

e-ISSN: 2651-3595

kalemlname

10. Yıl

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

10/20
Aralık 2025

DergiPark
AKADEMİK
SÖBIAD

INDEX COPERNICUS
INTERNATIONAL
SIA
Scientific Indexing Services

EBSCOhost
Academic
Resource
Index
ResearchBib

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

e-ISSN: 2651-3595

Cilt [Volume]: 10

Sayı [Issue]: 20

Aralık [December] 2025

Dergi Eski Adı: *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi (KİİFAD)*

(Eski ad altında yayımlanan sayılar: 2016, Cilt:1 Sayı:1-2; 2017, Cilt:2 Sayı:3-4; 2018, Cilt:3 Sayı:5)

Eski e-ISSN: 2547-9504

Previous Title: *The Journal of Kırıkkale Islamic Sciences Faculty*

(Year Range of Publication with Former Title: 2016-2018 Vol:1, No:1-Vol: 3, No:5)

Former e-ISSN: 2547-9504

Kapsam: Sosyal Bilimler-Dinî Araştırmalar

Scope: Social Sciences-Religious Studies

Periyot: Yılda 2 Sayı (Haziran & Aralık)

Period: Biannually (June & December)

Yayın Dili: Türkçe, İngilizce, Arapça, Almanca

Publication Language: Turkish, English, Arabic, German

Kalemlname, yılda iki sayı yayımlanan uluslararası bilimsel ve hakemli bir dergidir.

Kalemlname is an international peer-reviewed academic journal published twice a year.

Makaleler; Türkçe-İngilizce başlık, öz (en az 150 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram), İngilizce özet (en az 200 kelime) ve İSNAD Atıf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.

Articles contain an Turkish-English title, an abstract (at least 150 words), keywords (at least 5 concepts), a summary (at least 200 words), and a bibliography prepared with the ISNAD.

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

kalemname

10. Yıl

Kırıkkale University The Journal of Faculty of Islamic Sciences

Marion, Tanrı ve Negatif Kesinlik

Şeyma DEMİRTAŞ 

Arş. Gör. Dr.

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Din Felsefesi Anabilim Dalı

Kırıkkale, Türkiye

seymademirtas@kku.edu.tr

orcid.org/0000-0002-4424-8601

Yazarlık Katkısı: %100

Öz

Bu makalede, Marion'un negatif kesinlik kavramı merkeze alınarak Tanrı'yı bilmenin fenomenolojik imkânı incelenecektir. Bu amaç doğrultusunda, öncelikle Marion'un fenomen anlayışı ve verililik düşüncesi ele alınacak, ardından negatif kesinliğin epistemolojik statüsü tartışılacaktır. Bu doğrultuda Marion'un benliğin fenomenal yapısındaki verilme biçimini çözümlemesi ortaya konulacak ve son olarak negatif kesinlik kavramının Tanrı fenomeni için ne tür bir bilme imkânı açtığı değerlendirilecektir.

Değerlendirme:

2 Dış Hakem (Çift Taraflı Körleme)

Benzerlik Taraması:

Bu makale, intihal.net ile taranmıştır. İntihal içermediği tespit edilmiştir.

Etik Beyan:

Bu makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulmuştur.

Tarafsızlık:

Makalenin yayın sürecinin tüm aşamalarında bilimsel tarafsızlık ilkelerine sadık kalınmıştır.

Çıkar Çatışması:

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman:

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Etik Bildirim:

kalemlnamedergi@gmail.com

Lisans:

CC BY-NC 4.0

Yayıncı:

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Atıf:

Demirtaş, Şeyma. "Marion, Tanrı ve Negatif Kesinlik". *Kalemlname Dergisi* 10/20 (Aralık 2025), 272-288.

Anahtar Kelimeler

Din Felsefesi, Fenomenoloji, Tanrı'yı Bilmek, Negatif Kesinlik, Jean-Luc Marion.

Marion, God and Negative Certainty

Şeyma DEMİRTAŞ 

Res. Asst. Dr.

Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences

Department of Philosophy and Religious Studies

Kırıkkale, Türkiye

seymademirtas@kku.edu.tr

orcid.org/0000-0002-4424-8601

Authorship Contribution: 100%

Abstract

In this article, the phenomenological possibility of knowing God will be examined by taking Marion's concept of negative certainty as the focal point. To this end, Marion's understanding of phenomenon and his notion of givenness will first be addressed, followed by a discussion of the epistemological status of negative certainty. In this framework, Marion's analysis of the mode of givenness within the phenomenal structure of the self will be presented, and finally, an evaluation will be made of what kind of possibility of knowing the concept of negative certainty opens for the phenomenon of God.

Reviews:

Two External Reviews (Double-blind)

Plagiarism Checks:

The article was checked with intihal.net and found to be free of plagiarism.

Ethical Statement:

This article was prepared in accordance with scientific and ethical principles.

Impartiality:

Scientific impartiality was maintained throughout all stages of the publication process.

Conflicts of Interest:

No conflict of interest was declared.

Funding:

No funding, grant, or other support has been received.

Complaints:

kalemlnamedergi@gmail.com

Licence:

CC BY-NC 4.0

Publisher:

Kırıkkale University Faculty of Islamic Science

Cite as:

Demirtaş, Şeyma. "Marion, God and Negative Certainty". *Kalemlname Journal* 10/20 (December 2025), 272-288.

Keywords

Philosophy of Religion, Phenomenology, Knowing God, Negative Certainty, Jean-Luc Marion.

Giriş

Tanrı'nın bilinebilirliği meselesi, felsefi düşüncenin epistemolojik sınırlarını belirleyen en temel meselelerden biridir. Bu mesele, hem metafiziğin temel meselesi olarak "Tanrı var mıdır?" sorusuyla hem de epistemolojinin merkezinde yer alan "Tanrı bilinebilir mi?" sorusuyla doğrudan ilişkilidir. Antik Dönem'den Orta Çağ'a uzanan süreçte Tanrı bilgisi, aklın ilahi hakikate ulaşma kapasitesi üzerinden tartışılırken, Descartes (ö. 1650) ile birlikte modern felsefede Tanrı bilginin teminatı olarak epistemolojiye dâhil edilir. Ancak modern öznenin bilgi merkezli konumu, Tanrı'yı aşkın ve mutlak bir varlık olmaktan çok, öznenin kavrayışına bağlı bir fikir hâline getirir. Bu durum, 20. yüzyılda fenomenolojinin ortaya koyduğu eleştirilerle birlikte yeniden gözden geçirilir.

Fenomenolojik geleneğin önemli temsilcilerinden biri olan Jean-Luc Marion, bilgi ile kesinlik arasındaki klasik epistemolojik özdeşliği sorgulayarak, modern bilim anlayışının temelini oluşturan Kartezyen mirası tekrar gündeme getirir. Bilmenin, ancak kesin bilgiye ulaşmakla mümkün olduğunu kabul eden bu anlayışa göre, yalnızca mantık ve matematik gibi apriori disiplinler ya da deneysel olarak ölçülebilir olgulara dayanan doğa bilimleri gerçek anlamda "bilim" adını hak eder. Bu bağlamda, kesinlik üretme kapasitesi olmayan beşerî ve toplumsal bilimler, ancak yaklaşık bilgiler sunabilir ve bu yüzden ikincil konuma itilir. Ancak Marion, bu yaklaşımın önemli bir sınırına dikkat çeker: Kesinlik uğruna bilgi alanı daraltılmakta, deneyimin ve varlığın çok boyutluluğu indirgenmekte ve nihayetinde "şey" ancak nesneye indirgenerek bilinir hâle getirilmektedir. Böylece kesin bilgi, sadece modellenenebilir ve ölçülebilir olanın alanında mümkün kılınmakta; bunun dışındaki tüm fenomenler, epistemik belirsizlik gerekçesiyle dışlanmaktadır. Bu nedenle Marion, sezgisel ya da mistik eğilimlere düşmeden, pozitif ve dogmatik kesinliğin ötesinde bir kesinlik biçimi tasavvur edilebilir mi sorusunu ortaya koyar.

