede tutması gerektiğinden bahseder. İngilizce ile arasında bir mesafe vardır. Joyce İngilizce konuşarak büyümüş olsa da 1840 dolaylarında yaşanmış olan Büyük İrlanda Kıtlığı zamanında neredeyse tamamen yok edilmiş bir dilin peşini hiç bırakmadığının hep farkındaydı. Hep dilsel bir hayaletin musallat olma durumu vardı onda ve bu benim için de tam olarak böyle. Okulda ulusal dil olarak Keltçe öğrendim fakat kamusal yaşamımda İngilizce konuşarak büyüdüm. Bu tuhaf ikilik hep vardı. Nobel ödüllü Kuzey İrlandalı büyük şair Seamus Heaney'nin dediği gibi iki testi taşımak bir testi taşımdan daha kolaydır, ben arada büyüdüm. İki testi taşımak daha kolaydır çünkü bir tane taşırsanız dengenizi kuramazsınız. *doù parler vous?* Ben de hep arada büyüdüm, iki dilin, iki ülkenin, iki dinin, Avrupa'nın batıya bakan taşrasındaki iki adada, İrlanda ve İngiltere olmak üzere iki coğrafi bölgenin arasında büyüdüm. İrlanda Cumhuriyeti'nin ilk cumhurbaşkanı Douglas Hyde şöyle demiştir: "İngilizler nefret etmeye bayıldığımız ama taklit etmekten de vazgeçemediğimiz insanlardır." İrlandalılar ve İngilizler arasında hep bir aşk-nefret ilişkisi oldu. En nihayetinde felsefeye yönelmemin ardında zihnimin siyam ikizleri gibi yoğrulmuş olması, Joyce'un dediği gibi aynı anda iki farklı şeye, iki farklı bakış açısına sahip olabilmem var. Paris'te Paul Ricoeur'le tanışıp hermenötik çalışmaya başladığımda onun, örneğin kendilik [*self*] ve başkalık arasındaki ilişkiyi çalışmayı hiç bırakmadığını gördüm. Ünlü kitabı *Başkası Olarak Kendi'nin* (*Soi-même comme un autre*) başlığının da gösterdiği gibi bu kendi içinizdeki ve dışınızdaki yabancıyla birlikte yaşayabilme kapasitesiyle alakalı bir şey.



Jacques Derrida, Richard Kearney, Jean-Luc Marion

Kitaplarınızdan da aşına olduğumuz üzere son kırk yıldan bu yana çağdaş filozof, yazar ve sanatçılarla sohbet ediyor, onlarla sürekli diyalog içinde olmaya çalışıyorsunuz. Felsefede ve sizin entelektüel felsefi yolculuğunuzda diyalogun oynadığı rol nedir? Diyalog bize ne sağlar ve herhangi bir yazar ya da filozof tarafından yazılmış olan bir düz yazıdan hangi bakımlardan ayrıştır?

► Öncelikle diyalogun filozofların yazdığı pek çok metinden o kadar da farklı olmadığını düşünüyorum. Platon mesela, diyaloglarla başlamıştır. Yarı kurgusal olsalar da diyaloglarda söz konusu olan felsefi hakikatin kendilik ve başkalık arasındaki farklı bakış açılarının birbiriyle çarpışmasıdır. Kendimiz tek başına hiçbir zaman hakikate ulaşamaz. Descartes *cogito*'nun sonsuz idealara kendi başına ulaşabileceğini düşündüğünde yanılmıştı. Ya da Locke'un bireyciliği, onun özerk bireyler, modern liberal bireyler olarak hakikati sağlayabileceğimiz şeklindeki görüşü yanlıştır. Hatta Kant'tan Husserl'e kadar uzanan transandantal ego da yanlıştır; tabii burada ben kim oluyorum da onların yanlı olduklarını söylüyorum ama demeye çalıştığım şey transandantal egonun sınırları olduğu ve her zaman büyük oranda başkası tarafından belirlenmiş olduğumuz

gerçeğini görememesidir. Bu başkası bir yabancı olabilir, dışarıdan gelenler olabilir, ya da hatta mahallemizdeki yabancı, arkadaşımız olan yabancı, kardeşimiz olan yabancı, kendimiz olan yabancı gibi pek çok biçim alabilir. Dolayısıyla ister dışımızda başka bir insanla, ister içimizde kendi kendimizle olsun hep bir diyalog hâlindeyiz. Tam da bundan dolayı Platon düşüncüyü ruhun kendi kendisiyle girmiş olduğu sessiz diyalog olarak tanımlar. Hepimiz her zaman diyalog hâlindeyiz. Örneğin "diyalog" kelimesinin kökeni *dia-legein* de bu bakımdan çok önemlidir; başkalığı, *dia*, buyur etme, onu kucaklama ve toplama demektir. *Strangers, Gods and Monsters* [*Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar*] adlı kitabımda *dia-kritik hermenötik* adını vermiş olduğum bir hermenötik kavramı geliştirmiştim. Bu diyalog hermenötikğine çok benziyor ama aynı zamanda *dia-kritik* bir boyutu da var, hani dilbilimlerinden bildiğimiz gibi vurgular, *dieresis* (iki farklı sesli harfi ayırma), Fransızcadaki *grave* ve *aigu*, ya da Almancada *umlaut*. Bu minnacık *dia-kritik* işaretler neredeyse hissedilemeyecek kadar küçüktür ama kullanıldıklarında belirgin fark yaratır. İşte *dia-kritik* hermenötik, şeyler arasındaki bu neredeyse hissedilemeyecek derecede küçük farklara yönelik dikkattir. Her bir

şeyin, her bir insanın kendine özgü bir *haecceitas*'ı (böylelik, bu-luk) veya emsalsiz bir bu olma ya da şu olma durumu vardır.

Yani diyalog kendinin asla kendi kendine yetemeyeceği gerçeğine açılma etkinliğidir. Kendilik her zaman başkaya ihtiyaç duyar ve böyle düşünüldüğünde kendi ile başkalık arasındaki fark gerçek bir düşünceye, fazlalığın, ötenin, başka türlü olmanın düşüncesine ulaşır. Eğer böyle olmazsa bir tür kendi üzerinde egemen ve kendi kendine yeten bir bilinç olma rahatına kapılırız. Sartre bile bu sorunu yaşamıştır. Eğer her şey *pour-soi* ise, yani her şey kendi için varlık, *l'être-pour-soi*, olarak bilinç ise bu durumda başkalarıyla nasıl münasebet kurabildiğimizi açıklayamazsınız. Başkalık hep kötü inançtır [*bad faith*], sahibi olamamadır, hatta Heidegger'de bile bu vardır. Heidegger'de *Mitsein* [birlikte olmak] çok büyük oranda *das Man* [Herkes] tarafından kuşatılmıştır, yani sahibi değildir. Bana göre varoluşçuluk iki farklı yönde ilerledi. Biri bir tür solipsizmle, varoluşsal bir solipsizmle sonuçlandı. Hatta Heidegger *Varlık ve Zaman*'da bundan bahsetmektedir. Genç Sartre'nin ne kadar harika olsa da bundan mustarip olduğunu düşünüyorum. Hatta Sartre, "Cehennem başkalarıdır." bile demiştir. Fakat öte yanda başka bir hermenötige doğru yönelen başka bir varoluşçuluk türü vardır. Buna göre hep diyalog hâlindeyizdir. Her zaman yorumlama içindeyiz. Paul Ricoeur'ün kendime hep şiar edindiğim şu sözünü hatırlıyorum: "Kendimizden kendimize giden en kısa yol başkadan geçer." Yani kendini anlamının en iyi yolu başkası sayesinde olur. Ricoeur *le moi*, yani ben ile *le soi*, yani kendilik arasında son derece ilginç bir ayırım yapar. Ben [*le moi*], Ricoeur'e göre, henüz diyaloga girmeden önceki durumdur. Bu durumda ben, kendinden fazlasıyla emin fakat ön yargıları, ön kabulleri ve kendi bakış açısının ona sağladığı emniyete gömülü durumdadır. Fakat *le soi*, yani kendi-

