

Onto-Teoloji Kritiği Bağlamında Negatif Teoloji Deđerlendirmesi

Feyza řule DÜřGÜN*

Özet

Negatif teoloji temelli dinin geri dönüşü tartışmaları bağlamındaki bu çalışma onto-teoloji ve negatif teolojinin Tanrı anlayışları hakkında bir değerlendirmeyi içerir. Heidegger'e göre onto-teoloji kötü bir ontoloji ve kötü bir teolojidir. Onto-teolojinin betimlediği Tanrı'ya insan ne dua edebilir ne de kurban sunabilir, inanan için böyle bir Tanrı'ya ibadet etmenin bir önemi olamaz. Onto-teolojinin causa-sui ilkesi hem sıradan bir dindarın hem de felsefenin Tanrı tasavvurunu daraltmıştır. Derrida da Heidegger'in onto-teoloji eleştirisini benimser ve onto-teolojinin yapısöküme uğratılması gerektiğini ifade eder. Negatif teoloji bu bağlamda onto-teolojiyi aşma imkanı olarak görülmüştür. Çalışmamızın amacı negatif teolojinin gerçek anlamda bir anti-onto-teoloji olup olamayacağını, onto-teolojinin boşluğunu negatif teolojinin bilinemez, kavranamaz, dile getirilemez Tanrı'sının doldurup dolduramayacağını değerlendirmektir.

Anahtar Sözcükler: Negatif Teoloji, Onto-Teoloji, Tanrı, Din

Negative Theology Assessment in the Context of the Critique of Onto-theology

Abstract

This work in the context of discussions of the return of religion includes assessment about negative theology's and onto-theology's understanding of God. According to Heidegger, onto-theology is a bad ontology and a bad theology. Human being neither pray nor sacrifice something to God depicted by onto-theological way. For believers, to worship

* Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü Doktora Öğrencisi, MEB'te Öğretmen.

such a God is insignificant. Conceiving of God of both ordinary religious and philosophy has been narrowed by causa-sui in the onto-theology. Derrida adopts Heidegger's critique of onto-theology and states that onto-theology should be deconstructed in this context, Negative theology has been regarded as the facility for going beyond onto-theology. The aim of our study is to evaluate the negative theology whether could be anti-onto-theology truly or not and negative theology's unknowable, inconceivable, undescribable God whether fills the space of onto-theology or not.

Keywords: Negative Theology, Onto-Theology, God, Religion.

Giriş

Tanrı meselesinin değişmez bir philosophia perennis'e¹ ait olduğunu varsaymak yerine, tarihsel bilinç bize gösterir ki Tanrı'yı felsefi ya da teolojik olarak mesele edinmenin birçok yolu vardır. Bu bağlamda her çağın kendi düşünsel tarihine uyan bir Tanrı meselesine sahip olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bu noktada çalışmamıza "Tanrı sorusunun bu çağa dair anlamı nedir?" sorusuyla başlayabiliriz. Bu çağda, tersine bir göç yolunda olduğu ve yaşamlarımıza yeniden döndüğü söylenen Tanrı sorusunun anlamı nedir? "Bir sorunun başına gelebilecek en büyük felaket yanıtıdır" cümlesini de akılda tutarak bu soruyu sormaya devam etmemiz gerekiyor. Gargani bu konuda konuşmayı "postmodern dönemde dinden söz etmek ya da söz etmede inat eden biri gibi kekeleyemiyoruz kalmak, Tanrı'ya doğru anlambilimsel ve bilgibilimsel gönderme yolunu bulamadığından karanlıkta göz kırptığı izlenimine kapılmak" şeklinde betimler (Gargani, 2011: 106). Biz de bu çağın Tanrı sorusunu öncelikle "dönüş" iddiasıyla kısaca değerlendirmeye çalışacak ve dönüş yollarından biri olarak kabul edilen negatif teolojinin bu dönüşteki işlevini tartışacağız.

Tanrı'nın yeniden deneyimlerimize dönmesi olgusu için "dönüş" kelimesinin kullanılmasının doğru olup olmadığı tartışılır bir konudur. Çünkü Ondan hiç bahsetmeğimiz zamanlarda bile bir izin izini taşıyor olduğumuz ihtimali her zaman mevcuttur. Bu ihtimal Vattimo'nun dini deneyimin azaldığı dönemlerde bile soluklaşmış bir hayaleti andırdığı imasını haklı çıkarabilir. Dinin yeniden dönüşü, göçü onun temel doğası nedeniyle değil belki ama bizim edimsel olarak varoluş koşullarımızda bir geri dönüş olarak denir. Vattimo bu dönüşün, "unuttuğumuzu sandığımız bir şeyin yeniden ortaya çıkması, üstü örtülmüş bir izin yeniden güncelleşmesi, bir yaranın yeniden kötüleşmesi, bastırılan bir şeyin yeniden su yüzüne çıkması ya da krizden çıkma ümidi" olarak görülebileceğinin altını çizer (Vattimo, 2011: s. 77).

1 "Philosophia Perennis" terimi tüm ana metafizik geleneklerin merkezinde var olan evrensel bir doktrin kabulüne dayanır. Dini düşünce açısından Müslüman, Hıristiyan, Yahudi, Budist, Taoist... hepsinin paylaştığı ve ulaşmaya çalıştığı esas ve değişmez bir hakikat fikrini önceler. Bu görüşe göre tüm dinler insanı aynı hedefe, aynı hakikate yani zamanın ve mekânın dokunmadığı, her yerde ve her daim varolan değişmez hakikate götürürler. Bkz. A. Huxley, *The Perennial Philosophy*, Chatto & Windus, London, 1947, s. 29-30.