Marion bilgi ile kesinlik arasındaki özdeşliğin olduğu kadar, kesinlik ile nesne bilgisi arasındaki özdeşliğin de eleştirel bir sorgulamaya tabi tutulması gerektiğini savunur. Geleneksel bilim anlayışında bilgi, olumlayıcı ve yüklemsel önermeler aracılığıyla nesnelere dair kesin yargılar üretmekle tanımlanır. Marion'a göre, nesneleştirme koşullarına direnen -benlik ve Tanrı gibi- fenomenler vardır. Bu fenomenler Marion tarafından *doygün fenomen* olarak adlandırılır ve ancak karşı deneyim yoluyla kendilerini açığa vururlar. Marion bu noktada bilginin başka bir türünden söz eder: *negatif kesinlik* (*negative certainty*). Bu, bir şeyi bilemeyeceğimizi kesin olarak bilme durumudur. Eğer bir sorunun cevabı ya sorunun yapısı gereği ya da insanın sonlu bilişsel kapasitesi nedeniyle ilkece bilinemiyorsa, bu bilinemezliği fark etmek de en az olumlu bilgi kadar değerli ve geçerli bir bilgidir. Dolayısıyla negatif kesinlik, Gschwandtner'ın da ifade ettiği gibi, eksik bilgi ya da kanıt yetersizliğinin aksine, fenomenin ve onun görünme tarzının asli bir yönüdür.¹

Bu tür fenomenlerin ilk örneği, insanın kendi benliğidir. Nesneleştirme eylemini gerçekleştiren özne, kendisini bütünüyle nesneleştiremez. Benlik fenomeni, öznenin kendi kökenine dair bilgi iddiasını askıya alır ve kavramsal temsile indirgenemeyen bir varoluş olarak belirir. İnsan kendi varlığını ancak kendisine verilmiş olarak, düşünceden önce gelen bir olay içinde tecrübe eder. İnsanın kendilik deneyiminde açığa çıkan kavranamazlık yapısı, Tanrı'nın bilinebilirliğini düşünmenin imkânını görünür kılar. Marion'a göre tıpkı insan gibi, Tanrı da kavramsal temsillere direnen bir varoluşla belirir. Tanrı fenomeninin aşırı sezgiselliği, ona uygulanabilecek her türlü kavramsal çerçeveyi geçersiz kılar. Dolayısıyla Tanrı nesneleştirilerek bilinemez. Tanrı söz konusu

¹ Christina M. Gschwandtner, "Marion and Negative Certainty", *Philosophy Today* 56/3 (2012), 363-370.

olduğunda bilginin sınırlılığı, aslında bir tür genişleme işlevi görür. Çünkü bu sınırlılık, Tanrı'nın doğasında bulunan bilinmezliğe dair negatif bir kesinlik biçiminde işler.

Bu makalede Marion'un negatif kesinlik kavramı merkeze alınarak Tanrı'yı bilmenin fenomenolojik imkânı incelenenektir. Bu amaç doğrultusunda öncelikle Marion'un fenomen anlayışı ve verililik düşüncesi ele alınacak, ardından negatif kesinliğin epistemolojik statüsü tartışılacaktır. Bu doğrultuda Marion'un benliğin fenomenal yapısındaki verilme biçimini çözümlemesi ortaya konulacak ve son olarak negatif kesinlik kavramının Tanrı fenomeni için ne tür bir bilme imkânı açtığı değerlendirilecektir.

1. Veriliş, Doygun Fenomen ve Negatif Kesinlik

Fenomenolojinin tarihsel gelişim çizgisi, iki belirleyici düşünsel yönelim etrafında şekillenmiştir: Edmund Husserl'in (ö. 1938) bilincin kurucu yapısını merkeze alan transandantal yaklaşımı ve Martin Heidegger'in (ö. 1976) fenomeni varoluşun anlamı doğrultusunda yorumlayan ontolojik açılımı. Marion'a göre Husserl'in fenomenolojisi, temelde nesnelerin fenomenolojisidir. Burada fenomen, bilincin yönelimsel niyetinin kurucu faaliyeti aracılığıyla belirlenir ve anlam kazanır. Bir başka deyişle fenomen, bilinç tarafından hedef alınan bir "nesne" olarak kavranır. Dolayısıyla Husserl'in indirgemesi, fenomeni öznenin kurucu edimiyle sınırlı bir görünüme hapseder. Fenomenin "kendinde" görünmesi bilincin kurucu yapısına tabi kılındığı ölçüde mümkündür. Böylece, Husserl'in fenomenolojisinde fenomen, her ne kadar "şeylerin kendisine dönmek" iddiasını taşısa da sonuçta bilincin kurucu gücü tarafından koşullandırılmış bir nesne hâline gelir. Heidegger ise bilince dayalı indirgemeyi aşarak, fenomeni Varlığın fenomeni olarak yorumlar. Ona göre fenomenin görünüşü artık bilinçle ilişkilendirilmez. Fenomen, var olanın Varlığını açığa çıkarma biçimidir. Bu dönüşüm, fenomenolojiyi ontolojik bir temele taşır ancak aynı zamanda fenomeni Varlığın anlamına tabi kılar. Heidegger'in yaklaşımı, Husserl'in özne merkezli konumunu geride bıraksa da bu kez fenomenin kendisini Varlığın ufkuna bağlı kılarak onun kendi kendine görünme özgürlüğünü başka bir düzeyde sınırlar.² Bu nedenle Marion hem Husserl'in özne merkezli indirgemesini hem de Heidegger'in ontolojik indirgemesini aşmak için üçüncü bir indirgeme önerir: verilise indirgeme. Marion'a göre, fenomen kendisini hiçbir özneye, yapısal ufka ya da ontolojik kategoriye indirgenmeden kendi terimleriyle göstermelidir.³ Bu kavramsal dönüşümle birlikte bilme edimi, öznenin kurucu etkinliği olmaktan çıkar. Fenomen artık bilinç için var olan bir nesne değil, kendini bilince veren bir olaydır. Bu yaklaşım Marion'un düşüncesinde fenomenelliğin ilk genişlemesini olarak konumlanır ve öznenin kavramsal belirlenimlerini aşan bir görünürlük kipinde Tanrı'nın fenomenelliğini düşünmeye yönelik fenomenolojik çerçeveyi mümkün kılar.⁴

Immanuel Kant (ö. 1804) ve Husserl için bir olgunun fenomen olarak belirlenerek bilinçte görünür hâle gelmesi, öncelikle onun kendini vermesine ve bu verilisin sezgi aracılığıyla gerçekleşmesine bağlıdır. Bu çerçevede sezgi, fenomenin tezahürünü kılan asli işlevi üstlenirken, kavram sezgi tarafından sunulan içeriğin düşünsel olarak işlenmesini ve anlamlandırılmasını sağlar. Kant ve Husserl'in sezgi-kavram ilişki modelinde iki ihtimal söz konusudur: 1) Kavram

² Marion'un bu düşüncesi en kapsamlı biçimde Jean-Luc Marion, *Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness* (Stanford University Press, 2002) adlı eserinde ortaya konulmuştur.

³ Jean-Luc Marion, *Reduction and Givenness: Investigations of Husserl, Heidegger, and Phenomenology*, çev. Thomas Carlson (Northwestern University Press, 1998), 32.

⁴ Jean-Luc Marion, *Negative Certainties* (University of Chicago Press, 2020), 202.

ve sezgi birbiriyle örtüşebilir. 2) Kavram sezgiyi aşabilir. Böylelikle hakikat sezgi ve kavram arasındaki uygunluk ilişkisi temelinde tanımlanır.⁵ Marion, Kant ve Husserl'in göz ardı ettikleri üçüncü bir olasılığa dikkat çeker. Sezgi, kimi durumlarda kavramın açıklayıcı kapasitesini aşarak onu taşıyabilir. Marion'un *doygun fenomen* (*saturated phenomenon*) olarak adlandırdığı bu fenomenler kendilerini öylesine yoğun verirler ki, bilinç tarafında kurulamazlar. Tüm kavramsal kategorilerimizi aşarlar ve onları içine yerleştirebileceğimiz bütün anlam ufuklarını taşıyır. Marion, doygun fenomenin mutlak bir veriliş tarzına sahip olduğunu ileri sürer.⁶ Fenomen, kendini hiçbir sınırlama veya önkoşula tabi olmaksızın verdiğinden, daha önce deneyimlenmiş, kavranmış ya da nesneleştirilmiş herhangi bir fenomenle analogi kurmaya izin vermez.⁷ Bu özellikleri doygun fenomenin nadir görüldüğü izlenimine yol açsa da Marion'a göre, bu fenomenler oldukça sıradandır ve pek çok insan tarafından günlük yaşamda sık sık deneyimlenir.⁸

Marion dört tür doygun fenomen tanımlar. İlk olarak, olay (event) niceliksel bir doygunluk sergiler. Tarihsel olaylar, hiçbir kavram tarafından öngörülemeyen bir fazlalık içinde gerçekleşir ve çoğu zaman gerçekleşmelerinden uzun süre sonra bile kavranamazlığını korur. Bu nedenle tarihsel olaylar, anlamlarını tükenmez bir hermenötik sürece bırakır. İkincisi, idol olarak adlandırılan nitelik bakımından doygun fenomenlerdir. Bu fenomenlerdeki duyuşal yoğunluk algının kapasitesini aşarak "kamaşma" ve "dayanılmazlık" üretir. Sanat eserleri görünürlüklerinin aşırılığı nedeniyle bu kategoriye girer. Doygun fenomenin üçüncü türü olan beden (flesh), ilişkisel bakımdan doygun bir fenomendir. Marion'a göre böyle bir fenomen, diğer fenomenlerle herhangi bir ilişki kurmaksızın ortaya çıkabilir. Beden, başka herhangi bir fenomenle ilişkiye ihtiyaç duymadan, kendini doğrudan ve fazlalık içinde gösterdiği için ilişkisellik bakımından doygun fenomenin en saf örneğidir. Son olarak, Marion başkasının yüzünü (icon) kiplik bakımından doygun fenomen olarak nitelendirir. Yüz indirgenemezdir, özneye gönderme yapılan tüm referanslardan bağımsızdır.⁹

Kendilerini doğrudan bir nesne olarak vermeyen doygun fenomenler, özne üzerinde bıraktıkları etkiyle dolaylı olarak görünür hâle gelirler. Bu dolaylı yaklaşım Marion'un terminolojisinde "karşı deneyim" (counter-experience) olarak adlandırılır.¹⁰ Normal deneyim, fenomenleri belirli koşullar altında ve sınırlı bir biçimde algılamaya dayanır. Oysa karşı deneyimde fenomen -örneğin aşk, ölüm ya da Tanrı- bu koşulların ötesine geçerek deneyimin sınırlarını ihlal eder. Buna rağmen karşı deneyim, doygun fenomenin mevcudiyetine o kadar güçlü bir şekilde tanıklık eder ki, fenomenin kavramını erişilmez kılar. Olay, idol, beden ve ikonun özelliklerini birleştiren beşinci bir doygun fenomen kipi vardır. Marion niceliksel, niteliksel, ilişkisel ve kipsel doygunluğu bir arada gerçekleştiren bu beşinci fenomeni vahiy olarak adlandırır.¹¹ Böylelikle Tanrı sorusu, metafizik bir çerçevede değil, fenomenolojik düzlemde yeniden düşünülür.