En nihayetinde felsefeye yönelmemin ardında zihnimin siyam ikizleri gibi yoğrulmuş olması, Joyce'un dediği gibi aynı anda iki farklı şeye, iki farklı bakış açısına sahip olabilmem var.

lik, ancak diyalogla ortaya çıkan ve gelişen başkası olarak kendiliktir. Bu diyalog literal olarak düşünülebilir; mesela şu anda sizinle diyalog hâlindeyim ya da bir metinle diyalog olarak; yani ego benliğin ondan başka olan metnin dünyasına girerken kendinden sıyrılması olarak düşünülebilir. Kitabı kapayıp okumayı bitirdiğinizde kendinize geri dönersiniz fakat kendinize dönerken kat ettiğiniz yol sayesinde, başka bir insan sayesinde kendinizi yeniden sahiplenirsiniz. Bu bakımdan diyalogun metinsel mi fiziksel mi olduğu, yani gerçek bir insanla psikik olarak ya da metinsel bir varlıkla gerçekleşmiş olmasının çok da bir önemi yoktur. Her zaman kendimizden kendimize en kısa yol başkasından geçer.

O hâlde diyalogla ilintili bir başka soru sorayım. Sizin hikâye anlatma üzerine kitap ve projeleriniz var. Dergimizin bu sayısının ana teması olan "birlikte varoluş" konusu üzerinden düşünürsek diyalog ve hikâye anlatımı dünyadaki birlikte varoluşumuza nasıl katkılarda bulunuyor?

► İstesek de istemesek de birlikte var oluruz çünkü birlikte varoluşa doğarız. Fransız fenomenolog Merleau-Ponty "connaissance" (bilgi) kelimesinin kökeniyle oynar, *co-naitre* [birlikte-doğuş] olarak bilgiden bahseder.¹ Her zaman birlikte doğmakta, birlikte ortaya çıkmaktayız. Budistler de birlikte ortaya çıkmadan, birlikte meydana gelmeden ve birlikte var olmadan bahsederler.

Bu bizim en temel koşulumuzdur. Önce var olup sonra birlikte var olmaya çalışmıyoruz. Önce birlikte var oluyoruz, sonra var olmaya, daha iyi, daha dolu, daha derin, daha hakiki bir biçimde hep birlikte var olmaya çalışıyoruz. Yani burada söz konusu olan tek başına varoluş değil birlikte varoluşun farklı türleridir. Hannah Arendt'in şöyle ünlü bir deyişi vardır. Eğer biri size kim olduğunuzu sorarsa, senin bana en başta sorduğun *dou parlez vous?* (Nereden konuşuyorsunuz?) sorusunda olduğu gibi, ona bir hikâye anlatırsınız. Ben de öyle yaptım ve sana kendi hikâyemi anlattım. Nasıl büyüdüğümden, nasıl bir eğitim aldığımdan, Kuzey İrlanda'da 1960'ların sonu ve 70'lerin başında yaşanmakta olan savaşın, Avrupa'nın taşrasında, İrlanda ve Britanya arasındaki coğrafi duvarlardan bahsettim. Bir bakıma üçlü birlikte varoluşumdan, İrlandalı, İrlandalı Britanyalı ve İrlandalı Avrupalı oluşumdan ve hatta İrlandalı uluslararası oluşumdan bahsettim. Bu her zaman birlikte varoluş ufuklarını genişletmekle alakalıdır ve işte hikâye anlatmak da sana bunu sağlar. Başkalarıyla birlikte var olurken senin sadece kendi başından geçmiş şeyleri anlatman olarak değil zira kendi hikâyeyi anlatırken hiçbir zaman sadece kendinden bahsedemezsin. Ailenden bahsedersin, öğretmenlerinden bahsedersin, arkadaşlarından, aynı ülkeyi paylaştığın insanlardan, düşmanlarından bahsedersin. Yani her zaman birlikte varoluş sayesinde bir hikâye meydana gelir. Hiçbir zaman yalnız, tek bir kişinin hikâyesi yoktur. Eğer varsa bile, nasıl diyeyim, meselâ ünlü bir Borges hikâyesinde kendi bilincinde tutsak kalmış biri anlatılır, ya da Beckett'in "Imagination Dead Imagine" metninde kendi zihni içinde tutsak kalmış bir benlik vardır fakat hâlâ biriyle konuşmaktadır. Kendiyle konuşur ama her zaman başka birinin de orada olduğu ortadadır. Hatta Beckett "Imagination Dead Imagine" der-

ken bile “Hayal et!” diye seslenmektedir. Burada Beckett bir insandan hayal yetisi ölmüş bir beyin içinde kapalı kalmanın nasıl bir şey olduğunu hayal etmesini istemektedir. Başka bir insanın ölmüş hayal yetisine seslenebilmek için hâlâ aktif olan bir hayal gücüne ihtiyacınız vardır. Demem o ki dil bir birlikte varoluştur, dilsel bir birlikte varoluş. Yani hikâye anlattığınızda asla sadece kendi birlikte varoluşunuzun hikâyesini anlatmıyorsunuz. Aynı zamanda başkalarının birlikte varoluş hikâyelerini de öğreniyorsunuz. Bu iki birlikte varoluş ufkundan bir *co-naitre*, yeni bir bilme ve onaylama doğuyor ki bu sayede başkayla birlikte birbiriyle örtüşen halkaların içine doğuyorsunuz. Hans Georg Gadamer’in birbiriyle örtüşen halkalar olarak düşündüğü diyalog fikrini biliyor musunuz? Birlikte varoluşlarımız arasındaki farkları yine birlikte varoluşun içinde kaybetmeden sürdürebiliyoruz, hep bir birbiriyle örtüşme vardır fakat bazen de birbiriyle örtüşen bir uzlaş, birbiriyle örtüşen bir *co-naissance* ve birlikte varoluş ortaya çıkar. Hikâye anlatma sürecinde, kendi geldiğin yeri ve geliş hikâyeni anlatma sürecinde, başkasının hikâyesini dinleme sürecinde ufkun genişliyor. *The Guestbook* [Ziyaretçi Defteri] projemizde misafirperverliği bu şekilde düşünüyoruz, kendini başkaya dost ya da düşman şeklinde açma olarak.

1979 yılında Paris’te düzenlemiş olduğunuz “Heidegger ve Tanrı” adlı konferans fenomenolojiyi dinî mevzulara açan ilk teşebbüslerden biriydi. Günümüzde “Kıta Avrupası din felsefesi” olarak bilinen çalışma alanının -ya da Dominique Janicaud’nun Amerika’da takdirle karşılanmış olan polemikçi ve hatta bir bakıma suçlayıcı isimlendirmesiyle söyleyecek olursak Fransız fenomenolojisinde “dinsel dönüş” hareketinin - temelleri ilk defa bu konferansta atıldı. Konferanstan sonra kırk yıldan fazla bir süre geçti. Bu süre zarfında fenomenoloji

Platon düşünceyi ruhun kendi kendisiyle girmiş olduğu sessiz diyalog olarak tanımlar. Hepimiz her zaman diyalog hâlindeyiz. Örneğin “diyalog” kelimesinin kökeni dia-legein de bu bakımdan çok önemlidir; başkalığı, dia, buyur etme, onu kucaklama ve toplama demektir.

(ve genel olarak felsefe) ile teoloji arasındaki ilişki nasıl gelişti? Bu dostluğun geleceğini nasıl görüyorsunuz?