Derrida “dinlerin dönüşü” adlandırması konusunda biraz aceleci davranıldığını söylese de “dinlerin dönüşü” diye adlandırılan bu görüngüyü (phenomene) düşünmek neden bu kadar zor? Niçin hayrete düşürüyor?” diye sorar (Derrida, 1999: s.133). Bu dönüşü düşünmek zor çünkü bize aynı anda birbirini dışlayabilen birkaç deneyimi birden yaşatabilir. Geç modern dünyanın sorunluluğuna ve karmakarışıklığına metafizik bir temel olarak Tanrı’ya bir geri dönüşle tepki göstermek, Nietzscheci terimlerle söyleyecek olursak insan ötesi kişi olmanın meydan okumasını geri çevirmek ve aynı zamanda Nietzsche’nin bu meydan okumayı kabul etmeyen herkes için kaçınılmaz saydığı o kölelik durumuna mahkûm olmak anlamında da yorumlanabilir; bir umudun tekrar dile getirilmesi anlamında da. Bu ikilemi Derrida “*kurtuluş için dine basitçe merhaba veya elveda demek mi*” diyerek sorgular (Derrida, 2008: 13). Geç-modern Babil’e Tanrı’ya bir geri dönüşle tepki göstermek, yalnızca çıkılmak istenen şimdiki durumdan görünüşte daha bağımsız olduğu için arzu edilen “önceki” bir biçiminin geri alınması şeklinde çıkmaya çalışmak bir “kurtuluş” umudu olarak da yorumlanabilir. “Kurtuluş” terimi dinin geri dönüşü için önemli noktalardan biridir; her din eninde sonunda bir kurtuluşu “vaat eder”. Hayatın karanlık tarafı ile başa çıkmak için güç sağlayarak belli bir krizden çıkabilmek, yaşamın ve ölümün daha geniş konuları üstünde gittikçe yayılan şüphecilik, bilinmezlik, çekimserlikten bir teslimiyet ile selamete ermek bu vaadin önemli birkaç esasıdır. Derrida din üzerine bir söylemin “kurtuluş” söyleminden uzakta düşünülemediğini iddia eder: “*Ve de kurtuluş, zorunlu olarak kötülüğün, hatanın ya da günahın önünde veya bunların ardından gelen selamet midir? Şimdi, kötülük bugün, halihazırda kötülük nerede bulunuyor? Kökten bir kötülüğün ne olduğunu bularak, kimliğini saptayarak mı zamanımız için kurtuluş figürünü veya vaadini ve bütün gazetelerde geri döndüğü söylenen bu dinselliğin tekilliğini oluşturabilecek olan şeye ulaşacağız?*” (Derrida, 1999: 131).

Bir kurtuluş umudu veya geç-modern Babil’e tepki olarak bir dönüş beraberinde muhakkak bir bozumu getirmektedir. Bozumdur, çünkü “Tanrı Öldü” diktumundan sonra ölen Tanrı’nın deneyimlerimize aynı şekilde dönmesi mümkün değildir. Bu nedenle bugün Tanrı hakkında her konuşma problematik olmaktadır. Buradaki esas değişim bizim Tanrı algımızda kendini gösterir. Kadir-i Mutlak Tanrı imajı yerini deyim yerindeyse daha naif bir Tanrı’ya bırakmakta, insan kendine buyur eden, hâkim, sabit değişmez Tanrı’dan daha dost bir tanrıya doğru meyletmektedir (Eagleton, 2014: 21). İnanan ile Tanrı arasındaki ilişki erkle yüklü olarak değil, aksine Tanrı’nın tüm erkini insana devrettiği daha yumuşak bir ilişki olarak tasavvur edilmekte olup Vattimo bunu Tanrı’nın efendimiz olmasından çıkıp dostumuz olmasına dönüşmesi isteği olarak yorumlamaktadır.

Geri dönüşün dinsel deneyimin dışsal ve tesadüfi bir yönü olmadığını kabul edersek bu dönüşün somut biçimlerinin de önemli sayılması gerekir. Bir “göç” söz konusu ise bu göçün sebepleri yani arka planı kadar göç yolları da büyük önem

taşımaktadır. Negatif teoloji -kendi de dönüşerek- bugün bu göç yollarından biri olmaya başlamıştır. Bunda onto-teolojinin yukarıda bahsettiğimiz Tanrı algısından uzaklaşmanın ve yerine negatif teolojinin alternatif olarak sunulmasının önemli payı bulunmaktadır. Bu bağlamda şu sorular önemlidir: Negatif teoloji gerçekten bir anti-onto-teoloji olabilir mi? Bunu yapmayı, onto-teolojiden kaçmayı başarabilir mi? Teoloji tamamen onto-teolojiyle mi sınırlandırıldı, onun alanına mı terk edildi? Negatif teoloji metafiziğin ve onto-teolojinin terki için bir umut olarak iş görür mü?

Bu çalışmada onto-teolojinin ve onun yerine ikame edilmeye çalışılan negatif teolojinin Tanrı anlayışını değerlendirip yukarıdaki sorulara cevap bulmaya çalışacağız. İlk olarak Heidegger'in onto-teoloji kritiğini daha sonra ise Derrida'nın onto-teolojinin boşluğunu dolduracağı iddia edilen negatif teoloji hakkındaki kritiğini değerlendireceğiz.

Onto-Teolojinin Tanrı Anlayışı Eleştirisi

“Onto-teoloji” yaygın felsefi kullanımını Heidegger'den almasına rağmen, ilk olarak Kant'ın *Critique of Pure Reason* adlı eserinde görülmüştür. Kant bu terimi iki karşıt “transandantal teolojiyi” “kozmeteoloji” ve “onto-teoloji”yi birbirinden ayırt etmek için kullanmıştır. Onun “onto-teoloji” tanımı “Tanrı'nın varlığına herhangi bir deneyim yardımı olmaksızın sadece kavramlarla ulaşmak” şeklindedir (Kant, 1998: B660, 584).