Fenomenolojik literatürde artık yerleşik bir kavram hâline gelen doygun fenomen anlayışının tek başına yeterli olmadığını ifade eden Marion, bunun negatif kesinlik kavramıyla tamamlanması

⁵ Jean-Luc Marion, "The Saturated Phenomenon", *Phenomenology and the "Theological Turn": The French Debate*, ed. Dominique Janicaud, Reading (New York: Fordham Univ. Press, 2000), 186.

⁶ Jason Alvis, *Marion and Derrida on The Gift and Desire: Debating the Generosity of Things* (Springer, 2016), 61.

⁷ Marion, *Being Given*, 211-212.

⁸ bk. Jean-Luc Marion, "The Banality of Saturation", *The Essential Writings*, ed. Kevin Hart (Fordham University Press, 2013), 135-155.

⁹ Marion, *Being Given*, 200-215.

¹⁰ Karşı-deneyim için bk. Marion, *Being Given*, 22.

¹¹ Marion, *Being Given*, 236.

gerektiğini savunur.¹² Marion'a göre modern bilgi anlayışının nesnelere yönelmesinin temel nedeni, bilginin ancak kesinlik üzerinden değerlendirilebileceği varsayımıdır. Ne var ki bu kesinlik talebi insan bilgisinin sonluluğundan kaynaklanır. İnsan, sınırlı bir bilme yetisine sahip olduğu için ancak nesneleştirebildiği, kavramsal olarak üretebildiği, belirleyip temsil edebildiği varlıklar hakkında kesinlik tesis edebilir. Ancak bu nesneleştirme işlemi her fenomen için mümkün değildir. Özellikle sezginin kavramı aştığı doygun fenomenlerde başarısız olur. Bu nedenle kesinlik, yalnızca belirli koşullar altında ortaya çıkabilen bir olanaktır. Daha doğrusu, kesinlik ancak bilen öznenin sonluluğunun izin verdiği ölçüde mümkündür.¹³ Böylece Marion, kesinliğin sınırlarını şeylerin doğasında değil, bilme ediminin kendi yapısal sınırlarında temellendirerek, fenomenallliği nesne-merkezli bilgi anlayışının ötesine taşır.

Marion'a göre bazı fenomenler doğaları gereği kesinlik talebine kapalıdır. Bazı sorular doğru şekilde formüle edilmiş olsa bile ilkece yanıtlanamaz ve sonlu akıl açısından bir negatif kesinliğe tanıklık eder. Soruların yanıtlanamazlığı bilinecek olanın özsel yapılarına işaret ettiğini ileri süren Marion, negatif kesinlik yoluyla bilginin sınırlarını genişletir. İnsan aklının belirli alanlarda bilgi üretemeyeceğini önsel olarak bilmek -yani bu alanların ilkece bilinemez olduğunu ortaya koymak- epistemolojik olarak olumsuz değil, aksine, nesnesiz ama zorunlu ve bilimsel bir kesinliktir. Örneğin, başkası özgürlüğünün asli belirlenemezliği nedeniyle hiçbir zaman tümüyle kavramsallaştırılamaz. Bu belirlenemezlik ortadan kalktığında ise başkası artık "başka" olarak deneyimlenme niteliğini kaybeder. Dolayısıyla başkasının hakkında kesin ve tamamlayıcı bilgi talebi uygunsuzdur.¹⁴ Aynı argümanın insanın kendilik bilgisi ve Tanrı bilgisi bağlamında da geçerli olduğu izleyen bölümde ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

2. Negatif Kesinlik Olarak Özbilgi

Marion *Negative Certainties* adlı eserinde, öncelikle düşünmenin özne ile nesne arasındaki temel ayrımı nasıl kurduğunu sorgulayarak Descartesçi cogito anlayışını derinleştirir. Düşünmek, benliğin varlığını kanıtlar; ancak bu düşünme, her zaman ben olmayan bir şeyi düşünmeye yöneliktir. Düşünce, dış dünyaya, yani karşıma çıkan nesnelere yöneldiği sürece işlevseldir; ancak benliğe, düşünen özneye döndüğünde, onu doğrudan ya da dolaylı olarak düşünmek mümkün olmaz. Çünkü düşünce daima bir nesneye yönelmek zorundadır ve "ben" bu nesneleştirmenin dışında kalır. Bu durum, öznenin kendisiyle olan ilişkisinde yapısal bir açıklık, bir boşluk doğurur ve kendilik bilgisiyle nesne bilgisi arasında temel bir ayrım olduğunu ortaya koyar.¹⁵

Bu doğrultuda felsefenin klasik buyruğu olan "Kendini bil!" ifadesini sorgulayan Marion, bunun aslında yerine getirilmesi imkânsız bir çağrı ya da paradoks olduğunu ileri sürer.¹⁶ Birey, kendini hiçbir zaman doğrudan nesneleştirerek bilemez. Zira düşünce yalnızca özneye dışsal olanı, yani kendisine karşı duran nesneleri kavrayabilir. Bu nedenle filozof, kendini başka şeyleri bildiği gibi bilemeyeceğini bilen kişidir. Kant'ın da belirttiği üzere, insan hem dışsal (mekânsal) hem de içsel (zamansal) olarak kendisine yalnızca görünüş düzeyinde verilir; kendini sezebilir ama asla "kendinde olduğu gibi" bilemez. Böylece insan, kendini ancak duyuşal sezgiyle verildiği

¹² Christina M. Gschwandtner, *Degrees of Givenness: On Saturation in Jean-Luc Marion* (Indiana University Press, 2014), 11.

¹³ Marion, *Negative Certainties*, 205-206. Selami Varlık, "Jean-Luc Marion'da Negatif Kesinlikler", *Teklif Dergisi* (blog), 16 Aralık 2023.

¹⁴ Gschwandtner, "Marion and Negative Certainty".

¹⁵ Marion, *Negative Certainties*, 8-9.

¹⁶ Marion, *Negative Certainties*, 10.

ölçüde -başka her deneyim nesnesi gibi- tanıyabilir; bu da öznenin kendisini bilmesinin, daima bir başkalık ve dolayım içinde gerçekleştiğini gösterir.¹⁷ Kişinin kendisini bilmesi, genel bilgi koşullarından bağımsız değildir. Kişi kendisini, diğer nesneler gibi yalnızca sezgiyle verili olan ve düşünceye nesne olarak sunulan bir “ben” olarak bilebilir; fakat asla düşünen özne olarak, yani düşüncenin kaynağı olan “ben”i bilemez. Kant’ın çizdiği çerçevede, “düşünen ben” ancak dolaylı olarak, kendi düşüncelerine eşlik eden bilinç formunda kavranabilir; doğrudan bilgi konusu olamaz. Bu, Descartes’ın töz anlayışında da olduğu gibi, düşünen tözün yalnızca nitelikleri aracılığıyla etkide bulunmasıyla paralellik gösterir. Sonuç olarak, benliğin en temel niteliği olan düşünme yetisi, bilgide temsil edilemez bir boşluk olarak kalır; ben, ancak bir “ben-nesne” olarak bilinebilir, düşünen özne olarak değil. Bu durum, öz-bilginin yapısal bir sınırla karşı karşıya olduğunu gösterir.¹⁸ Bu nedenle, Descartes insanın özünü hiçbir zaman tanımlamaz; Kant da bu durumu teyit eder. “Ben kimim?” sorusu, doğası gereği cevapsızdır; çünkü “ben” hiçbir zaman doğrudan kendine özdeş bir özne olarak değil, ancak kendisi olmayan bir “ben” aracılığıyla kavranabilir.