Joseph O’leary ile birlikte düzenlediğimiz o kolokyumu bağımsız bir yerde, Paris’teki İrlanda Koleji’nde gerçekleştirdik. Bir yandan Jean Baufret, François Fédier, Françoise Vezin gibi seküler fenomenolog ve Heideggercileri, diğer yandan birçok Fransız filozofunu ama özellikle de din sorusuna körü körüne bağlı olmayan, dinsel konulara açık olan fenomenologları bir araya getirdik. Özellikle Levinas, Paul Ricoeur, ve Jean-Luc Marion ki o zamanlar henüz gençti, öne çıkan isimlerdi. Yani öne çıkan seküler Heideggerciler ile dindar Heideggercileri bir araya getirmiştik. Tabii Levinas, Heideggerci diye nitelen-dirilmekten çok hoşlanmayabilir. Ama biliyoruz ki *Discovering the Existence with Husserl and Heidegger* [Husserl ve Heidegger ile Varlığı Keşfetmek] adlı kitabı başta ol-

mak üzere Heidegger üzerine birçok yazı kaleme aldı. Heidegger’i çok iyi biliyordu fakat Paul Ricoeur ve kolokyuma katılan diğer herkes gibi onun etik ve siyaset alanındaki görüşlerine tamamen karşıydı. Neyse, kolokyumu bağımsız bir yer olan İrlanda Koleji’nde gerçekleştirdik. Paris’teki İrlanda Koleji 18. yüzyılda kolonyal Britanya hükümetinin İrlandalı Katoliklerin kendi inançlarına göre eğitim almasını yasaklamasından dolayı kurulmuştu. Bu yüzden ülke dışına çıkmak zorunda kalıyor, Avrupa’ya gidiyorlardı. Salamanca, Krakow, Paris, Roma ve başka yerlerde İrlanda kolejleri vardır. Biz kolokyumun orada olmasını istedik çünkü orası bağımsız bir yerdi, bir üniversite değildi, kilise değildi, dinsel bir kurum değildi, bağımsızdı. Bu yüzden Kıta Avrupası felsefesinin çok farklı hareket ve oluşumlarını bir araya getirebilme gücüne sahipti. Tartışmak istediğimiz temel sorumuz şuydu: varlık sorusu herhangi bir biçimde tanrı sorusuyla bağdaştırılabilir miydi, ya da bu iki soru – senin deyişinle – birlikte var olabilir miydi? Bu ikisi, Heidegger’in *Varlık ve Zaman*’da ilan ettiği gibi, tamamen farklı mıdır? Heidegger’in 1927 yılında yayımladığı meşhur makalesi “Teoloji ve Fenomenoloji”de ya da 1930’ların başında *Metafiziğe Giriş* kitabında belirttiği gibi “Hristiyan felsefesi” ifadesi yuvarlak-kare gibi bir çelişki, baştan aşağı bir yanlış anlama mıdır?

Heidegger’in bu yaklaşımı büyük oranda fenomenolojinin de yerleşmiş tavrıydı. Sartre, Beauvoir, Merleau-Ponty ve diğer pek çok kişi böyle düşünüyordu. Tanrı sorusunun fenomenolojide gerçek anlamıyla kabul görmesi ilk defa Levinas’ın 1960-61 yıllarında yayınladığı *Bütünlük ve Sonsuz* kitabıyla gerçekleşmiştir. Fenomenolojinin başlangıcından itibaren paranteze alınmış dinsel sorular Levinas’ın mutlak başkaya dair sorduğu sorularla birdenbire gündeme gelmiştir. Levinas’ın Yahudi olması ve Ukray-



John Caputo, Richard Kearney, Jacques Derrida

naða sürgün yaşamış olmasından dolayı ve ayrıca savaş sonrası olduğu, savaşta Yahudilerin birçoğu Auschwitz ve Drancy'de toplama kamplarına yığıldığı için Levinas'ın soruları garipsenmiyordu. Bir Yahudi'nin tanrı hakkında konuşmasını engelleyemezsiniz diyorlardı. Ardından sizin de bildiğiniz gibi Derrida, Levinas üzerine meşhur "Şiddet ve Metafizik" makalesini yazdı. Bu makaleyle varlık sorusu ve tanrı sorusu, fenomenoloji ve din, birbirleriyle konuşmaya başladılar. Yine bu sıralarda Paul Ricoeur, bir Fransız Protestan olarak felsefi, seküler incelemeleriyle dinsel, Kitab-ı Mukaddes'e dair incelemelerini birbirinden ayırma da iki alanda da çalışmaktaydı.

Daha sonradan Jean-Luc Marion bu konuları gündeme getirdi ve "Heidegger ve Tanrı" kolokyumunda bu alan hakkında, hadi teolojik fenomenoloji diyelim, konuşan üçüncü önemli kişi oldu. Marion fenomenolojinin özsel olarak teolojik olduğunu düşünüyor, bu ikisi arasında sadece paralel bir münasebet, birlikte varoluş, ya da Budistlerin dediği gibi birlikte varoluş ya da *connassaince* olarak bir birlikte ortaya çıkış değil, daha içsel, kökensel bir bağ kuruyordu. Marion'a göre gerçekten fenomenoloji yaparsanız, yani fenomeni son redüksiyonuna kadar, tüm verilmişliğinde takip ederseniz

kutsal bir fail olarak İsa fenomenine ulaşırsınız. Peki nasıl oluyor da Marion her fenomende İsa'yı buluyor ama diğer fenomenologlar bulamıyor? İşte çözmeye çalıştığımız soru buydu ve Janicaud da *Le tournant théologique de la phénoménologie française* [Fransız Fenomenolojisinde Teolojik Dönüş] kitabıyla tam da bu noktaya parmak basıyordu. Janicaud açıkça şöyle diyordu Marion, Chrétien ve Lacoste'a: Gelin şu konuyu netleştirelim. Siz fenomenoloji görüntüsü altında teoloji yapıyorsunuz. Benim de olumlu baktığım bir soru olarak bu soru onları hermenötik önermelerine dair daha açık olmaya davet ediyordu. Bir şeyin fenomenolojik tasvirini yaparken, örneğin doygunluk, aşırılık, artık anlam, yücelik, ya da güzellik gibi birçok fenomeni tasvir ederken bir yandan da onu hermenötik olarak yorumlarız. Dolayısıyla Janicaud da onların birçok fenomeni teolojik olarak yorumluyor olduğunu söylüyordu ve bence gayet haklıydı da. Ama şu farkla: Janicaud onların fenomenolojiyi kirdettiğini, ona yabancı unsurlar soktuğunu düşünüyordu. Bense bunun herkes için geçerli olduğunu, herkesin masaya hermenötik kartlarını koymasına gerektiğini ve tüm varsayımlarını, feminist, Marksist, Hristiyan, Yahudi, ateist, psikanalitik vb. ortaya döküp itiraf etmesini, yani varsayımlarını oldukları gibi kabul et-

mesi gerektiğini düşünüyordum. Herhangi bir şeyi, örneğin bilinçdışı, arzuyu, tanrıyı, siyasal adaleti ve saire yorumlarken hepimiz farklı bakış açılarımızla yaklaşıyoruz. Bu bakış açıları birbiriyle uyumlu olabilir fakat hepsi birbirinden farklı. Yani Janicaud'nun başlattığı tartışma Heidegger ve tanrı sorusunun birlikte varoluşu bakımından son derece önemliydi. Bu sayede fenomenolojiyi teolojik olarak okuma ve gerçekleştirme hakkına sahip olduğumuzu ve fenomenleri incelerken onlara teolojik, dinsel ya da manevi bir hermenötikle yaklaşıyor olduğumuzu kabul ederek bunu yapmamız gerekiyor.

Peki kırk yılın ardından felsefe ve teoloji arasındaki ilişkiyi siz nasıl buluyorsunuz?