“Onto-teoloji” esasen Aziz Anselmus'un (1033-1109) Tanrı'nın varlığı için geliştirdiği ünlü “ontolojik argümanın” örneğini sunduğu transandantal teoloji türünün adıdır. Bu argüman duyusal dünyaya ilişkin bir gözlemden yola çıkmamakta, deneyimsel yönü bulunmayan, doğrudan “Tanrı” kavramının analizinden hareket edip Tanrı'nın varoluşunu bu analizden -a priori olarak- çıkarmaya çalışmaktadır. Anselmus'a göre Tanrı kendisinden daha büyük ya da yetkini düşünilemeyen veya tasarlanamayan varlıktır. İnsanda böyle bir yetkin varlık fikri ve idesi vardır. Bu idenin sadece zihnimizde varolan bir kavram olup olmadığı sorusuna cevabı da yine Tanrı kavramının analiziyle ortaya çıkar; hem zihnimizde hem de reel olarak varolan bir varlık sadece zihnimizde varolan bir varlıktan daha yetkin olacaktır. Tanrı da kendisinden daha yetkini düşünilemeyecek varlık olarak tanımlandığına göre o hem zihnimizde hem de reel dünyada vardır. Anselmus'un ontolojik argümanına göre sadece akıl yürüterek varolmayan bir yetkin varlık idesinin çelişikliğinden Tanrı'nın varolması gerektiği sonucu çıkarılabilir. Ontolojik argüman şu şekilde bir akıl yürütme ile Tanrı'nın gerçekliğini kanıtlar: “Bende bir Tanrı, yani, en yüksek derecede yetkin olan bir Varlık İdesi var. Bir yetkinlikten veya yetkinlik özelliğinden yoksun olan bir varlık, en yüksek derecede yetkin bir varlık olamaz. Dolayısıyla Tanrı'ya hem en yüksek derecede yetkin bir varlık hem de bir yetkinlik özelliğinden yoksun bir varlık olarak düşünmek bir çelişki olur. Varoluş bir yetkinlik özelliğidir.

Varoluştan yoksun olmak bir yetkinlik özelliğinden yoksun bulunmaktır. Tanrı'yı hem en yüksek derecede yetkin bir varlık hem de varolmayan bir varlık olarak düşünmek çelişkidir. Öyleyse Tanrı sadece düşüncede değil, gerçekten varolur" (Anselmus, 2007: 81-83).

Heidegger onto-teoloji terimini Kant'tan mülhem kullanmış olmasına rağmen ondan oldukça farklı bağlamlarda kullanır. O onto-teoloji terimini metafizik girişimin doğasını betimlemek için yeniden "icat etmiştir" (Westphal, 2001: 3; Thomson, 2012: 11). 1951'de dinleyenlere "eğer bir teoloji yazsaydı orada hiçbir şekilde "varlık" kelimesinin geçmeyeceğini söyleyen Heidegger, Batı metafiziği eleştirisini bu kavramın şemsiyesi altında geliştirmiştir, denilebilir. Onto-teoloji ona göre *kötü bir ontoloji ve kötü bir teolojidir*. Metafiziğin doğasının belirlenmesi dolaylı olarak onto-teolojinin doğasını da ortaya koyacaktır (Peacocke, 2002: s.148). Heidegger metafiziği temelle alakalı mahiyeti nedeniyle varlık-tanrı-bilim (onto-theo-logy) olarak niteler; *Metafizik Nedir* adlı eserinde metafiziği "var olanı varolduğu gibi ve bir bütün olarak kavramak için varolanın ötesini araştırmak" şeklinde tanımlar (Heidegger, 2003: s. 51). Bu bütünün bütünlüğü, bütün varlıkların oluşturucu zemin olarak birleşmiş birliğidir. Heidegger varlıkları bu şekilde ve bütün olarak düşünmeye çabalayan bir düşüncenin metafiziksel olduğunu ve bu düşüncenin haddi zatında onto-teolojik olduğunu belirtir. Böylece, metafiziksel olan onto-teolojik olanla aynı anlama gelir (Peacocke, 2002: 154). Bu konuda ifadesi nettir: "*Tastamam ve açık bir şekilde düşünüldüğünde metafizik onto-teolojiktir*" (Heidegger, 2002: 58-89).

Heidegger'e göre Batı metafiziği Greklerden itibaren onto-teolojidir. Bu, metafiziğin oluşturucu zemin olarak bütünlüğün bütününe birleştiren şey olması nedeniyle. Batı metafiziği başlangıcından beri "en yüksek/nihai varlığı" varlıkların temeli olarak görmüştür. Varlıkların Varlığını (en yüksek entite) "her şeyi temellendiren/her şeye temel teşkil eden" olarak belirlediği her durumda teolojidir. Bu her şeyi temellendiren Varlık ister bir "hareket etmeyen hareket ettirici" ister "kendi kendisine neden olan neden-causia sui ya da başka bir deyişle Aristoteles'le birlikte "ilk neden", Leibniz'le birlikte "varlıkların varlığı"... olarak anlaşılan şey olsun fark etmez (Thomson, 2012: 25). Temel anlamında varolanın varlığı kendinin nedeni olarak tasarımılandığı anda Tanrı'nın metafizikteki kavramına ulaşılmış olur. Metafiziğin en temel postülları (temel metafizik pozisyonlar), aslında entitelerin totalitesi/tümü hakkındaki hakikati, çekirdek içeriği bir anlamda da birleştirici unsuru tespit etme çabasıdır. Bu "çekirdek içerik" aranırken onun gerisinde keşfedilecek veya kazılarak bulunabilecek başka hiçbir entite kalmayacak şekilde aranır ve bulunan içerik, numune başka bütün entitelere ontolojik "temel sağlama" rolünü yerine getirmeye başlar; başka bir deyişle varlığını diğer bütün entitelerle paylaşan, onları kompoze eden ya da birleştiren bir entiteye dönüşür. Bulunan birleştiriciye "ontolojik yapıtaşı" da denebilir. Metafizik bu "en genel temelleri" ararken ontoloji yapmaktadır (Thomson, 2012: 20-25). Teoloji neye ihtiyaç duyar,