İnsanın özünü tanımlamada bir ilk ve temel imkânsızlık vardır; bu, epistemik ve doğrudan doğruya metafizik bir imkânsızlıktır: Bilgi, “ben”den hareketle iş gördüğünde, yalnızca nesnelere yönelir -ve bu nesneler, ancak kesinlik tarafından kurulmaktan kaçınmadıkları ve onun mümkünlük koşullarına boyun eğdikleri ölçüde kesin olarak bilinebilir hâle gelirler. Bu nedenle, “ben” adı altında sonunda bilinecek olan şey, her zaman bir nesne olarak kalacaktır -daha doğru bir ifadeyle bir “ben” olarak- ve bu da tam olarak “ben”in karşısında duran şeydir: Yani asla ve ilke gereği “ben”i söylemeyen ya da onu göstermeyen şeydir. Eğer insanın sözümlü ona ayrıcalıklı bir varlık olduğu öne sürülecekse -ki bu da öyle kendiliğinden kabul edilecek bir şey değildir- bu ayrıcalık, onun kendisini diğer nesnelerden daha eksiksiz biçimde tanımlayabilmesinde değil, bu adla (insan) yalnızca bilinen bir nesneyi, yani düşünülmüş bir düşünceyi bilmenin mümkün olmasında ve dolayısıyla düşünen düşüncenin kendisine erişilemezliğinde yatar. Eğer insan bildiği şeyden farklıysa, bu fark, onda bulunan düşüncenin kendisini bir düşünce nesnesi olarak bilememesinden kaynaklanır. Ve en küçük bir düşünce nesnesi -“insan” adı altında bile olsa- onu düşünenle asla özdeşleşemez.¹⁹

Bu nedenle insanın kendine erişimi, bilgi yoluyla değil; kendini bir soru olarak kabul etmesiyle mümkündür. “Ben” bilinen bir şey değil, daima sorulan ama yanıtlanmayan bir sorudur.²⁰ Marion, insanın kendine erişiminin imkânsızlığına dair aporetik durumu felsefi bir kriz ya da basit bir bilgi eksikliği olarak görmektense, bunu insan öznesinin özgün bir belirlenimi olarak yorumlamayı önerir. Augustinus’un (ö. 430), Blaise Pascal’ın (ö. 1662) ve Michel de Montaigne’in (ö. 1592) izinden giderek geliştirilen bu yaklaşım, özbilgiye dair negatifliğin bir bilgi eksikliği değil, bilginin kendine dair sınırlılığının olumlayıcı bir kabulü olduğunu savunur. İnsanın kendisini ancak bir “ben-nesnesi” olarak bilmesi, onu gerçek anlamda düşünen özne olarak bilmesini yapısal olarak engeller. Bu engel ise insanın kendi doğasına aşkın olduğunu, yani kendisini aşan bir varlık olarak kavranması gerektiğini gösterir. “Kendini bil!” buyruğu, burada bir bilgi talebinden çok, bilinemeyene yönelme çağrısı olarak yorumlanır. Dolayısıyla öz-bilgiye dair aporia, yalnızca bilmenin sınırını değil, aynı zamanda insanın özgün konumunu, yani tanımsızlık ve aşkınlıkla belirlenen istisnai varoluşunu açığa çıkarır.²¹ İnsanın kendisini kavramsal bilgi yoluyla tanımasının hem mümkünlüğünü hem de meşruluğunu sorgulayan Marion, özbilginin aporetik doğasını, yalnızca bir bilgi eksikliği olarak değil, aynı zamanda insanın kendini nesneleştirerek bilmeye

¹⁷ Marion, *Negative Certainties*, 10-11. bk. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason* (Cambridge University Press, 1998), 257-259.

¹⁸ Marion, *Negative Certainties*, 11-12.

¹⁹ Marion, *Negative Certainties*, 15.

²⁰ Marion, *Negative Certainties*, 16.

²¹ Marion, *Negative Certainties*, 20-21.

çalıştığında kendi öznel varoluşunu yitirme riskiyle karşı karşıya kalması açısından ele alır. Eğer insan kendisini yalnızca kavram yoluyla, yani nesneleri bildiği epistemolojik yapı üzerinden tanıyabiliyorsa, bu bilgi biçimi onu kendi öznel benliğinden uzaklaştırabilir. Dolayısıyla, kendini bir “nesne” olarak bilmektense, kendini bilmenin imkânsızlığını kabul etmek daha derin ve asli bir öz-farkındalığa işaret edebilir. Bu bağlamda “ben”, ancak nesneleşmeye direnerek, kendilik deneyiminin kavramsal olmayan kipinde -yani bir soru olarak- kendi özgünlüğünü koruyabilir. Böylece, kendilik bilgisi, klasik anlamda temsile dayalı bir kavramla değil, bilginin sınırında açığa çıkan bir aporia üzerinden düşünülmelidir.²²

Marion’a göre, bir şeyin nesne hâline gelmesinde onu önceleyen ve kuran kavramın yol açtığı yabancılaşmayı G. W. Friedrich Hegel’den (ö. 1831) daha iyi açıklayan olmamıştır. Hegel’e göre, insan ad vererek, bir şeyi duysal varlığından uzaklaştırır ve onu kavramsal bir düzleme taşır; bu, varlığın “ben”den türetilmesi, yani özne tarafından nesneleştirilmesi anlamına gelir. Bu bağlamda, Âdem’in hayvanlara ad vermesi; yalnızca bir adlandırma değil, aynı zamanda bir tahakküm, nesneleştirme ve varlık tanımıdır. Hegel’in Tevrat’a yaptığı göndermede, adlandırma Tanrı’nın insana nesneler (hayvanlar ve doğa) üzerinde egemenlik kurma yetkisini verdiği bir eylem olarak değerlendirilir. Ancak bu yetki yalnızca nesneleştirilebilir varlıklar için geçerlidir: melekler, insanlar, Tanrı ve insanın kendisi bu adlandırmanın dışında kalır. Çünkü bu varlıklar, “ben” diyen öznel düşüncenin taşıyıcıları olarak, sabit bir kavramla tanımlanamazlar. Onları adlandırmak, onları nesneye indirgemek ve onları çağırmak yerine susturmak anlamına gelir. Ad, yalnızca çağıran değil; aynı zamanda sınırlayan, hatta susturan bir işlev görebilir. Bir kişiyi ya da Tanrı’yı adlandırmak, eğer o ad onları özdeşleştiren bir kavrama dönüşürse, onları nesneleştirir ve öznel varlıklarını inkâr eder. Buna karşın, adın bir kişiyi özne olarak çağırabilmesi, onun kimliğini tanımlamaya kalkışmaksızın, yanıtı mümkün kılan bir mesafeyi korumasına bağlıdır.²³

Kavramsal bilgi, bir varlığı tanımlayarak onu nesne hâline getirir. Bu nedenle bir insanı adlandırmak ya da tanımlamak, onu bir kavramın içine hapsetmek ve özne olarak değil, nesne olarak bilmek anlamına gelir. Marion’a göre bu, insanın insanı bilmesinin asli bir sınırıdır: Çünkü özne olarak “ben”, ancak nesnelere yönelerek onları bilebilir, fakat başka bir “ben”i aynı şekilde bilemez; çünkü bu, özneyi nesneleştirmek olur. “Bu nedenle, bir yandan insanı antropolojinin nesnesi olarak bilmenin mümkünlüğü ile, öte yandan bu bilginin yansıtılmalı bir öz bilinç içinde imkânsızlığı arasında herhangi bir çelişki yoktur.”²⁴ İnsan, kendisini ya da başkasını bir kavram aracılığıyla tanımladığında, artık onun insaniliğini değil, rasyonel ölçütlerle belirlenmiş bir nesneyi kavramış olur. Dolayısıyla bir insanı tanımlamak, onu tanımak değil, onu yabancılaştırmak ve kendi insani özünden uzaklaştırmaktır. Bu, etik ve fenomenolojik açıdan önemli bir soruna işaret eder: Bir insanı kavrayabilmek için onu tanımlamamak, onu sınıflandırmamak, onun kendisinden yola çıkarak düşünmek gerekir. Aksi hâlde insan, başkasının rasyonelliği tarafından düzenlenmiş bir kategoriye indirgenir ve özne olarak inkâr edilir.

3. Tanrı ve Negatif Kesinlik

Marion’a göre tıpkı insan gibi, Tanrı da kavramsal temsillere direnen bir varoluşla belirir. Marion Tanrı üzerine düşünmeyi, yalnızca Tanrı’nın var olup olmadığına dair klasik metafiziksel sorgulamanın ötesine taşıyarak, Tanrı adının dile getirilmesinin dahi felsefi bir sorunsallaşmaya

²² Marion, *Negative Certainties*, 22.

²³ Marion, *Negative Certainties*, 22-25.

²⁴ Marion, *Negative Certainties*, 26.

işaret ettiğini ileri sürer. Marion'a göre, yalnızca "Tanrı" demek ya da bu ismi dile getirmek istemek bile, Tanrı'nın en temel, en radikal ve nihai niteliğini açığa çıkarır: erişilemezlik.²⁵ Ancak bu erişilemezlik, artık Tanrı'nın varlığının akılla temellendirilip temellendirilemeyeceğine ilişkin metafiziksel bir problem değildir. Aksine, Marion'un analiz ettiği bağlamda varlık fikrinin kendisi, modern çağda özellikle nihilizmle birlikte tüm var olanlar için sorunlu hâle gelmiştir.²⁶ Bu doğrultuda Marion, Tanrı düşüncesine yönelik iki farklı aporia arasında ayrım yapar. İlk aporia metafiziksel çerçevede kalarak Tanrı'nın var olup olmadığını bilmenin ya da bu varlığı temellendirmenin imkânsızlığını tartışır. Ne var ki bu düşünce tarzı, Tanrı'nın özünün kavramsal olarak temsil edilebileceği varsayımını korur. Tanrı'nın özüne dair bir kavram oluşturulduktan sonra bu kavramın gerçekliğe karşılık gelip gelmediği sorgulanır. Marion'un dikkat çektiği üzere bu yaklaşımda ateizm dahi metafiziğin sınırları içinde yer alır. Zira Tanrı'nın var olmadığını iddia etmek, ancak önceden Tanrı hakkında pozitif bir kavram varsaymakla mümkündür. Buna karşılık, Marion'un asıl vurguladığı ikinci aporia metafizik çerçevenin dışına çıkar. Tanrı'nın bir öz veya kavram aracılığıyla kavranamayacağını, dolayısıyla Tanrı üzerine düşünmenin herhangi bir ontolojik veya kavramsal temellendirmeye indirgenemeyeceğini öne sürer. Bu durumda felsefenin karşılaştığı güçlük çok daha radikaldir: "Tanrı" demek isteyen kişi, ne hakkında konuştuğunu bilmez hâldedir ve yöneldiği şeyi kavramsal olarak tespit edemez. Böylece Marion, Tanrı'nın özünün herhangi bir kavram içinde temsil edilebileceği varsayımını sorgulayarak, Tanrı'yı mantıksal dizgelere ve onto-teolojik yapıya yerleştiren metafizik düşüncenin sınırlarını aşmayı hedefler. Bu ikinci aporia, Marion'u apofatik teolojiye, yani Tanrı hakkında susmayı ya da yalnızca olumsuzlayarak konuşmayı esas alan mistik geleneğe yönlendirir.²⁷