Son derece verimli buluyorum. Tabii pek çok şey değişti. Biz kolokyumu düzenlediğimiz sırada bu konu unutulmuştu ve bu ikisini bir arada, aynı kaptaki sorgulamak âdeta yasaklanmıştı. Şimdi ise hem Kıta Avrupası'nda hem de Kuzey Amerika'da son derece meşru karşılanıyor. John Caputo'nun Derrida'yla Villanova Üniversitesi'nde gerçekleştirmiş olduğu kolokyum mesela, Post-modernizm ve Din kolokyumu, ama bu Fenomenoloji ve Din ya da Yapı-söküm ve Din kolokyumu demenin sadece diğer bir biçimi. Sanki çelişikmiş gibi görünüyor ama değil, aksine son derece verimli bir birlikte varoluş. Amerika'daki bu gelişmeler bumerang etkisi yaparak Kıta Avrupası'na, Fransa ve İtalya'ya ve başka yerlere geri döndü. İtalya'da Vattimo örneğin, ya da Fransa'da Marion, Chrétien, Lacoste, Michel Henry ve diğerleri fenomenolojik teoloji ya da teolojik fenomenoloji yaptılar. Bu kabul edildi. Yani her şey çok değişti. Bugünden bakınca fenomenoloji ve din arasındaki bu yakınlaşmanın kıta felsefesinin en verimli alanlarından birini ortaya çıkardığını söylemek çok yerinde olur.



Jean-Luc Marion, Richard Kearney

O hâlde sizin “anateizm” kavramınız hakkında bir soru sorabiliriz. Bu kavramı biraz açabilir misiniz? Kavramınız tanrının ölümünün ilan edilmiş olduğu post-seküler çağımıza nasıl bir felsefi cevap veriyor? Kutsalla bağ kurabilmek için bize ne sunuyor?

► Tanrıyı terk etmek ya da tanrıya dair olan görüşlerimizi terk etmek; fenomenolojik redüksiyondakine birazcık benzer bir şekilde gerçek anlamıyla tanrıyı bir tür deneyim olarak yaşayabilmek için onu paranteze almak gibidir. Bu yöntemsel bir agnostisizm ya da ateizm olabilir ya da gerçek, daha manevi bir ateizm olabilir: tanrının kim olduğu, ne olduğu, ve eğer tanrı varsa onunla olan ilişkimin nasıl olması gerektiği sorularına açık olabilmek için çöle gitmek gibidir. Bu noktada Paul Ricoeur’ün kuşku hermenötüğü dediği şey katiyetle önemlidir. Ricoeur Freud, Marx ve Nietzsche’nin kuşku ustaları olduğunu söylemiştir. Bu ustalar dinin içinde barındırdığı tüm yanılısama, adaletsizlik ve yozlaşmayı görmüştür. Bunun çok önemli olduğunu düşünüyorum. Henüz öğrenci olduğum sıralarda hocalarımdan Benediktin Tarikatı’na mensup bir keşiş geldi ve tüm ateistleri okumam gerektiğini söyledi. O zamanlar 15-16 yaşlarındaydım. Nietzsche, Freud, Marx, Russell hepsini okuduk. Şimdi tanrının varlığına karşı

geliştirilmiş tüm iyi argümanları okumuş olduğumu ve şimdi tanrının ne olduğunu gerçek anlamıyla sorgulayabileceğimi söyledi. Aksi takdirde, biliyorsunuz Heidegger de bu konuda haklıdır, eğer varlık nedir ya da tanrı nedir diye sorup “Hadi Kitab-ı Mukaddesè bakalım, cevap oradadır.” dersiniz cevabınızı alırsınız tabii ama soruyla gerçekten yüzleşmiş olmazsınız. Tabii ki Kitab-ı Mukaddesè geri dönüp bakabilirsiniz ancak önce kutsal kitabı bir kenara bırakmalı, çöle gitmeli, önceki tüm tanrılardan sıyrılmalısınız, tıpkı İbrahim’in yapmış olduğu gibi. İbrahim her şeyi terk edip çöle gitmiştir. Yusuf her şeyi terk edip çöle gitmiştir. Yakub meleklerle çölde savaşmıştır.

Hz. Muhammed çöle gitmiştir. İsa çöle gitmiştir, kırk gün boyunca oruç tutmuş ve tefekkür etmiştir. Haça bağlandığında bile, Hristiyanlar için o an, İsa’nın “Tanrım beni neden bırakıp gittin?” dediği o an, İsa’nın, gökten birdenbire inip onu bağlanmış olduğu haçtan çözülüp kurtaracak o teodisenin tanrısını bıraktığı an, işte bu anateizm anıdır. Gökten inip despotluk tarafından zulüm görmüş insanları, Auschwitz’deki toplama kampındaki Yahudileri kurtaracağına inanılan tanrı yine teodisenin tanrısıdır. Ama tanrı böyle bir şey yapmaz. Teodisenin tanrısını, gökten inip bizi kurtaracak o mutlak güçlü tan-

rı fikrini bir kenara bırakmalıyız. Tanrı dediğimiz şeyle daha farklı da ilişkilenebiliriz. Bu değişken bir durumdur. Anateizm, tanrıya yeniden bir geri dönüşe açık olabilmek için tanrı derken neyi kastettiğimizi sorgulamayı ve birtakım tanrı kavrayışlarını kenara bırakıp benim geçici ya da yöntemsel ateizm dediğim şeyden geçmemiz anlamına gelir. Tanrı sana dönebilir ya da sen tanrıya dönebilirsin. İşte bu bulduğun tanrı her neyse o tanrıdan sonra gelen tanrıdır. James Wood ya da Julia Kristeva gibi bazıları için anateizm daha çok ateistliktir. Onlar dinsel sorgulama ve arayışların sahiciliğine inanırlar ama herhangi bir şekilde kutsal bir varlığa inanmazlar.

Ama başka bazıları tanrıdan sonra gelen tanrıya tüm yorum ve kanaatleriyle inanırlar ve bu bir tür teistik anateizmdir. Onların anateizmi gelmekte olana açık olma ve sorgulamaya her an hazır olma şeklindedir. Derrida bir ateist olarak yazdığını söylemiştir ama her zaman gelmekte olana açıktır. O buna başka bir isim vermiştir, gelmekte olan demokrasi, gelmekte olan adalet, mutlak başka, daima gelmekte olan, hep gelmekte olan mesihçi, Mesihè açık olmak. Derrida’da mesihçi ve Mesihè açık olmak arasında ince bir ayırım vardır. Burada derginizin okuyucularını zorlamamak adına teknik ayrımlara girmek istemiyorum ama Derrida’nın kastettiği şey gelmekte olana açık olmanın yapısıdır. İşte buna kutsal diyebiliriz. Gelmekte olanın ne olduğunu bilmiyoruz, tek diyebileceğimiz şey hep bir gelmekte olanı bekleme hâlinde olmaktır. Mesihçilikte olduğu gibi, gelmekte olan adalet, aşk, gelmekte olan krallık, Hz. Muhammed’in, Hz. İsa’nın, Hz. İbrahim’in, Buda’nın, Krişna’nın hepsinin hikâyelerinde olduğu gibi. Bu bakımdan tüm hikâyeler ve ritüelleriyle somut, tarihsel, vahyedilmiş dinlerdeki Mesihçiliğe ihtiyacımızın olup olmadığı ya da hiç bilmeden, sadece mutlak olumsuzlama yoluyla ula-

şılan bir Mesihçilikle yetinip yetinemeyeceğimiz ilginç sorulardır. Anateizm, mesihçilik ile Mesih'e açık olma arasında, teizm ile ateizm arasında, gidip gelen harekete daima açık olmaktır ki bu sayede ne teizm ne de ateizm hiçbir biçimde şeyleşmez, kapanmaz ve dogmatikleşmez.

O hâlde anateizm dinin dogmatik yorumlarından tamamen ayrılıyor, değil mi?