sorusunun karşılığı olarak: teoloji yoluyla bütün varlıklar için yaratıcı ve muhafaza edici zemin olarak Tanrı'dan söz etmeye, onun sistematik bir değerlendirmesini sağlamaya, kısacası bir Logos sağlamaya, çalışırız. Bu biçimde adlandırdığımızda, tanrısallık, *causa prima*, nihai Ratio, “son değerlendirme” olarak felsefeye dâhil olur. Bu şu anlama gelir; Varlıkların Varlığı, kendi kendine sebepler sağlayan bir zemin olarak kendisini ifşa eder ve bu yolla kendisini zeminlendirir. Bu zemin, varlıkların temel kökeninin sebebi, haddi zatında Logos'tur (Peacocke, 2002: 155-156; Rubenstein, 2008: 730).

Pascal'ın meşhur “felsefecilerin Tanrısı ile inananların Tanrısının aynı olmadığı” iddiasını Heidegger onto-teoloji eleştirisinde değerlendirir. Onto-teolojinin betimlediği Tanrı'ya insan ne dua edebilir ne de kurban sunabilir, insan bu Tanrı'nın önünde ne huşu içinde dizlerini kırabilir ve ne de bu Tanrı'nın önünde müzik söyleyip dans edebilir (Heidegger, 2002: 72). Bu Tanrı yani Varlığın mantığına göre anlaşılmalı Tanrı'nın sadece “illetlerin illeti, nedenler zincirinin ilk nedeni” olarak anlamı vardır. Heidegger bu Tanrı “nedenler zinciri içinde sadece o nedeni tamamlamak açısından önemlidir, bir mümin için böyle bir Tanrı'ya ibadet etmenin bir önemi olamaz” diye düşünür (Westphal, 2001: 2). Varlık kendini varlıklarda gösterir. Fakat bunu yaparken kendini kendi olarak iptal eder. Bu nedenle metafizik Varlığı sadece varlıklara referansla düşünür. Bunun teoloji için anlamı Tanrı'ya Varlık olarak herhangi bir referansın antropomorfik olmasıdır. Onto-teolojik Tanrı sabit bir merkezdir, tüm anlamın kavramsal zemini ve düzenleyicisidir, onto-teolojik özne için düşünmenin en yüksek objesidir de: kendi kendini oluşturan, kendi kendiyile özdeş ki bu tüm metinsel belirlemeler ve bağlantıların üstünde bir sabitliktir (Rubenstein, 2003: 389-390). Heidegger'in onto-teoloji eleştirisinin tanrı-sız tanrıya götürmesi ve bu nedenle ateizm etiketi yapılandırılmasına karşın o, bununla Tanrı'nın ölümünün sonucu olarak tanrısız düşüncenin, Tanrı'yı metafizik ve bu nedenle temsili bir tarzda ortaya koyan onto-teolojiden daha fazla, hakiki bir Tanrı olasılığına açık göründüğünü söylemiştir:

“Causa sui, felsefenin Tanrısı için hakiki isimdir. İnsan bu tanrıya ne dua edebilir ne de kurban sunabilir. Causa sui'nin önünde insan ne huşu içinde dizlerini kırabilir ve ne de bu tanrının önünde müzik söyleyip dans edebilir. ²Causa sui olarak felsefenin tanrısını terk etme zorunda kalan tanrı-sız düşünce bu nedenle belki de ilahi Tanrı'ya daha yakındır. Burada bu yalnızca şu anlama gelir: Tanrı-sız düşünce ilahi Tanrı'ya onto-teolojinin kabul etmeyi isteyebileceğinden daha açıktır” (Heidegger, 2002: 72).

Onto-teoloji eleştirilerinin odağında; Tanrı'nın bazı kavramsal nispetlere (iyilik formu, nedenlerin nedeni, yeter sebep ilkesi) indirgenmesi vardır.

2 Eski Ahit'te Davud'un Tanrısı önünde dans edip, şarkı söylemesi: “... Davut'la bütün İsrail halkı da RAB'in önünde lir, çenk, tef, çingirak ve ziller eşliğinde ezgiler okuyarak var güçleriyle bu olayı kutluyorlardı (II. Samuel 6:16).

Heidegger'in de onto-teolojiye yönelttiği eleştirilerin en önemlilerinden biri de Tanrı'nın sadece bir başlatıcı, ya da salt bir tamamlayıcı olarak felsefeye dâhil edilmesidir. Bir başlatıcı olması zorunlu olsa bile bu yeterli değildir, zira bütün mesele başlangıçla ilintili kalmıştır. Bu Tanrı tasavvuru hem sıradan bir dindarın hem de felsefenin tanrı tasavvurunu daraltmıştır. Onto-teoloji denilen şeyin doğası da budur. Heidegger'in onto-teolojiyi kötü bir teoloji olarak görmesinin nedeni de işte bu sınırlı ve inanan için önemli olamayacak tanrı tasavvurudur (Westphal, 2001: 2). Derrida da onto-teolojinin Tanrı tasavvurunun eleştirisinde Heidegger ile hemfikirdir. İnanan tenzih yaptığına bile Tanrı'yı antropomorfik düşünmeye yatkındır (Rubenstein, 2008: 729). Derrida Tanrı'nın anlaşılmağına saygı duyulması gerektiğini düşünür. Ve iman deneyiminde her zaman onto-teolojik geleneğince ateistik olarak görülebilecek bir unsurun olduğunu ifade eder:

“Eğer ben varlığın ötesinde olana inanıyorsam bu belli bir açıdan ateist olarak inandığım anlamına gelir. İnanmanın ateizmi ima edebileceği paradoksal görünebilir; ama ben şundan eminim ki gerçek müminler bunu diğerlerinden daha iyi bilmektedirler, onlar her zaman ateizmi deneyimlemişlerdir. O, inançlarının bir parçası olmuştur. Epoche'de, imanın askıya alınışında bir teist olarak Tanrı'nın durumunun askıya alınışında, iman görünür. İmanın gerçek olasılığı epoche'dir (İman ve Bilgi).