Bu noktada Marion hem Tanrı'nın varlığını kanıtlama imkânsızlığının hem de Tanrı hakkında kavram üretme imkânsızlığının bizatihi kendilerinin problemleri hâle geldiğini belirtir. Ancak bu iki imkânsızlık, Marion'a göre, daha temel bir soruya bağlıdır: "İmkânsız" ve "mümkün" ne demektir? Bu soru, doğrudan fenomenin tanımıyla ilişkilidir. Çünkü bir şeyin mümkün ya da imkânsız sayılması, onun deneyim alanında ortaya çıkıp çıkmayacağına, yani fenomen hâline gelip gelemeyeceğine bağlıdır.²⁸ Marion, modern felsefede fenomen kavramına ilişkin en tutarlı tanımların Kant ve Husserl tarafından geliştirildiğini düşünür. Buna göre fenomen, sezgi ile kavram arasındaki uygunlukla tanımlanır: ya kavram sezgiyle doldurulmalı ya da sezgi kavramsal olarak belirlenmelidir. Ne var ki, Tanrı bu ikili yapının dışında kalır. Tanrı, uzam ve zamanın formlarına göre deneyimlenemeyeceği için sezgiye konu olamaz. Aynı zamanda her kavram belirli bir sınır içerdiğinden, Tanrı'ya herhangi bir kavram atfetmek de Tanrı'nın sonsuzluk ve aşkınlık nitelikleriyle çelişir. Bu durum, Marion'un felsefesinde Tanrı'nın fenomenal olarak görünmesinin klasik fenomen kavrayışıyla imkânsız olduğunu ortaya koyar. Tanrı'nın "verilişi, normal fenomenlerin işleyiş mantığına uymaz. Çünkü bu veriliş hem kavramı hem sezgiyi aşan bir tarzda gerçekleşir."²⁹ Dolayısıyla Tanrı, ancak kavram ve sezgi aracılığıyla değil, bu iki yapının sınırlarını ihlal eden bir aşkın fenomen olarak düşünülür.

Marion, Tanrı üzerine düşünmeyi metafiziğin sınırlarının ötesine taşımaya çalışırken, özellikle

²⁵ Marion, *Negative Certainties*, 51.

²⁶ Marion, *Negative Certainties*, 51.

²⁷ Marion, *Negative Certainties*, 51-52.

²⁸ Marion, *Negative Certainties*, 52. Jean-Luc Marion, "The Impossible for Man - God", *The Essential Writings*, ed. Kevin Hart (New York: Fordham University Press, 2013), 342.

²⁹ Marion, "The Impossible for Man-God", 52.

“doğal mistisizm” anlayışının eleştirisini yapar. Tanrı’ya dair herhangi bir vahiy, teolojik yapı ya da kavramsal aracılığa başvurmaksızın, insanın doğrudan bir mistik sezgi ya da Tanrı deneyimi yaşayabileceği düşüncesi epistemolojik olarak temelsizdir. Çünkü bir sezgiyi “Tanrı’ya ait” olarak tanımlayabilmek için, öncelikle Tanrı’ya dair bir kavrama sahip olmak gerekir. Ancak Tanrı’ya kavramsal bir belirlenim atfetmek mümkün değildir. Zira her kavram, tanımladığı şeyi sınırlayan bir işleve sahiptir. Bu nedenle Tanrı’ya bir kavram atamak, onun sonsuz ve aşkın doğasıyla çelişir. Tanrı’yı doğrudan sezdiğini iddia eden mistik bir deneyim, kavramsal bir temele sahip olmadığı için, Tanrı’ya özgü bir bilgi ya da tanıma düzeyine ulaşamaz. Netice itibarıyla doğal mistisizm “en iyi ihtimalle tamamen belirsiz, yönsüz ve kör bir sezgiden” ibarettir.³⁰

Ne bu tür sezgisel deneyim ne de kavramsal belirlenim Tanrı’ya ulaşmanın meşru bir yolu olarak kabul edilebilir. Her iki yaklaşım da Tanrı’yı öznenin bilişsel ufku içinde temellendirmeye çalıştığı ölçüde başarısız olur ve Tanrı anlaşılamaz hâle gelir. Bu noktada Marion, Tanrı’nın anlaşılamazlığını bir eksiklik değil, tersine Tanrı’yı düşünmenin asli koşulu olarak değerlendirir.

Anlaşılamazlık, diğer tüm durumlarda ya bilgimin eksikliğine ya da bilinecek şeyin yetersizliğine işaret ederken, burada ve yalnızca burada, düşünülmesi gereken şeyin -yani sonsuz, koşulsuz ve dolayısıyla kavranamaz olanın- bizzat kendisi tarafından dayatılan bir epistemolojik gereklilik konumuna yükselir.³¹

Tanrı’ya ilişkin hiçbir kavramın Tanrı’nın özüne ulaşamayacağını ifade eden Marion, kavramların tersine çevrilerek olumsuzlama yoluyla Tanrı hakkında konuşmanın (apofatik söylem) kısmen geçerli olabileceğini öne süren görüşü de sorgular. Bu durumda Tanrı’nın ne olduğunu değil, yalnızca ne olmadığını söylemek mümkün olur. Ancak Marion, bu yaklaşımın da nihai bir çözüm sağlamadığını, Tanrı’ya dair gerçek bir bilgi sunmadığını belirtir. Bu yolla Tanrı hakkında konuştuğumuzu düşünürken, aslında kendi kavramsal sınırlarımızı ve düşünme biçimimizi ortaya koyarız.³² Tanrı’ya dair kullanılan tüm kavramlar -ister olumlayıcı ister olumsuzlayıcı olsun- Tanrı’nın özünü ihata etmede zorunlu olarak yetersiz kalır. Kavramlar, Tanrı’ya değil, en fazla Tanrı üzerine düşünen öznenin kendi kavramsal ufkuna ve sınırlarına tanıklık eder. Marion’a göre bu durum, Tanrı hakkında oluşturulan her kavramı bir idole (put) dönüştürür. Zira bu kavramlar Tanrı’yı değil, öznenin Tanrı’ya dair idealleştirilmiş tasavvurunu temsil eder. Böylece Tanrı kavramı, farkına varılmaksızın, öznenin kendine yansıtılmış bakışına dönüşür.³³

Bu kavramsal sınırlılık, Tanrı’yı reddeden düşünme biçimleri için de geçerlidir. Zira “Tanrı’nın ölümü”nü ilan eden her ateizm, bu “ölüm”ü belirli bir Tanrı kavramı üzerinden düşünmek zorundadır. Tanrı’yı reddetmek için önce Tanrı’yı tanımlamak gerekir. Bu nedenle her kavramsal ateizm, belirli ve sınırlı bir Tanrı anlayışını yıkmakla yetinir; dolayısıyla hiçbir ateizm, tümel ve nihai olamaz. Ateizm, Tanrı’nın özünü kuşattığını iddia eden her kavramı teker teker reddederken, aslında her yeni kavramla birlikte kendini yeniden üretir ve böylece kendi kendini iptal eden bir döngüye girer.³⁴ Böylece Marion, “Tanrı’nın ölümü” söyleminin kendi içinde çelişkili olduğunu göstererek, nihayetinde “Tanrı’nın ölümünün ölümü”ne işaret eder.³⁵

³⁰ Marion, *Negative Certainties*, 53.

³¹ Marion, *Negative Certainties*, 54.

³² Marion, *Negative Certainties*, 54.

³³ Jean-Luc Marion, *God Without Being: Hors-Texte, Second Edition* (University of Chicago Press, 2012), 16. Marion, *Negative Certainties*, 54.

³⁴ Marion, *God Without Being*, 29.

³⁵ Marion, *Negative Certainties*, 54-55.