► Evet, ya da dinin dogmatik pratiklerinden, tüm köktendinciliklerden, Hristiyan, Musevi, İslami, Hinduist, Budist kökten dinciliklerden ayrılıyor. Burma'da, Myanmar'da olanlar ne kötü değil mi? Hiçbir din dogmatizm ve kökten dincilik günahlarından mutlak olarak ari değildir, ama asla yine hiçbir din onlara bütünüyle indirgenemez.

Çalışmalarınızda çok kapsayıcı bir felsefe ve din tanımı ve tartışması görüyoruz. Batı'da ortaya çıkmış düşünce ve kültürün ayrıcalıklı ve evrensel olduğu iddiasıyla diğer kültür ve düşünceleri dışlaması ve önemsizleştirmesinin çok ötesine giden, Avrupa merkeziliğin entelektüel sınırlarını aşan çabalarınız var. Ne var ki Husserl'den bu yana fenomenolojide birçok Avrupa merkezilik biçimine şahit oluyoruz. Ayrıca Kıta Avrupası din felsefesinde de İsa-merkezilik (*Christocentrism*) son derece yaygın. Fakat sizin çalışmalarınız hem coğrafi hem kültürel bakımdan Batı'nın ve Hristiyanlığın tahakküm sınırlarının ötesine geçerek yeni alanlar açıyor. Örneğin *Anatheism* kitabınızda Musevilik, İslam, Budizm ve Taoizm'le diyalog kuruyor ve fenomenolojide en başından beri var olan Avrupa merkezci ve İsa merkezci yaklaşımların ötesine geçebilmenin olanaklarını sorguluyorsunuz. Felsefe ve özellikle de fenomenoloji bu kültürel hegemonyayı nasıl bertaraf edebilir?

Kendi hikâyeni anlatırken hiçbir zaman sadece kendinden bahsedemezsin. Ailenden bahsedersin, öğretmenlerinden bahsedersin, kardeşlerinden bahsedersin, arkadaşlarından, aynı ülkeyi paylaştığın insanlardan, düşmanlarından bahsedersin.

► Bu çok önemli bir soru. Batı'da üretilmiş olan kıta felsefesi, varoluşçu felsefe, hermenötik felsefe ve yapı-söküm felsefesinin büyük oranda Avrupa merkezci olduğu, din ve teoloji bakımındansa İsa-merkezci, ya da en azından İbrahim-merkezci olduğu fikrine katılıyorum. Levinas ve Derrida Yahudilerdi tabii. Ne dediğini anlıyorum. Fenomenolojide Avrupa merkezilik ve İsa-merkezilik vardır. Eğer Hristiyan ya da Avrupa kökenli bir toplum ya da din hermenötiği yaptığınızı söylüyorsanız burada sorun yok, özellikle de bunun Batı Avrupa düşüncesini büyük oranda şekillendirdiğini ve İbrahimî dinlerde ortaya çıkan söylemlere ayrıcalık tanıdığı gerçeğini göz önüne alıyorsanız. Fakat çok azı bunu yapıyor. Husserl'den Marion'a uzanan varsayımlar aslında Avrupa merkezci ve İsa-merkezci bir düşünce üretti. Husserl tabii ki İsa-merkezci değildi fakat Marion öyleydi ve bunun evrensel olduğunu düşünüyordu. Batı dışı ve Avrupa dışı düşünceye karşı açık bir körleşme ve kapanma vardı. Dolayısıyla bunu

konuşmanın çok önemli olduğunu düşünüyorum.

Benim durumuma gelince, ben Mircea Eliade'nin karşılaştırmalı fenomenolojik din çalışmalarından çok etkilendim. Eliade ve Ricoeur çok iyi arkadaşlıklar. Hem Paris'te hem de Chicago'da birlikte dersler verdiler. Ricoeur'un bana 1960'ların başlarında Eliade ile birlikte bir Orta Doğu ve Uzak Doğu seyahatine çıktıklarını ve *Kötülük Sembolizmi* kitabının neredeyse tamamen Batılı ve İbrahimî olduğunu söylediğini hatırlıyorum. Hermenötik felsefede çoğunluğun yaklaşımı tam olarak böyleydi. Ricoeur bambaşka sembolizm ve yorum dünyaları olduğunu fark etti. Bunu daha önce de biliyordu tabii ancak felsefesine dâhil etmiyordu. Ricoeur bunu hiç yapmadı, o ansiklopedik bir düşünür değildi tabii, her şeyi yapamazdı ama bunu yapmanın önemini takdir etmek gerekiyor.

Bunu yapan çok kişi yok. Vattimo, Marion, Chrétien, Kristeva, hepsi din hakkında çok şey söylediler, Caputo, Derrida, hepsi, fakat Hinduizm, Taoizm ya da Budizm hakkında bir şey var mı, yok. Derrida Hindistan'dan döndüğünde biraz bu konulardan bahsetmişti, ama genel olarak büyük çoğunluk hep İbrahim-merkezci, hatta İsa-merkezci kaldı. Fenomenoloji içinden Batı dışına açılma noktasında ben kişisel olarak sadece Ricoeur ve Eliade'den değil – ki onlar istisnai örneklerdi – aynı zamanda Batılı manastır geleneği içindeki ruhçu ve mistik hareketlerden de etkilendim. Thomas Merton ve Henri Le Saux gibi Doğu'ya yolculuk etmiş isimlerden bahsediyorum. Merton biliyorsunuz, Doğu'ya yolculuğu sırasında vefat etti ve ölmeden önce Dalai Lama ve Thich Nhat Hanh gibi Budist manevi önderlerle artan bir diyalog ve tartışma içindeydi. Abhishiktananda, Bede Griffith ve birçokları Hindistan'a gitti ve Hinduizm ile irtibat kurdu. Bunlara ek olarak eski Cizvit geleneğini de saymalıyız, Matteo Ricci,

Francis Xavier gibi isimler Doğu'ya gitti. Bunları çok önemsiyorum. Ben de Hindistan'a bir yolculuk yaptım ve bununla alakalı olarak Eileen-Rizo Patron'la birlikte *Traversing the Heart: Journeys of the Inter-Religious Imagination* [Kalbi Kat Etmek: Dinler Arası Muhayyilenin Yolculukları] isimli bir kitap yazdım ve derledim. Önemli bir kitaptı. Yine derlediğim *Hosting The Stranger* [Yabancıyı Misafir Etmek] adlı bir başka kitapta misafirperverlik kavramını beş farklı hikmet geleneği içinde, Hristiyanlık, Musevilik, İslam, Budizm ve Hinduizm bakımından beş farklı bakış açısıyla inceledik. Bu benim için çok önemliydi ve gerçekten son derece kişisel ve manevi bir yolculuktu. Kendi Hristiyanlığımı ve hatta Katolikliğimi, ki resmî bir kurum olarak kiliseyi hep eleştirmişimdir, yeniden keşfettiğimi düşünüyorum. Bu düşünürlerin Doğu'ya gidip geri döndüğü yolculuklara eşlik ederek ben de bir tür mistikliği ve düşünsel maneviliği yeniden keşfettim. 2009 yılında yaptım bunu, tekrar söylüyorum çok önemliydi benim için, kendimden kendime giden en kısa yol başkasından geçiyor. Batı fenomenolojisi ve teolojisi ya da Batı fenomenolojik teolojisi, Doğu'daki radikal başkayla kurulabilecek muhtemel bir diyaloga çok uzun bir süre tamamen kapalı kaldı. Aynı şekilde Afrika dinleri gibi yerel dinlerle de diyalog ve birlikte varoluş konusunda hakiki bir çaba hiç olmadı. Sadece Budizm, Hinduizm ve Taoizm gibi köklü düşünsel gelenekleri değil aynı zamanda yerli gelenekleri de fenomenolojik bakımdan incelemeli ve kucaklamalıyız.