Heidegger'in düşündüğü biçimde tanrısız düşünme ilahi olana daha yakınsa “Tanrı'nın ölümü” bütün metafizik tanrı kavramlarının yıkımının ardından yeni bir teolojik geleneği haber verir. Tanrı'nın ölümü aynı zamanda hakiki teolojinin ortaya çıkmasının önünü alan katı rasyonalitenin de ölümü anlamına gelmektedir. Tanrı'yı Varlıkların Varlığı ve sadece *causa sui* olarak temsil eden metafizik ve onun Tanrı kavramı bir tür putperestlik türü olmakla suçlanmaktadır (Marion, 2004: 85-86). J. L. Marion Tanrı konusundaki her kavramsal söylemin bir nevi putperestlik olacağını söyler ve “*Causa sui*” ilkesini açıkça kavramsal bir put olarak nitelendirir. Ona göre onto-teolojinin *Causa sui* ilkesi yalnızca Tanrı'nın bir putunu önerir ki bu put sınırlıdır; ne ibadet ne de tapınma uyandırabilir. *Causa sui* “ilahi Tanrı” hakkında o kadar az şey söyler ki onu İlahi Tanrıyla hatta sözde bir delille süslenmesine dair apolejetik niyetle özümsemek kabaca konuşmak, hatta zındıklık olarak değerlendirilir: “*İlk planda varlığının kanıtlanmasına izin veren bir Tanrı nihayetle tanrısız olmayan bir Tanrı'dır. Böyle bir varoluşun en iyi delili zındıklıkla sonuçlanabilir*” (Marion, 2004: 85). Kavramsal put bir alana, metafiziğe; bir işleve, onto-teolojide teolojiye ve bir tanıma *causa sui*'ye sahiptir. Metafizik *causa sui*'yi düşünür ve isimlendirir ve bu da Tanrı lafzında kendini bulur. Tanrı'nın algılanmasını onto-teolojinin ortaya koyduğu koşullardan kopararak onu tırnak işaretlerinden kurtaracak putperestçe olmayan bir Tanrı düşüncesine ulaşmak için, Tanrı yanılmaz bir biçimde zındıklık (delil) yoluyla putların alacakaranlığına yönlendiren metafiziğin dışında düşünölmelidir (Marion, 2004: 87).

Causa sui'den Negatif Teolojinin "İdrak Edilemez" Tanrısına Geçiş

Negatif teoloji onto-teolojinin ve dolayısıyla geleneksel Tanrı düşüncesinin yapısökümünden sonra onun yerini alabilecek bir işleve sahip gibi görülmüştür. Bu bölümde öncelikle negatif teolojinin kısa bir kavramsal çerçevesini ortaya koyup, onto-teolojinin Tanrı anlayışını hangi yönden sorunsallaştırdığını ve buna alternatif olarak nasıl bir Tanrı anlayışı sunduğunu değerlendirmeye çalışacağız.

Tanrı hakkında konuşmanın imkân ve mahiyetinin sorgulanması bağlamında negatif teoloji hem çok köklü bir alt zemine sahiptir hem de sürekli yenilenen bir kavramdır. Negatif teoloji hakkında konuşmak her zaman belli bir riski göze almayı gerektirir. Çünkü Derrida'nın da vurguladığı gibi negatif teoloji kolayca mekanikleştirilebilir, çoğaltılabilir, taklit edilebilir ve bu şekilde birbirini dışlayan birçok negatif teoloji türü ortaya çıkmıştır (Derrida, 2008: 40). Negatif yol düşünce tarihinde Tanrı'ya yaklaşımda temel bir form olarak kabul edildiği gibi bir rahatsızlık deneyimi olarak da görülmüştür. Tanrı'nın aşkınlığını vurgulayarak onu yüceltme ve Tanrı'nın varlığını yadsıma gibi iki temel sonuç da negatif teolojiden çıkar. Negatif teolojide hem bir şey söylenir hem de onun tersi: Tanrı'nın varlığı yoktur veya Tanrı varlığın ötesindedir (ötesidir) gibi birbirini dışlayan iki sonucu da kendinde barındırır (Bulholf-Kate, 2000: 12; Derrida, 2008: 14). Derrida da negatif teoloji hakkında konuşmanın risklerini şu sorularla ortaya koyar: "*Negatif teoloji hakkında ve onun adına nasıl konuşulabilir- yani nasıl beraber konuşulabilir, birine hitap edilebilir, tanıklık edilebilir? Bu gün yani via negatifva'nın başlangıcından bu kadar uzun zaman sonra nasıl gerçekleşebilir bu konuşma?*" (Derrida, 2008: 34).

Ancak bu konuşma gerçekleşmektedir. Riskleri de göz önünde tutarak -veya göze alarak- negatif teolojinin parametreleri yani karakteristik özelliklerini betimleyerek yalın ve yaklaşık bir semantik çözümlemeyi denemek durumundayız. Onun karakteristik özellikleri "var" sayılarak şöyle anlatılabilir: Negatif teoloji her şeyden önce bir tür değildir; kavramları pozitif yüklerle değil negatif yüklerle açıklamaya çalışan bir prosedür, metodik bir yol olarak tanımlanabilir. Bu anlayışa göre negatif teoloji Tanrı'nın mahiyetinin onun ne olduğundan çok ne olmadığı ile anlatılabileceğini savunan felsefi ya da teolojik sistemdir (Moyaert, 2000: 375; Bulholf-Kate, 2000: 3-4).