Tanrı'ya kavramsal yaklaşım yalnızca ateizmi değil, teizm ve deizmi de felsefi olarak geçersiz hâle getirir. Marion'a göre, teist ya da deist söylemler Tanrı'nın varlığını olumlu biçimde onaylasalar da bu kabul ancak belirli bir Tanrı kavramının önceden varsayılmasıyla mümkündür. Oysa bu tür kavramsallaştırmalar Tanrı'nın aşkınlığıyla bağdaşmaz.³⁶ Ateizm ise, Tanrı'nın yokluğunu iddia ederken aynı kavrama dayanır ve bu nedenle yalnızca negatif bir putperestlik biçimidir. Marion'a göre "Tanrı vardır." ya da "Tanrı yoktur." demek, görünüşte karşıt ifadeler olsa da her ikisi de Tanrı'nın özüne dair bir tanıımı zorunlu kıldığı için aynı dogmatik zemini paylaşır. Bu nedenle her kavramsal Tanrı anlayışı ister olumlayıcı ister olumsuzlayıcı olsun, Marion'un deyimiyle putun inşasına yol açar. Tanrı'ya kavram atfetmenin imkânsızlığı, Tanrı'nın bizzat tanımının bir sonucudur: Tanrı, tanımlanamaz olandır.³⁷

İnsan, kendi sonluluğunu ancak onun sınırına yerleşmiş olan imkânsızlığın karşı deneyimi sayesinde kavrayabilir. Bu karşı deneyim, fenomenin klasik anlamda deneyim koşullarını reddeden doygun fenomenler aracılığıyla gerçekleşir. Böylece mümkün olan, kendi sınırına -imkânsız olana- işaret eder ve bu sınır Tanrı'nın mümkünlüğüne açılan bir iz hâlini alır. Marion'a göre biz imkânsızı gerçekleştiremeyiz ancak onun izini sürerek Tanrı'ya dair düşüncenin sınırına ulaşırız.³⁸

Ne var ki Marion'un Tanrı'nın anlaşılabilirliğinin Tanrı'ya özgü bir karşı deneyim oluşturduğu savı felsefi açıdan tartışmalıdır. Zira "Tanrı'yı kavrayamıyorum." demek, "Tanrı var ama aşkın olduğu için kavranamıyor." anlamına gelmez. Bir başka ifadeyle bir şeyi anlayamamak, onun var olduğuna dair dolaylı bir kanıt sağlamaz. Bu açıdan Marion'un karşı deneyimi mantıksal bir sıçrama olarak görülebilir. Çünkü anlaşılabilirlik Tanrı'ya işaret etmez; yalnızca deneyimin ve bilginin eksikliğini gösterir.

Bu itiraz karşısında Marion, felsefenin kendi araçlarıyla Tanrı'yı kavrayamayacağını dile getirecektir. Çünkü Tanrı söz konusu olduğunda üç temel imkânsızlık ortaya çıkar:

- 1) Sezginin imkânsızlığı:** Tanrı duyuşal biçimde verilemez, çünkü duyuşallık sonludur.
- 2) Kavramın imkânsızlığı:** Tanrı kavramsal olarak belirlenemez, çünkü kavram sınır çizer.
- 3) Fenomenin imkânsızlığı:** Tanrı ne sezgi ne de kavram düzeyinde verilemediği için, fenomen olarak deneyimlenemez.³⁹

Ancak bu imkânsızlık, Marion'a göre, Tanrı'nın yokluğuna işaret etmekten ziyade felsefenin Tanrı karşısındaki yetersizliğinin göstergesidir. Tanrı'ya ilişkin bilgi, felsefi düşünmenin kendi imkânlarından doğmaz. Tanrı yalnızca kendisini açığa vurduğu vahiy deneyimi aracılığıyla mümkün hâle gelir. Bu nedenle felsefi düşünce Tanrı karşısında sessiz kalmak zorundadır. Zira Tanrı'nın aşkınlığı felsefi söylemin sınırını belirler.

Sıkı anlamda, Tanrısal ebediyet hakkında felsefi olarak hiçbir şey geliştirilemez; çünkü Tanrı felsefenin nesnesi değildir. Tanrı kavramının yardımıyla ortaya çıkarılan şey bir puttur ve bu put, felsefi bakımdan, yalnızca genel olarak en yüce varlık (summum ens) ya da Varlık fikrinin ne şekilde yönlendirici olduğunu göstermeye yarar. Felsefe, kendisini doğru anladığında, Tanrısızdır. [...] Eğer Tanrı varsa, kendisini felsefe aracılığıyla olabildiğince az açığa vurur. Tanrı ancak kendini

³⁶ Marion, *God Without Being*, 32-33.

³⁷ Marion, *Negative Certainties*, 55.

³⁸ Marion, *Negative Certainties*, 66.

³⁹ Marion, *Negative Certainties*, 57.

vahyettiğinde keşfedilebilir. Oysa felsefenin vahyi anlamak için en küçük bir yetisi bile yoktur.⁴⁰

Marion, Tanrı'ya dair kesin bir bilgi üretilemese de Tanrı sorusunun felsefi olarak bastırılmayacağını savunur. Bu soru ne tamamen ortadan kaldırılabilir ne de kesin biçimde hükme bağlanabilir; çünkü o, bir önermeden ziyade, bir soru, bir kuşku, bir kararsızlık, bir çatlaktır.⁴¹ Tanrı, ancak aklın olanaklarının sona erdiği, kavrayışın durduğu sınırdaki bir soru olarak belirir. Bu bağlamda, Tanrı'nın varlığına dair sorunun cevapsız kalması, onun sorulamaz hâle gelmesine yol açmaz. Marion Tanrı sorusunun yanıtlanamaz oluşu bakımından başka sorularla aynı kategoriye dâhil edilemeyeceğini özellikle belirtir. Örneğin, kare dairenin imkânı ya da zamanın başlangıç tarihi gibi sorular, kendilerine konu edindikleri şeylerin içsel olarak çelişik veya mantıksal açıdan anlamsız olduğu gösterildiğinde geçerliliğini yitirir. Buna karşın sonlu bir nesneye, kavramsal bir belirlenime ya da tek anlamlı bir tanıma indirgenemeyen Tanrı sorusu, mantıksal bir çelişkiyle geçersiz kılınmaz ya da anlamsızlıkla ortadan kaldırılamaz. Bu soru, yanıtın olanaksızlığına rağmen varlığını korur ve düşüncüyü sürekli yeniden kendi sınırlarıyla yüzleşmeye zorlar. Bu nedenle asıl mesele, Tanrı sorusunun çözülüp çözilemeyeceği değil, cevapsız kaldığı hâlde nasıl varlığını sürdürebildiğini anlamaktır. Dolayısıyla felsefenin görevi, Marion'un ifadesiyle, bu "mümkün imkânsızlık"ın (possible impossibility) yapısını açıklamaktır.⁴² Esasen klasik metafiziğin, metafizik-sonrası fenomenolojik düşüncenin ve vahiy geleneğinin, aralarındaki tüm radikal farklara rağmen, Tanrı sorusunu imkânsızın deneyimi ve mümkün olanın sınırlarının aşılması üzerinden temellendirme konusunda birleştikleri görülür.⁴³ Metafizik, Tanrı'yı her şeyin nedeni ve mutlak kudret olarak kurarken, O'nun için hiçbir şeyin imkânsız olmadığını öne sürer. Tanrı'yı gerçekten Tanrı yapan şey, imkânsızın bile Tanrı'da mümkün hâle gelmesidir. Aksi hâlde Tanrı, mutlaklık statüsünü yitirip göreceli bir varlık hâline gelir.⁴⁴ Fenomenolojik düşünce ise imkânsızlığı varlığın ve bilincin açıldığı sınır deneyimi olarak ele alır. Husserl'de verili olanın mutlaklığı, Heidegger'de Dasein'in ölüme-doğru-varlık yapısı, insanın kendi varoluşunda imkânsızla yüzleştiği noktayı açığa çıkarır. Bu açıklık, metafiziğin ötesinde, aşkın bir boyutun -Tanrı'nın- düşünülmesini mümkün kılar.⁴⁵ Son olarak, Marion vahiy geleneğiyle felsefi düşünce arasında beklenmedik bir yakınlık kurar. Vahiy geleneğinde insan ile Tanrı arasındaki sınırın imkânsızlık tarafından belirlendiğini ileri sürer. İnsan için mümkün olan alan, dünyevi ve sınırlı varoluşun ufkunu oluştururken, imkânsızlık Tanrı'nın aşkın kudretinin alanını açığa çıkarır. "Bizim için imkânsız olan şey, Tanrı'nın kendi kudretinin ayrılmaz bir parçasıdır."⁴⁶ Böylece üç düşünce çizgisi de insanın mümkün alanını aşan, aklın ve varoluşun sınırında açılan imkânsızlık deneyimini, Tanrı'ya yönelen düşüncenin zorunlu eşiği olarak kabul eder. Özetlenecek olursa, Marion'un düşüncesinde imkânsız ve mümkün birbirini var eden şeylerdir. İmkânsız aslında mümkün olanın tamamen karşıtı değil, onun fazlası ya da taşıdığı nokta gibidir. İnsanın sınırlı varoluşu imkânsıza dayanmadıkça mümkünü anlayamaz. Biz mümkün olanı sadece sınırlarımız içinde, sonlu bir varlık olarak deneyimleyebiliriz. Ancak bu sınırlı deneyim her zaman bir sınırla -aklın, beden, varoluşun sınırıyla- karşı karşıya kalır. Bu noktada ise imkânsız belirir. İşte tam da bu anda, mümkün olanın sona erip imkânsızın başladığı

⁴⁰ Marion, *Negative Certainties*, 57.

⁴¹ Marion, *Negative Certainties*, 57-58.

⁴² Marion, *Negative Certainties*, 59.

⁴³ Marion, *Negative Certainties*, 60.

⁴⁴ Marion, *Negative Certainties*, 60-61.