Fenomenoloji Batılı olmayan başkalarına açılmak istiyorsa önce kendi hermenötik vazifesinin farkına varmalıdır. Eğer fenomenoloji sadece saf fenomenolojiden ibaret kalırsa, yani sadece hakikati olduğu gibi tasvir ediyoruz diye iddia edip yorumlamaktan çekinirse, asla dinsel bakış açılarının çeşitliliğine açık olamaz. Zira bu tarz bir fenomoloji hakikatin özüne ulaşmak için saf, kesin, mutlak, evrensel bir görüye ulaşma pratiğinden ibaret kalır ki zaten böyle bir şey de yoktur. Husserl ne kadar uğraşılırsa uğraşılırsa evrensel ve kesin özlere asla ulaşamayacağını kabul etme dürüstlüğüne göstermiştir. Bu asla evrenselliği terk etmemiz gerektiği anlamına gelmez. Evrensel her zaman oradadır, bir *telos*, bir *eskhaton*, bir amaç, bir adalet krallığı olarak. Evrensel adalet ve evrensel hakikate inanmalıyız, ama her zaman gelmekte olan, yolda olan bir şey olarak. Fenomenolojik hermenötik asla görecelilik değildir, o bir *co-naisance*, bir karşılıklı konuşma, iş birliği, ortak çalışma ve birlikte varoluşun belli bir bakış açısından harekete geçmesidir, farkların korunduğu evrensel bir örtüşme ve uzlaşmaya yönelik giderek artan çabadır.

Son yazdığınız eserlerde felsefenin unutulmuş bir boyutu olan tensel hermenötiğe (carnal hermeneutics) yöneldiniz.³ Sizin tabirinizle söylersek, "Ten, her birimizi dünyaya hem bağlayan hem de ondan ayıran en hassas ortamdır". Dünyayı tenimizle dokunarak duyuyor ve hissediyoruz. Size göre tenimiz aracılığıyla başkaya ve dünyaya dokunmak ne demektir? Tenimiz ve tendeki et bunu anlamak için bize ne tür bir aracılık yapıyor?

► Şu anda *Touch: Recovering Our Most Vital Sense* [Dokunmak: En Hayati Duyumuzu Yeniden Düşünmek] adlı yeni kitabımı tamamladım sayılır. Bu kitapta en temel duyumuzu ele alıyorum ve doğumumuzdan ölümümüze kadar dokunmanın dünyayı yorumlamada ve başka insanlarla olan ilişkilerde temel bir rol oynadığını söylüyorum. Yeni doğduğu andan itibaren bebek annesini sadece hayatta kalmak için emmez. Aynı zamanda psikanalistlerin iyi emme ve kötü emme olarak ayırdığı iki farklı ilişkilene biçimine de dönüşebilecek olan bir birlikte



varoluşu yaşamaktadır. Bu da göstermektedir ki bebeğin anneye ilişkisinde zaten bir yorumlama, bir fantezi vardır. Tenler arasındaki dokunsal irtibat bebeğin annesine, tabii ki bilinç yoluyla değil ama dokunsal olarak, beni sev, beni koru, benimle ilgilen, bana henüz anne karnındayken hissettiğim yakınlığı ver demesidir, beni terk etme, üsütme, yalnız ve kaygılı bırakma demesidir. Gerçek şu, ikisi de olur. En başından beri bağlanmakta ve ayrılmaktayız, bu durum ruhsal sağlığımız için son derece belirleyicidir ve hayatımız boyunca da devam eder. Hayatımızın sonraki kısmı bir bağlanma, ayrılma ve yeniden bağlanmalar zinciri olarak devam eder. Yani en başından beri ten ve beden vardır. Aristoteles'in ihmal edilmiş eseri *Ruh Üzerine*'de söylediği gibi ten sadece bir organ değildir. O kurucu bir araçtır, bir *meteksis*'tir. Yani her zaman başkalarıyla dokunsal ilişki içerisinde ben ve başka arasındaki mesafeyi kat etmekteyiz. Burada bir birlikte ait olma var, birlikte ortaya çıkma. Ama aynı zamanda ayrılma ve uzaklaşma, izole olma da.

İlginç bir şekilde dokunmanın ne kadar önemli olduğunu tam da dokunmamızın yasaklandığı bir olayda, Covid-19 salgını sırasında daha çok fark ettik. Daha önceki örneğin kapı kollarını bu kadar



kullanıyor olduğumuzun farkında değildik. Çok normal olan ve fark etmediğimiz bir şey olan kapı kollarını tutmak şimdi bir meseleye dönüştü ve eldiven takmadan onlara dokunmamız uygun görülüyor. Çok daha fena durumlar var. İnsanlar sevdiklerine güle güle diyemedi, ölmekte olan yakınlarının başucuna oturup ellerini tutup sarılamadılar. Tüm bu trajediler yaşandı. Ya da korona bulaşmış ebeveynlerin yeni doğmuş bebeklerine dokunmalarına izin verilmedi. Bir de şunu düşünün. Romanya'da Çavuşesku zamanında yetimhanelerde yaşanmış klinik vakalar var, hiç dokunulmadığında bebeklerin öldüğü görüldü, gerçekten literal anlamıyla öldüler. Şimdi demek istediğim, bir şeye ne kadar dokunma yasağı ya da mahrumiyeti varsa onun o kadar önemli olduğunu anlıyoruz. Erotizmin yasaklandığında daha da artması gibi. *Romeo ve Juliet* buluşmaları ve birbirine dokunmaları yasaklanmış iki aşığı anlatır değil mi? Bu iki âşık buluşmak ve birbirlerine dokunmak ister, en muazzam aşk hikâyelerinden biridir. Ya da *Héloïse ve Abelard*. Dokunmanın en keskin hissi ne genelde tam da yasaklandığında ulaşıyoruz. Ya da İbrahimî geleneğin başlarına gidersek Süleyman'ın Kitab-ı Mukaddes'teki şarkısı da böyledir. Şulemli kadın ve çoban peygamber Süleyman'ın buluşması kardeşleri ve muhafızlar tarafından engellenmiştir. Tam da bu yüzden, dokunmanın yasaklandığı bir kültürden çıkan dokunsal hikâyeler oldukları için son derece erotik ve teo-erotiktirler. Benzer şekilde ruh sağlığımızın dokunma duyumuzun ve karşılıklı ilişkilerimizin sağlığıyla doğrudan münasebeti üzerine de pek çok çalışmalar yapılmaktadır. Travmaları düşünün mesela. Travma çalışmaları göstermektedir ki dokunma duyusuyla birçok travma yeniden gündeme gelebilir ve üzerine çalışılabilir. Hayvanlarla yapılan terapiler de böyle. Atlar, köpekler, yunuslar ve hatta kangurular. Evet, çılgınca geliyor değil mi, ama öyle. Sürekli



Paul Ricœur, Richard Kearney

daha çok bağlantılar ortaya çıkıyor. Özellikle de Covid-19 sürecinde daha da belirgin hâle geldi. Bağlantının, *co-naissance*'in ve birlikte varoluşun ne demek olduğunu, tam da birbirimizden izole olduğumuz bu zamanlarda, daha önceden hiç olmadığı kadar farkına vardık. Hiç kimse yalnız kalmaz, çok uzun süre yalnız kalmak deliliğe davetiye çıkarmaktır. Hâlihazırda uygulanmakta olan sosyal mesafe kurallarını tabii ki savunuyorum. Vurgulamaya çalıştığım şey şu: insan zihni insan bedenine muhtaçtır. İnsan bedeni de, şu ya da bu şekilde, dokunmaya ve dokunsallığa muhtaçtır.

Peki kendi tenimizden başlayorsak dünyanın tenini nasıl düşünebiliriz? Tensel hermeneütik ekoloji ve ekofelsefeyi düşünmek için yeni bir yol sunuyor mu?