Tanrı hakkında katafatik (olumlamacı) teolojide söylenen çoğu şeyin aslında söylenemeyeceği negatif teolojinin en önemli iddialarından biridir (Scott, 2013: 14). İnsanın Tanrı'yı dile getirmeye başladığı andan itibaren O'nun değer kaybedeceği düşünüldüğünden O hep insanın tasavvur gücünü aşan, dile getirilemeyecek, tanımlanamayacak bir varlık olarak kabul edilmiş, böylece negatif (Tanrı'nın ne olmadığını anlatmaya dayalı) teoloji ile bir tasavvur oluşturulmuştur (Keller, 2010: 25-26). Tanrı'ya atfedilen iyilik, güçlülük gibi sıfatlar olumsuzlanmak zorundadır.

Çünkü bunlar bizim iyilik ve güçlülük kavramlarından anladığımız ya da çıkarımda bulunduğumuz sıfatlardır. Sonsuz Tanrı hiçbir sonlu varlıkla kıyas kabul etmez. Bu bağlamda Tanrı herhangi bir varlığın en üstün şekli olarak da düşünülemez (Rocca, 2004: 8-15; Topakkaya, 2005: 105). Tanrı için kullanılan “mükemmel” kelimesinin bile yanlış, kuru zayıf bir sözcük olduğu düşünülmüştür. Tanrı’ya ulaşmak için zayıf çabalarla onun aşkınlığını zedelemekten ziyade onu negasyon yolu ile kavramaya çalışmak daha uygun görülmüştür (Hartshorne, 1984: 6; Mortley, 1986: 125).

Negatif teolojinin Tanrı düşüncesi hakkındaki bu kısa bilgiden sonra bu sistemin onto-teolojinin Tanrı anlayışını hangi açılardan sorunsallaştırdığını, onto-teolojik çöküşten sonraki boşluğu doldurma iddialarını ve onto-teolojiden kaçıp kaçamayacağını değerlendirmeye geçebiliriz. Derrida onto-teoloji geleneğinin yapısöküme tabi tutulması gerektiğini şu sözlerle ifade eder: “*Ben hükümranlılığı ve mutlaklığı, inayet, bağışlama, konukseverlikle birlikte düşündüğümde, onto-teolojik geleneğin hükümranlılık anlayışı ile hemfikir olmam olası değildir. Kaldı ki bu düşünce bugün ciddi bir krizle karşı karşıyadır. Bütün dünyadaki depremler, ulus devletler bu anlayışı devam ettirmeye çalışıyorlar, bazıları da dönüştürmeye, açıkçası büyük politik sorunlar, hükümranlılık sorunudur. Biz, hükümranlılık hakkında farklı düşünmek durumundayız, onto-teolojik gelenekteki anlayışı dekonstrüksiyona tabi tutmalıyız*” (İman ve Bilgi).

Negatif teolojinin onto-teolojik Tanrı tasavvuruna en temel reddi Tanrı’nın Varlıkların Varlığı şeklindeki onto-teolojik tanımının ve bu türden önermelerin en temel anlamıyla herhangi bir tanımlamayı, önermeyi, özü aşan imanın Tanrı’sının önünü tıkaması bağlamındadır. Onto-teolojinin Tanrı’sı yaşayan dini pratiğin tanrısı olamaz; daha önce de belirttiğimiz gibi felsefecilerin Tanrı’sı ile İbrahim’in İshak’ın Tanrı’sı arasında iman ve bilgi arasında sallanan bir boşluk bulunmaktadır. Bousset “Tanrımız... her ne kadar tapınmasalar da, filozofların bildiği İlk Sebep’in ve asli hareket ettiricinin bütünüyle üstündedir” der. Ancak Derrida negatif teolojinin bu iddiasının bile hâlâ bir varlık kategorisi olduğunu düşünür. Çünkü ona göre negatif teolojide Tanrı’nın hyper-essentialite kabul edilmemesinin sebebi bile Tanrı’nın varlıkların en yükseği diye bir derecelendirmeye tabi tutularak değer kaybına uğratılmasından kaçınmaktır ve bu nedenle negatif teoloji hala doğrudan varlık dairesi içindedir (Derrida, 1992: 79). Derrida bu nedenle negatif teolojinin ontolojiden uzak olduğu ve katafatik teolojiden tamamen farklı bir teoloji geliştirdiğine itiraz eder.

“Negatif teoloji onto-teolojik çıkarımlardan kaçabilir mi?” sorusuna Derrida net bir şekilde “hayır” der; negasyonun kendisi böyle bir kaçışı garanti etmez çünkü tüm negatif teolojiler eninde sonunda varlığın ötesinde bir hiper varlık varsayar. Ona göre negatif teoloji reddeder gibi gözüktüğü felsefi veya onto-teolojik vaat alanına aittir. (Derrida, 2008: 73; Alpyağıl, 2010: 226). Apofatik teoloji Tanrı’yı olumlayan katafatik onaylamaya hizmet eden sadece geçici bir vasıttır (Wolosky, 1998: 263).