⁴⁵ Marion, *Negative Certainties*, 61-62.

⁴⁶ Marion, *Negative Certainties*, 62-63.

yerde, Tanrı'nın alanı açılır. Tanrı, bizim için imkânsız olanın hiçbir koşula bağlı olmadan mümkün olduğu tarafı temsil eder. Kaldı ki mümkün- imkânsız karşıtlığı yalnızca bizler için bir anlam ifade eder. Tanrı, bu karşıtlığın ötesinde, her şeyin koşulsuz bir biçimde mümkün olduğu mutlak bir imkân alanı temsil eder. Marion'a göre bizler imkânsız olana -Tanrı'nın alanına- doğrudan ulaşamayız. Tanrı'nın "imkânsızın mümkün olduğu" alanı bizim deneyim kapasitemizin dışındadır. Ancak biz yine de dolaylı biçimde, kendi deneyimimizin sınırlarında bu imkânsıza yaklaşabiliriz.

Marion, bu noktada ontolojik argümanı radikal biçimde yeniden yorumlar. Klasik ontolojik argüman, Tanrı'nın özünü önceden verilmiş bir kavram olarak kabul eder ve bu özden Tanrı'nın varoluşunu türetmeye çalışır. Marion'a göre bu argümanın asıl sorunu, kavramsal düşünceden varoluşa geçilmesinde değil, Tanrı'nın özünü yeterince tanımladığı varsayılan herhangi bir kavramın meşruiyetinde yatar. Tanrı'yı kavramlarla tanımladığımız anda, onu insan düşüncesinin bir nesnesi olarak kurarız. Bir başka ifadeyle, Tanrı'yı insan düşüncesinin mümkün alanına indirgeriz. Bu durumda düşündüğümüz şey artık Tanrı değil, Tanrı'nın bir putu olur.⁴⁷ Marion'a göre bu çıkmazdan kurtulmanın yolu, Tanrı'yı kavramlarla kanıtlamaktan vazgeçmektir. Tanrı'yı belirli bir kavramla açıklamak yerine, onun kavranamazlığını düşüncenin merkezine almayı önerir.

Bu çıkmaz nasıl aşılabılır? Tanrı hakkında varsayılan tüm kavramlardan vazgeçerek ve onun anlaşılamazlığına sıkı sıkıya bağlı kalarak. Peki bu anlaşılamazlığı, yine de Tanrı'yı düşünebilmemize olanak tanıyacak biçimde nasıl kavrayabiliriz? Bunu, yalnızca Tanrı'nın kavramla (ve sezgiyle) düşünülmemesinin imkânsızlığı olarak değil, aynı zamanda Tanrı'nın kavrama dayattığı bir imkânsızlık olarak, yani Tanrı'nın imkânsızlığı kavramı olarak düşünerek. Kısacası, imkânsızlığı, Tanrı'nın insanla olan farkını belirleyen ayırt edici işaret olarak düşünerek. Gerçekten de Tanrı hakkında, çelişkiye düşmeden, imkânsızlık kavramından başka bir kavramı varsayamayız; bu kavram onun bize özgü farklılığını belirler: Tanrı, yani bizim için imkânsız olan. Kavranabilir bir kavram yerine, kavranamaz olanın, yani imkânsız olanın kavramını koyduğumuzda, tüm argüman tersine çevrilmiş olur: artık Tanrı'nın varlığına değil, Tanrı'nın imkânsızlığının imkânsızlığına varırız. Bu da onun kendine özgü, bize bağlı olmayan, koşulsuz ve mutlak bir mümkün olduğu anlamına gelir.⁴⁸

Tanrı'nın özünü belirli içeriklerle tanımlamayı reddeden Marion, Tanrı'yı "imkânsızlığın imkânsızlığı" olarak düşünmeyi önerir. Böylece ontolojik argümanı tersine çevirerek, Tanrı'yı hiçbir imkânsızlığın kendisine uygulanamayacağı mutlak mümkünlük alanı olarak temellendirir.

Metafizik düşünce Tanrı'yı "her şeye kadir" bir varlık olarak tanımlasa da bu kudreti "mümkün olanla" sınırlı tutar. Çelişki içeren veya mantıksal açıdan imkânsız şeyleri, sözelimi kare bir daireyi yaratamaz. Oysa Marion'a göre "mümkün", "imkânsız", "çelişki" gibi kavramlar bizim düşünme biçimimize aittir. Biz bir şeyi ancak temsil edebildiğimiz ve kavramsal olarak düşünebildiğimiz ölçüde "mümkün" olarak görürüz. Bir şeyi temsil edemediğimizde, onu "imkânsız" ya da "çelişkili" olarak adlandırırız. Bir başka ifadeyle, "çelişki" veya "imkânsızlık" yalnızca bizim kavram sistemimizde anlam kazanır. Bizim için "A hem A'dır hem A değildir." önermesi çelişkilidir. Fakat Tanrı açısından bu tür bir çelişki tanımlanamaz. Zira bu yaklaşım, Tanrı'yı aşkınlıktan mahrum bırakır. Eğer Tanrı yalnızca mümkün olanı yapabiliyorsa, O artık mutlak bir kudret değil, insanın mümkünlük düzenine tabi bir varlık hâline gelir. Bu nedenle Marion Tanrı'nın kudretini imkânsızın sınırında ve imkânsız üzerinden düşünmek gerektiğini ileri sürer. Tanrı'nın kudreti, bizim içim imkânsız olanın O'nun için mümkün hâle gelmesinde açığa çıkar.⁴⁹

⁴⁷ Marion, *Negative Certainties*, 69.

⁴⁸ Marion, *Negative Certainties*, 69.

⁴⁹ Marion, *Negative Certainties*, 72.

Metafizik düşüncede mümkün, bir şeyin henüz gerçekleşmemiş ama gerçekleşme kapasitesidir. Bu kapasitenin gerçekleşmiş hâli ise fiil/edim olarak nitelendirilir. Bir şey ancak belirli koşullar yerine geldiğinde fiile dönüşebilir. Bu durumda mümkün -kendi başına var olamadığı ve ancak fiil hâline geldiğinde varlık kazandığı için- sınırlıdır. Marion bu noktada Heidegger'e yönelir. Zira Heidegger "edimsellikten daha yüce olan mümkündür" ifadesiyle mümkünlüğü varlığın temel kipi olarak yeniden tanımlar ve klasik metafiziğin hiyerarşisini tersine çevirir.⁵⁰ Fakat Heidegger'in mümkün kavrayışı hâlâ insanın kendi sonlu varoluş koşullarıyla sınırlı bir alandır. Marion ise bu sonluluğun ötesinde, Tanrı'ya özgü koşulsuz mümkünlüğü düşünmeye çalışır.

Mümkünün fiil ile ilişkisini tersine çevirmek, mümkünü yeniden tanımlamak için yine de yeterli değildir. Mümkünün kendisini gerçekten özgürleştirebilmesi için, ona dışarıdan gelen ve onu sınırlayan her türlü mümkünlük koşulundan kurtulması gerekir. Bu öyle bir noktaya varmalıdır ki, radikal bir mümkünlük -paradoksal, ama belki de kaçınılmaz bir biçimde- her türlü tanımlı reddetmelidir; zira her tanımlama onu sınırlayarak kendi doğasına aykırı düşer. Biçimsel olarak böyle bir mümkünlük, bütün imkânsızlıkları aşmasıyla karakterize edilir.⁵¹

Marion'a göre gerçek anlamda mümkün, herhangi bir dışsal belirlenimden bağımsız olarak düşünülmelidir. Bu nedenle radikal mümkünlük hiçbir tanımla sınırlanamaz ve bütün imkânsızlıkları aşan bir kiptir. Ancak bu aşma, imkânsız mümkün hâle getiren bir geçiş süreciyle değil, imkânsızın doğrudan fiilleşmesiyle gerçekleşir. Bir başka ifadeyle, radikal mümkünlük, mümkün olanı fiile dönüştürmez; tersine imkânsız olanı doğrudan gerçekleştirir.

Şimdiye kadar söylenenlerden anlaşılacağı üzere Marion, "mümkün" ve "imkânsız" kavramlarının klasik mantık ve metafizik çerçevede sahip oldukları anlamların Tanrı düşüncesi bağlamında yetersiz kaldığını ifade etmektedir. Klasik metafizik açısından mümkün ve imkânsız, birbirini dışlayan iki karşıt kategoridir: bir şey ya mümkündür ya da imkânsızdır. Ancak Marion'a göre Tanrı söz konusu olduğunda bu terimler dönüşüme uğrar. Bu dönüşümü vurgulamak için "(im)possible" ifadesini kullanan Marion, bu yazım biçimiyle mümkün (possible) ile imkânsızın (impossible) artık karşıt iki kavram olarak değil, birbirine sürekli dönüşen, geçişli bir kıvrım olarak düşünülmeleri gerektiğini ifade eder.⁵² Böylece Tanrı'nın kudreti, bizim için imkânsız olanı koşulsuz biçimde gerçekleştirebilmesinde açığa çıkar. Tanrı, kendini yalnızca radikal mümkünlükte -imkânsızın mümkün hâle geldiği koşulsuzluk düzleminde- görünür kılar.