► Bu kesinlikle çok önemli. Bahsettiğim yeni ve Columbia Üniversitesi Yayınlarına teslim ettiğim kitabım *Touch: Recovering Our Most Vital Sense* [Dokunmak: En Hayati Duyumuzu Yeniden Düşünmek] ekolojiye dair bir taleple bitiyor. Ekolojik birlikte varoluşumuz olarak dokunma sadece diğer insanlarla kurduğumuz dokunsal ilişkiyle sınırlı değildir. Aynı zamanda hayvanlar dünyasıyla, kendimizi içinde bulduğumuz insan dışındaki tüm dünya ve ekolojik ağlarla da

dokunsal bağ içindeyiz. Budizm'in özellikle de bu konuya dair gözlemleri son derece doğru ve bilgelik doludur. Budizm tat alan varlıklardan bahseder, ya da yerel dinler hayvanlar, ağaçlar, gezegenler ve nehirlerle olan yani tüm ilişkilerimizden bahseder. Gelgelelim biz Batı'da, Avrupa merkezci ve belki İsa-merkezci hümanizminizde, dünyanın teniyle olan ekolojik birlikte varoluşumuzdan koştuk. Merleau-Ponty ve Luce Irigaray, David Wood gibi isimler ile bazı feminist fenomenoloji ve ekolojik fenomenoloji türleri bu konuda çalışmalar yapıyorlar. Eko-fenomenoloji insan teniyle yeryüzünün teninin iki farklı şey olmadığını giderek daha çok anlıyor. Bu ikisi radikal biçimde birbirine bağlı, düğümlü ve örülüdür. Birlikte var olurlar.

Yabancı fenomenolojisi üzerine yapmış olduğunuz çalışmalar bu alanda yeni ufuklar açtı. "Misafirperverlik" [hospitality] ve "düşmanlık" [hostility] kelimelerinin aynı kökenden türediğini vurguluyorsunuz. Felsefenin ve dinlerin tarihinde yabancı figürü nerede duruyor? Yabancıyı düşünmek kendimizi ve başkalarını anlamamıza nasıl katkılarda bulunabilir? Yabancıyı her zaman buyur etmek mümkün müdür?



Tüm büyük felsefe ve hikmet geleneklerinin yabancıyla bir tür karşılaşma içinde geliştiğini düşünüyorum. Yabancı önce düşman olarak görülür, bu düşmanın ağırlanacak bir misafire dönüştürülüp dönüştürülemeyeceği, işte asıl bahis buradadır. Her barış hareketinde, her hakikat ve uzlaşma arayışında düşmanın dosta çevrilmesi yani *hostes*, düşman olan yabancıya yine *hostes*, yani dost olan yabancıya dönüşümü söz konusudur. Örnek vermek gerekirse, kitaplarımda da belirttiğim üzere Batı felsefesinde bu mesele Platon'un yabancıyla, *Sofist* diyalogundaki Elealı yabancıyla başlamıştır ve tüm Batı metafiziğinin yabancıyla olan münasebetini belirlemiştir. Levinas *Bütünlük ve Sonsuz*'da bunu, yani Batı felsefesinde Platon'la başlayan yabancıya gösterilmiş misafirperverliği göstermişti. Fakat daha sonradan ego-lojik felsefelerden dolayı bunun üzeri örtüldü. Yine Batı felsefesinin sınırları içindeyiz tabii.

İbrahimi geleneklerde ise İbrahim'in yabancıya açık olduğunu görürüz. Kitab-ı Mukaddes'in Tesniye bölümünde bulunan dul, yetim ve yabancıyı buyur etme etiğinde bunu görürüz. Yakub ge-

celeyn yabancıyla ilgilenmiştir. İbrahim ve Sâre Mamre'de yabancılarla karşılaştıklarında onları öldürmediler, onlara yiyecek ikram ettiler. Sonra bu yabancıların tanrı olduğu ortaya çıktı. Eğer İbrahim onları buyur etmeseydi ve onları düşmandan dosta dönüştürmeseydi, onlar tanrı da olmazlardı. Musevilikte ve ardından da Hristiyanlıkta ortaya çıkmış tüm büyük hikâyelerde, İsa'nın başından geçen tüm büyük olaylarda hep yabancıları buyur etme ve dinleme vardır. Şu anda üzerine çalıştığım *Gods and Dogs* [Tanrılar ve Köpekler] adlı kitapta İsa'nın yabancıları nasıl karşıladığını anlatıyorum, Samiri kadının hikâyesinde, Fenikeli kadının hikâyesinde, hep olaya dâhil olan bir yabancı vardır. Aynı şekilde İslam'da da değil mi, misafirperverlik, yabancıyı buyur etme, bir ritüel ve ödevdir. Bu geleneğe ve diğerlerine *Hosting The Stranger* [Yabancıyı Misafir Etmek] adlı kitapta, farklı bilgelik geleneklerine, Hinduizm ve Budizm'e de baktık, düşmanı muhtemel dost olarak görebilme olanaklarını inceledik. Burada naiflikten bahsetmiyoruz. Kapınızı çalan, sizi ve çocuklarınızı öldürme niyetinde olan bir sürü katil psikopat var dışarıda. Psiko-

patlara tabii ki kapımızı açmayız. Örneğin Dorothy Day, Detroit ve New York'taki misafir evlerinde böyle yapmıştır. Biri gecenin üçünde kapıyı çalarsa ve siz de birçok şiddet görmüş kadın ve yetime bakıyorsanız tabii ki önce "Kim o?" diye sorarsınız. Kapıdaki kişi o kadınlara şiddet uygulamış kişiyse onu asla içeri almazsınız. "Kapıdaki İsa mı yoksa karın deşen Jack mi? bilmiyorsunuz" diyor Dorothy Day. Fakat bu ayrımı yapmalısınız. Çoğunlukla aynı kişi de olsa dost ve düşmanı ayırma sorumluluğu hep vardır.

Sefiller'de Jean Valjean bir suçlu da olabilir bir aziz de. Mösyö Myriel'den mum çalan bir hırsız da olabilirsiniz, onun tarafından misafir edilen ve dönüşmeye başlayan, hayatı değişen biri de. Hep böyle anlar vardır, belki de her anı, Walter Benjamin'in dediği gibi, Mesih'in gelebileceği bir geçit gibi yaşayabiliriz. Mesih bir yabancıdır. Bu bir meydan okumadır ve aynı meydan okuma şimdi Covid-19'da da var. Düşman fenomenini günah keçisi hâline getirme tehlikesinden kaçınmalıyız. Düşmanın potansiyel olarak her birimizde mevcut olduğunu, onunla birlikte yaşadığımızı ve ondan bir şeyler öğrendiğimizi unutmamalıyız. Covid-19'a hitaben yazılmış bir şiir var. Onun bize neler öğretebileceği, başımıza gelen sıkıntılar, çok yemek, çok çalışmak, kapitalist sistem, çok uğraşmak ve daha pek çok şeye dair öğretebilecekleri hakkında. Çekilen dehşet verici acıları hafife almak gibi bir şey değil bu bahsettiğim –maalesef yarım milyon insan bu hastalıktan mustarip oldu ve yaşamını yitirdi – en düşman fenomende bile öğreneceğimiz bir şey vardır, tabii bu çok zor bir şey.

Evet koronavirüs de yabancıdan gelen bir musibet olarak görüldü. Thukidides'in milattan önce beşinci yüzyılda Atina'ya ulaşmış olan vebadan bahsederken de aynı şeyi yaptığını görüyoruz. Musibetin yabancıdan, Etiyop-

*Benim felsefem
her zaman ede-
bîdir, roman ve
şiiirlerim de
felsefi.*

ya'dan, Mısır ve Libya yoluyla geldiğini söylüyor. Neden yabancılar şehir sakinleri için ya da günümüzde devletler için hep bir problem oluşturuyor? Felsefe ve dinler tarihi açısından değil sadece, belki de asıl günümüzde yabancı, göç, ve yabancı düşmanlığı konuları hiç olmadığı kadar belirgin hâle geldi. Artık siyaset sanki sınırlar ve duvarlar üzerinden yapılıyor. Siz yabancı fenomeniyile çok uğraşmış bir filozof olarak günümüzde yaygınlaşan göç ve yabancı düşmanlığı hakkında ne söylemek istersiniz?