Dionysius ve Eckhart'ta bile "Tanrı İyiliğe aşkın olarak İyidir ve Varlığın ötesinde Varlıktır"; onlar nihayetinde bir yüksek zorunluluğun (hyper-essentialite) Varlığın ötesindeki bir Varlığı korunması ile ilgilidirler (Almond, 2012: 14). Apofatik yolculuk belli bir boşluğu işaretlese bile, bir "varlık vaadi" tarafından yönetilir. Dionysius'un duaları kavramsal idollerini yıkar fakat önceden belirli bir başka adrese sahiptir; Üçlü Tanrı. Benzer şekilde, Eckhart'ta ilahlık hâlâ bu üçlü Tanrı'nın özü olarak belirlenir, o ontik aşkınlığa ilişkin bir taslak çizer hâlâ. Dionysios'un Tanrısı ile modern onto-teolojinin Tanrısı arasında büyük bir kavramsal fark vardır: Dionysios'un tanrısı kavramsallaşmayı reddeder, insanın subjektivitesini onaylamak yerine onu söker, çözer. Dionysios'un dekonstrüksiyoncu olduğunu söylemek yine de güçtür çünkü ötekiyle ilişki konusunda hâlâ hiyerarşi ve teolojiye göz yumar görünür (Rubenstein, 2008: 731). "Ben Tanrı'nın bir varlık olmadığını ve Varlığın üstünde olduğunu söylediğimde ben onun varlığını reddediyor değilim, aksine ona daha yüksek bir varlık atfediyorum." (Dionysius, 1997: 29). Bu şekilde negatif teoloji hâlâ katafatik teolojinin içindedir, aslında bu bir anlamda onu dilden kurtarmak, sınırsız varlığın anlatılamaz aşkınlığını bu şekilde yüceltmek demektir. Derrida bu ontik bir çıkarım, belirlemedir, bu negatif teoloji hatta negatif ontoloji bile değildir, der (Derrida, 1992: 80-81).

Derrida'nın aksine negatif teolojinin onto-teolojinin sınırlarına direnen bir yapıda olduğunu savunanlar vardır. Marion'a göre Dionysius Varlığın ötesindeki hiper varlığa yapışık/bağlı değildir; en negatif halinde negatif teoloji "bir hyper-essentialiteyi yeniden kurmayı amaçlamaz, çünkü ne yüklem ne de Varlığı amaçlar. Derrida ve Marion'un bu konudaki anlaşmazlıklarının sebebi ikisinin de Dionysius'taki "hiper-ousious"u farklı okumalarından ileri gelir: Derrida onu "hyper-essentialite" yani Varlığın Ötesindeki Varlık olarak okur; Marion ise "hyperousious"u "varlıktan başka türlü" olarak alır (Levinas'ın "without" sözcüğünü kullandığı bağlamda). Ona göre "Bir kişi Tanrı'yı tamamıyla "en yüksek değer" olarak ilan ettiğinde bu Tanrı'nın özünün bir tenzildir (Marion, 2004: 85). Bu farklı okumalarda onların kavramlara yaklaşmadaki niyetleri de etkilidir denilebilir; Marion negatif teolojinin hâlâ en sert post yapısalcı kritiği yaşattığını göstermek isterken Derrida negatif teolojilerin en negatifi düzeyinde bile olsa negatif teolojiyle *différance*'in birleştirilmesinin önüne geçmek istemektedir. Derrida'nın haklı bir biçimde sürekli hatırlattığı gibi, *différance* bir gündem-konu, arche, telos değildir ve ontolojik iddialarda bulunamaz. Böyle öğelerin Dionysius ve Eckhart gibi düşünürlerde olmadığını söylemek güçtür. Onların konu-gündemleri teolojiktir, arche ve telosları ilahlılıktır, onlar bu konudaki iddiaları yadsıyamazlar (Rubenstein, 2003: 392).

Dionysius'cu terimlere göre descent (iniş), Tanrı'dan yarattıklarına doğru bir akım olarak pozitif teolojide bulunur, ascent (çıkış) ise ötesindeki ilahiliği keşfetmek bağlamında negatif teolojinin hareketidir (Dionysius, 1997: 100-102). Fakat

Derrida bu iki hareketin bir diğeri geçersiz kılmadığına işaret eder. Negatif süreç, Dionysius'un öncelendiği gibi olumsuz yolun ontolojisinden daha uzak değildir. Üstelik pozitivite ya da negativite dilin birbirinden ayrılmaz merdivenleridir (Wolosky, 1998: 265). Derrida şunu der: “apofatik hareketler sembolik teolojinin ve pozitif önermelerin tüm aşamalarının çapraz bir şekilde kullanılmasıdır” (Derrida, 1992: 81). Bunlar birbirine uzatılıp aynı söylem niteliklerinde birleştirilebilir.

Değerlendirme

Tanrı'yla ilgili sorular veya onun hakkında sorunsallaştırılan konular bile Tanrı hakkında düşünme tarzlarımızdaki bir değişikliği göstermektedir. Tanrı'ya sıfatlar atfedilip edilemeyeceği, Tanrı'nın görülüp görülemeyeceği gibi onun doğasına ait meseleler bu yüzyıla kadar teolojinin iç meselesi olarak kabul edilirken bugün teolojinin varlığını ve statüsünü sorunsallaştıran bir özelliğe dönüşmüştür. Bu merkezi ve diğer her şeyi kuşatıcı sorun kendini din diliyle ilgili bir problem olarak ortaya koyar (Hick, 1994, 1-5). Tanrı hakkında konuşmanın ne tür bir konuşma olduğu ve bu konudaki ifadelerin başlı başına bilgi unsuru taşıyabilecek ifadeler olup olamayacağı meselenin özü haline gelmiştir. Onto-teolojik Tanrı tasavvurunu aşma umudu olarak görülen negatif teolojinin kavranamaz Tanrı'sını değerlendirmeye çalıştığımız bu çalışmada negatif teolojinin onto-teolojiyi aşip aşamayacağı konusunda basitçe evet ya da hayır denilemeyeceğini ve çifte bir tutum içerisinde olduğunu düşünüyoruz. Negatif teoloji bir yanda hiçbir şeyin sağlam ve sabit kalmadığı, bütün felsefenin, teolojinin, bilimin, sağduyunun, en küçük doxanın bile güvenilir gözükmediği radikal bir eleştirinin gücü olarak katafatik (olumsuz) teolojiye bir başkaldırıdır. Diğer yanda ise tüm olumsuz önermelerin, olumsuzlamanın ötesinde, varlığın üstünde bir varlık olarak yüce bir varlığı rezerve etmektedir. Bu da Tanrı hakkındaki negatif söylemin sadece pozitif-onto teolojinin bir evresi olarak, eleştirdiği söylem ufku içerisinde kaldığını gösterir.