Ancak burada şöyle bir soru akıllara gelecektir: Eğer *(im)possible* insanın kavrayış ve temsil kapasitesinin ötesinde Tanrı'ya özgü olan bir alanı ifade ediyorsa, insan bu *(im)possible* hakkında nasıl bilgi sahibi olabilir? Zira Tanrı'nın alanı, insanın bilişsel ve kavramsal sınırlarının ötesinde yer alır ve insanın kavrayışına içkin kategorilerle açıklanamaz. Marion'a göre, her ne kadar *(im)possible* Tanrı'ya ait alanı ifade etse de bu kıvrım bizim için mümkün olan ile bizim için imkânsız olan arasındaki geçişte ortaya çıkar. İnsan kendi sınırlı deneyimi içinde, bu kıvrımın izini sürerek *(im)possible*'a -Tanrı'ya- dolaylı biçimde temas edebilir. Bu nedenle *(im)possible* hakkında hiçbir bilimizin olamayacağı varsayımı doğru değildir. Tanrı'nın kudretinin işleyişi, bizim mümkün ve imkânsız deneyimlerimiz arasında yaşadığımız gerilimde görünür hâle gelir.⁵³

İnsan kendisini, *ego cogitans* (düşünen özne) olarak tanımlayıp bilginin ölçüsü hâline getirdiği

⁵⁰ Jean-Luc Marion, *The Visible and the Revealed* (Fordham Univ Press, 2009), 4.

⁵¹ Marion, *Negative Certainties*, 73.

⁵² Marion, *Negative Certainties*, 71.

⁵³ Marion, *Negative Certainties*, 74.

sürece, Marion'a göre, *(im)possible* hakkında hiçbir bilgiye sahip olamaz. Çünkü bu konumda insan, dünyayı yalnızca kendi kavramsal şemaları ve temsilleri aracılığıyla algılar. Başka bir deyişle, mümkün olanı kendi aklının sınırları ve çelişmezlik ilkesi doğrultusunda önceden belirler. Dolayısıyla, insanın bu tür bir bilişsel konumda Tanrı'ya özgü *(im)possible* olanı bilmesi mümkün değildir.⁵⁴ Fakat Marion kendisini *ego cogitans* olarak tanımlamayı reddeder. Çünkü ona göre insan kendi varlığının nedenini düşünerek ortaya koymaz. İnsan, önce bir olay olarak doğar. İnsan, doğum anında kendi varoluşunun faali değildir. Doğum “ben”in katılımı olmadan gerçekleşir. Bir başka ifadeyle, kişi kendi varoluşuna kendi iradesi, bilinci ya da kavramsal düşüncesi olmaksızın maruz kalır. Bu nedenle doğum, klasik metafiziğin anladığı şekliyle “mümkün” kategorisinde değildir. Çünkü ne bir neden tarafından üretilmiştir ne de önceden öngörülebilir bir olaydır. Yine de fiilen gerçekleşmiştir.⁵⁵ Dolayısıyla doğum durumunda radikal mümkünlük deneyimlenmiş olur.⁵⁶ Peki insanın kendi doğumunda tecrübe ettiği radikal mümkünlük Tanrı'ya uygulanabilir mi? Benim için *(im)possible* olan ile Tanrı için *(im)possible* olan arasında bir geçiş düşünülebilir mi? Marion'a göre, bu soruya olumlu yanıt vermek ancak varlık kavrayışını klasik metafiziğin sınırlarının ötesine taşımakla mümkündür. Zira insanın doğumu, onun kavramsal veya nedensel olarak açıklayamayacağı bir olaydır. Bu yönüyle doğum, insan açısından imkânsız olanın fiilleşmesine, yani *(im)possible*'in deneyimine karşılık gelir. Tanrı açısından yaratma da benzer bir yapıdadır. Yaratma herhangi bir önkoşul, neden ya da kavramsal belirlenim olmaksızın her türlü imkânsızlığın aşılmasıdır. Dolayısıyla Tanrı, önceden belirlenmiş bir olanağı gerçekleştiren nedensel bir varlık olarak değil, her türlü olanağın imkânını açan radikal mümkünlük alanı olarak kavranmalıdır.⁵⁷

Sonuç

Klasik epistemolojik gelenek Tanrı'nın bilinebilirliği sorununu öznenin kavramsal yetileri, temsil edici kategorileri ve belirleyici düşünme şemaları çerçevesinde ele alır. Bu yaklaşım, Tanrı'yı ancak öznenin kavrayış ufku içinde “nesneleştirilebilir” hâle geldiği ölçüde bilgiye konu sayar. Ne var ki Marion'a göre bu epistemik çerçeve Tanrı'nın fenomenal statüsünü daha en başta indirger. Çünkü Tanrı'nın bir “nesne” olarak düşünülmesi O'nun aşkın, kategorik olarak belirlenemez ve öznenin yönelimsel yapılarından bağımsız verililik tarzını ortadan kaldırır. Bu nedenle Tanrı'nın bilinebilirliği fenomenolojik bir soruya dönüştürülerek, “Tanrı kendini nasıl görünür kılar?” veya “Tanrı'nın görünürlüğünün fenomenal koşulları nelerdir?” şeklinde yeniden düşünülmelidir. Bu soru, bilginin geleneksel koşullarını aşarak, fenomenal görünüşün ilkelerine yönelir.

Bu perspektiften bakıldığında Tanrı metafizik bir belirlenimden ziyade, doygun bir fenomen olarak belirir. Tanrı'nın kendini verışı, her defasında kavram kapasitesini, temsil edici kategorileri ve bilinç yöneliminin formel yapılarını aşan bir fazlalıkla gerçekleşir. Bu aşkın fazlalık öznenin Tanrı'yı kavram yoluyla “bilmesini” ilkece imkânsız kılar. Ancak bu imkânsızlık sıradan bir bilgisizlik hâli değil, Marion'un “negatif kesinlik” olarak adlandırdığı, fenomenal verililiğin sınırlarının bilincinde olmayı sağlayan olumsuz bir kesinlik biçimidir. Bu yaklaşım, Marion'un projesine yöneltilecek eleştirilerin odak noktasını oluşturan özne-fenomen ilişkisini Tanrı

⁵⁴ Marion, *Negative Certainties*, 74.

⁵⁵ Jean-Luc Marion, *In Excess: Studies of Saturated Phenomena* (Fordham University Press, 2002), 41-43.

⁵⁶ Marion, *Negative Certainties*, 75.

⁵⁷ Marion, *Negative Certainties*, 76.

bağlamında yeniden anlamlandırır. Tanrı fenomeni, klasik metafiziğin özneyi bilgi üzerinde hâkim kılan kurucu konumunu geçersiz kılar. Buna karşın, özneyi tamamen pasifleştiren bir konum da yaratmaz.

Öte yandan “negatif kesinlik” kavramının doygun fenomenlere ilişkin deneyimlerimize gerçekten olumlu bir ölçüt sağlayıp sağlamadığı açık bir soru olarak kalmaktadır. Negatif kesinlik, bilginin sınırlarını belirlemek konusunda işlevsel olsa da bu sınırın doygun fenomenleri nasıl anlamamız veya birbirinden ayırt etmemiz gerektiğine dair somut bir yönlendirme sunup sunmadığı belirsizdir. Bu nedenle kavram, Marion’un fenomenolojiye yaptığı katkıyı genişleten, ancak aynı zamanda açıklığa kavuşturulması gereken önemli bir problem alanını da beraberinde getirir.

Kaynakça

- Alvis, Jason. *Marion and Derrida on The Gift and Desire: Debating the Generosity of Things*. Springer, 2016.
- Gschwandtner, Christina M. *Degrees of Givenness: On Saturation in Jean-Luc Marion*. Indiana University Press, 2014.
- Gschwandtner, Christina M. "Marion and Negative Certainty". *Philosophy Today* 56/3 (2012), 363-370. <https://doi.org/10.5840/philtoday201256318>
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Cambridge University Press, 1998.
- Marion, Jean-Luc. *Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness*. Stanford University Press, 2002.
- Marion, Jean-Luc. *God Without Being: Hors-Texte, Second Edition*. University of Chicago Press, 2012.
- Marion, Jean-Luc. *In Excess: Studies of Saturated Phenomena*. Fordham University Press, 2002.
- Marion, Jean-Luc. *Negative Certainties*. University of Chicago Press, 2020.
- Marion, Jean-Luc. *Reduction and Givenness: Investigations of Husserl, Heidegger, and Phenomenology*. çev. Thomas Carlson. Northwestern University Press, 1998.
- Marion, Jean-Luc. "The Banality of Saturation". *The Essential Writings*. ed. Kevin Hart. 135-155. Fordham University Press, 2013.
- Marion, Jean-Luc. "The Impossible for Man-God". *The Essential Writings*. ed. Kevin Hart. 339-357. New York: Fordham University Press, 2013.
- Marion, Jean-Luc. "The Saturated Phenomenon". *Phenomenology and the "Theological Turn": The French Debate*. ed. Dominique Janicaud. Reading. New York: Fordham University Press, 1. basım, 2000.
- Marion, Jean-Luc. *The Visible and the Revealed*. Fordham University Press, 2009.
- Varlık, Selami. "Jean-Luc Marion'da Negatif Kesinlikler". *Teklif Dergisi* (blog), 16 Aralık 2023. www.teklifdergisi.com/sayilar/sayi-4-gayb/jean-luc-marionda-negatif-kesinlikler

Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

kalemname

10. Yıl

Kırıkkale University The Journal of Faculty of Islamic Sciences