► Zamanımızda karşılaştığımız en acil sorunlardan birinden bahsediyorsunuz. Bunun en temel nedeni bu sorunun doğrudan ekoloji sorunuyla ilgili olması, ki bu da doğrudan tensel hermenötik sorusu ve benlik ve başkalık arasındaki ilişki sorusuyla alakalı. Bunlar da doğrudan yoksullukla alakalı soruya bağlanıyor. Yani demek istediğim bu soruların hepsi birbiriyile bağlantılı. Evet, göç sorunu benim *Ziyaretçi Defteri* adlı projemde üzerine eğildiğim en büyük konu. Bu projede göçmenler ve sözüm ona yerli, buralı insanları, ev sahibini ve konuğu, vatandaşı ve göçmeni bir araya getiriyorum. Bunu Afrika'da, Asya'da, Orta Doğu'da, Avrupa'da ve saire birçok yerde yaptık. Bu çok önemli bir konu, giderek daha da önemli hâle geliyor. Bununla alakalı olarak *Yeryüzünü Misafir Etmek, Göçmeni Misafir Etmek* adlı ve koronadan dolayı maalesef ertelemek durumunda kaldığımız bir konferans düzenliyorum. *Ziyaretçi Defteri* projesi de tam bununla alakalı, hikâyeleri değiştirerek tarihi değiştirmek. Göçmenlerin hikâyelerini dinlememiz gerekiyor.

Evet, toparlayayım. Tehlike ne kadar büyükse kurtuluş olanağı da o kadar büyüktür, Hölderlin'in dediği gibi "Fakat tehlikenin olduğu yerde, kurtuluş da büyüktür". [*Wo aber Gefahr ist, wächst Das Rettende auch*] Avrupa'da her yerde duvarlar yükseliyor ve bu çok tehlikeli bir

durum. Herkes sınırları güçlendirmek, ulus devlete geri dönmek istiyor. Trump hiç şaşırtmıyor, her yere duvar dikmeye çalışıyor. Covid-19 da bizi usanmadan yeni bir düşünceye davet ve teşvik ediyor çünkü ona söz geçiremiyoruz. İstesek de istemesek de herkesi etkiliyor. Virüsün Çin'den geldiğini söyleyip kendinizi rahatlatabilirsiniz ama şunu unutmamalısınız: hepimiz potansiyel olarak virüs taşıyıcılarıyız. Yani birçok bakımdan bizi birbirimizden ayırıyor virüs ama yeniden bağlantı kurmamız için de olanaklar barındırıyor. Sınırlar, duvarlar, ulus devletler, göçmenlik ve göç etme sorunları önümüzdeki on yılın en önemli felsefi, etik ve politik sorunları olacak.

Son olarak edebî eserleriniz hakkında sormak istiyorum. Sadece felsefi değil edebî alanda da eserler kaleme aldınız. Edebiyatla uğraşan biri olmakla felsefe yapan biri olmayı nasıl bir arada götürdünüz? Bir yazarı filozof olarak ya da filozofu yazar olarak nasıl görüyorsunuz? Hangi bakımlardan birbirine benziyor ve ayrışıyorlar?

► Sizin ilk başta değindiğiniz temaya geri dönecek olursak bu ikili arasında bir birlikte varoluş söz konusu. Benim felsefem her zaman edebîdir, roman ve şiiirlerim de felsefi. Dolayısıyla onların farklı olsalar da iç içe örülmüş olduğunu düşünüyorum. İkisini de farklı yazıyorum. Romanlarda dipnot olmaz, değil mi? Herhangi bir filozofun otoritesini tanımak zorunda değilsiniz roman yazarken, kurgu yapmada özgürsünüzdür. Felsefede her zaman, hem Derrida'nın hem de Platon'un haklı biçimde işaret ettiği gibi, kur-

gusal bir boyut vardır. Platonculuk kurgusal diyaloglarla başlamıştır. Tüm büyük filozoflar semboller, metaforlar, anlatılar, hitaplar ve karakterler kullanmıştır. Derrida'nın da üzerine çok yazmış olduğu gibi her iyi felsefede daima retorik ve kurgusal bir unsur vardır. Şöyle de diyebiliriz: her iyi kurgu felsefi sorgulamaya çağırır çünkü bizzat karakterlerin varoluşu mesela, varlar mı yoklar mı? Ya da hayal gücü nedir? Bu çok felsefi bir soru değil mi? Tüm büyük yazarlar, Joyce, Proust, Kafka, Borges hep çok felsefidir, ya da Musil. *Niteliksiz Adam* derinden felsefi bir kitaptır. Kendi kişisel tecrübemde ise ben edebiyat felsefesi üzerine ders vermeyi çok seviyorum. Felsefe ve Shakespeare ya da arzu felsefesi gibi dersler yapıyorum ve bu derslerde bol bol roman okuyoruz, hatta filmler izliyoruz. Yani iki farklı alan, farklı kriterler, farklı kurallar, farklı janralar, farklı zamansallıklar, kişilikler ve karakterler var, ama bunların birlikteliği çok verimli bir birlikte varoluş ve işbirliği sağlıyor. Yani bu bakımdan fenomenoloji ve din arasındaki ilişki gibi. Aynı değiller ama farklarını takdir ettiğin sürece ikisi arasında geliş gidişler yapabilirsiniz.

1 ÇN: Fransızca *connaissance* kelimesi bilgi, anlayış, kavrayış vb. anlamlara gelmekte olup birliktelik anlamına gelen "co-" ön eki ile doğum anlamına gelen "naissance" kelimelerinin birleşmesiyle oluşmuştur.

2 Richard Kearney'nin oluşturduğu bir kavram olarak anateizm (anatheism), kelimenin kendisindeki iki anlamı içermektedir. Bir yönüyle, Yunanca "sonra, tekrardan" anlamına gelen "ana" ön ekiyle ana-teizm, yani tekrardan tanrıya dönüşe işaret etmektedir. Diğer yönüyle ise değilleme vazifesi gören ön ek "a/an" ile tıpkı ateizm kelimesinin teizmi değillediği gibi an-ateizm, ateizmin değillesini içermektedir. Kearney'nin anateizm üzerine tesis ettiği düşünce her zaman bu ikiliği taşımaktadır. Anateizm, dogmatik teizm ile saldırgan ateizmin kutupsallaştırıcılığı arasında dini ve tanrıyı yeniden düşünen ve önceki anlayışların sınırlandırıcılığından sonra gelen üçüncü bir imkâna kapı açmaktadır. (K.F.)

3 Latince kökenli İngilizce "carnal" kelimesini burada "tensel" şeklinde çevirmeyi uygun görüyoruz. İngilizcedeki kullanımı her ne kadar bedensel (*bodily*) anlamını içerse de kelimenin geldiği Latince "carnalis" birincil olarak tensel (*fleshly*) manasına gelmektedir. Türkçede bir süredir "ten" ile karşılık bulunan Fransızca "chair" kelimesi de tıpkı İngilizce "carnal" gibi Latince "caro" sözcüğünden türemiştir. Fransızca "chair" kelimesi aynı zamanda Almanca "Leib" kelimesinin karşılığıdır. Fenomenoloji terminolojisinde sıklıkla geçen "Körper/Leib" ayrımı bu şekilde "beden/ten" kelimeleriyle karşılanmaktadır. (K.F.)