Kaynakça

- Almond, I., (2012). *İbn Arabi ve Derrida, Tasavvuf ve Yapısöküm*, Kadir Filiz. (Çev.). Ayrıntı Yay., İstanbul.
- Alpyağlı, R., (2010). *Derrida'dan Caputo'ya Dekonstrüksiyon ve Din*, İz Yay., İstanbul.
- Anselm, (2007). *Basic Writings*, Thomas Williams (Ed. Çev.). Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis/Cambridge.
- Bulhof, I.- Kate, L., (2000). “Echoes of an Embarrassment Philosophical Perspectives on Negative Theology-An Introduction”, *Flight of the Gods Philosophical Perspectives on Negative Theology*, Ed. I. Bulhof ve L.T. Kate, Fordham University Press, New York, ss.1-58

- Derrida, J., (1992). *How to Avoid Speaking: Denials*, Derrida and Negative Theology içinde, Harold Coward- Toby Foshay (Ed.), Ken Frieden (Çev.). State University of New York Press, Albany
- Derrida, J., (1999). *İman ve Bilgi, Basit Aklın Sınırlarında "Din" in İki Kaynağı*, Melih Başaran (Çev.). Toplum Bilim Dergisi Jacques Derrida Özel Sayısı, Bağlam Yay., İstanbul.
- Derrida, J., (2008). *İsim Hariç*, Didem Eryar (Çev.). Kabcacı Yay., İstanbul
- Dionysius, A., (2000). *On the Divine Names and the Mystical Theology*, C.E. Rolt, Christian Classics Ethereal Library
- Eagleton, T., (2014). *Tanrı'nın Ölümü ve Kültür*, Selin Dingiloğlu (Çev.). Yordam Kitap Yay.,
- Gargani, A., (1996). "Olay ve Yorum Olarak Dinsel Deneyim", Din, Dost Kitabevi Yay., Ankara, ss.105-127**
- Hartshorne, C., (1984). *Omnipotence and Other Theological Mistakes* Albany University of New York
- Heidegger, M. (2002). *Identity and Difference*, Joan Stambaugh (Çev.). , Harper & Row, New York.
- Heidegger, M., (2003). Metafizik Nedir?, M. Ş. İpşiroğlu-S.K. Yetkin (Çev.). Kaknüs Yay., İstanbul**
- Hick, J. (1994). God and the Universe of Faiths, Oneworld Publications**
- Huxley, A., (1947). "The Perennial Philosophy", Chatto & Windus, London
- Kant, I. (1998). *Critique of Pure Reason*, Paul Guyer (Çev), Allen W. Wood (Ed.). Cambridge University, Press
- Keller, C., (2010). "The Cloud of the Impossible: Embodiment and Apophasis", *Apophatic Bodies Negative Theology, Incarnation and Relationality*, C.Keller-C.Boesel (Ed.) Fordham University Press, New York, ss.25-45.
- Küçükcalp, K., (2008). *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu- Heidegger ve Derrida*, Sentez, Yay., Bursa
- Marion, J. L. (2004). "Çifte Putperestlik", *Heidegger ve Din*, Der. Ahmet Demirhan, Gelenek Yay., İstanbul, ss. 69-107
- Mortley, R., (1986). *From Word to Silence*, 1. The Rise and Fall of Logos, Hanstein Bonn
- Peacocke, J., (2002). *Heidegger ve Onto-Teoloji Sorunu, Heidegger ve Teoloji*, Ahmet Demirhan (Der.). İnsan Yay., İstanbul.
- Rocca, G.P, (2004). "Speaking the Incomprehensible God Thomas Aquinas on the Interplay of Positive and Negative Theology", The Catholic University of America Press.

- Rubenstein, M.J., (2003). *Unknow Thyself: Apophaticism, Deconstruction and Theology After Ontotheology*, *Modern Theology* 19:3, Blackwell Publishing, USA, ss.387-417
- Rubenstein, M.J., (2008). "Dionysius, Derrida, and the Critique of Ontotheology" *Modern Theology, Division I Faculty Publications*. Paper 98 24:4.
- Scott, M., (2013). *Religious Language*, Palgrave Macmillan.
- Scott, M., (2013). *Religious Language*, Palgrave Macmillan.
- Thomson, I.D., (2012). *Heidegger Ontoteoloji-Teknoloji ve Eęitim Politikaları*, Hüsamettin Arslan (Çev.). Paradigma Yay., İstanbul.
- Topakkaya, A., (2005). "Nikolas Von Kues'ta Negatif Teoloji", *Bilimname IX*, 2005/3, ss.105-116.
- Vattimo, G., (1996). *İzin İzi, Din*, **Dost Kitabevi Yay., Ankara, ss.77-91.**
- Westphal, M., (2001). *Overcoming Onto-Theology Toward a Postmodern Christian Faith*, Fordham University Press, New York.
- Wolosky, S., (1998). "An "Other" Negative Theology: On Derrida's "How to Avoid Speaking: Denials", *Poetics Today*, Vol. 19, No. 2, Hellenism and Hebraism Reconsidered: The Poetics of Cultural Influence and Exchange II, ss. 261-280, Duke University Press.

