

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
İlâhiyat Fakültesi Dergisi
The University of Kahramanmaraş Sütçü İmam
Review of The Faculty of Theology
ISSN-1304-4524 e-ISSN-2651-2637

Sevgi ve Adalet

Yazar: Paul Ricoeur

Çev. Aziz Ufuk Kılıç (İstanbul: Sel Yayınları, 2016)

Reviewed by

Selin OLUR

Arş. Gör., KSÜ İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri

Anabilim Dalı, Kahramanmaraş / TÜRKİYE

selinkaya4434@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4742-6282>

Makale Türü/ Article Types: Kitap Değerlendirmesi/ Book Reviews

Makale Geliş Tarihi/ Date of Receipt: 07/07/2021

Makale Kabul Tarihi / Date of Acceptance: 18/10/2021

Makale Yayın Tarihi: 31/12/2021

Yayın Sezonu/Pub Date Season: Aralık/ December

Yıl/Year: 19 Sayı/Issue: 38 Sayfa /Page: 255-263.

Atıf/Citation: Olur, Selin. "Sevgi ve Adalet Yazar: Paul Ricoeur, Çev. Aziz Ufuk Kılıç (İstanbul: Sel Yayınları, 2016)". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (Aralık 2021), 255-263.

Kitap Değerlendirmesi

Sevgi ve Adalet

Fransız filozof Paul Ricoeur'ün yaşamından sonra 2008 yılında Jean-Louis Schlegel'in editörlüğünde *Sevgi ve Adalet* ismiyle yayınlanan bu eser 1985-86'da Ricoeur'ün Edingburg Üniversitesinde vermiş olduğu *Gifford Dersleri* ismiyle anılan konferans dizisinin son iki konuşması ile 1990 yılında yani bu konferanslardan üç yıl sonra Almanya'da yapmış olduğu *Sevgi ve Adalet* isimli konuşmasından oluşmaktadır.(s.10) Editör Ricoeur'ün üç yıl sonra yayımlanmış çalışmalarını kitabın başına ondan önce yayımlanmış olan konferans metinlerini ise kitabın sonuna ekleme nedenini şöyle açıklıyor; "Ricoeur *Dinsel Söylemde Deneyim ve Dil* isimli çalışmasında *Gifford Dersleri* ile *Sevgi ve Adalet* isimli konuşması arasında böylesi bir bağlantıya işaret eden söylemleri bizi bu sıralamaya itmiştir." Fransız editör ayrıca Ricoeur'ün planlayıp ilan ettiği ama yerine getiremediği bu sıralamayı teolojik-politik düşünümün yokluğunun da hesaba katılarak *Sevgi ve Adalet* isimli konuşmayı iki *Gifford Dersleri*'nin önüne alarak yayımlanmasının uygun görüldüğünü de kitabın sonunda not düşmüştür. (s.10-12)

Ricoeur, *Sevgi ve Adalet* isimli kitabının ilk bölümünde sevgi ile adalet arasında kurmuş olduğu diyalektik aracılığıyla bizi bir düşünce serüvenine davet ediyor. Arabulucu kimliği ile tanınan düşünür bu iki kavram arasında orta bir yol bulmayı hedeflediğini ve bu amacını da kavramsal çözümlmeye dalmadan ya da duygusalığa düşmeden bahsi geçen diyalektik aracılığıyla incelemek için çalışmasını üç kısma ayırdığından söz eder. (s.13) İlk kısımda sevgi ve adalet arasındaki orantısızlığı sevgi söylemini önceleyerek ele almayı uygun görür. Çünkü ona göre adalet söyleminin çözümlemesinin yapılacağı yöntem olan analitik felsefenin kritik etme biçimi sevgi söylemi için yeterli değildir, zira sevgi adaletin ele alındığı bu yöntemden daha farklı bir şekilde ele alınmalıdır. Ona göre sevgi içerisinde tuhafıkları barındıran orantısızlıklara sahip bir söylemdir. Bu

söylem biçiminin üç özelliği üzerinde duran Ricoeur, ilk olarak sevgi ile övgü arasındaki bağı ele alır. Sevginin ikinci özelliği olarak ise sevgi ifadelerindeki emir kipinin rahatsız edici bir şekilde kullanılmasını ve bunun sevme buyruğu ile ilişkisini kutsal metinler üzerinden inceledikten sonra sevginin son özelliği olan duyguyu ele alır. Ona göre sevgi tüm duygusal kipler arasında engin bir analogi sahası üretmektedir. (s.14-20) İlk kısımda sevginin özelliklerini üç şekilde tanımlayan Ricoeur çalışmasının ikinci kısmında adalet söylemini sevgi söylemine karşıt kılan özellikleri inceler. Öncelikle adaleti toplumsal pratik düzeyinde yargı aygıtı ve kurumlara hasredilen adalet ilkesi düzeyinde ele alır. Dağıtım ve eşitlik kavramlarını adalet fikrinin iki önemli unsuru olarak gösterir. (S.20-25) Konferansının üçüncü ve son kısmında ise “Sevginin poetikası ile adaletin düzyazısı arasında ya da ilahi ile kesin kural arasında bir köprü kurmaya çalışacağım” diyerek sevgi ve adalet arasında orta bir yol bulma arayışını bizlere duyurur. (s.25-34)

Ricoeur, eserin *Kutsal Yazıların Aynasında Kendi* isimli ikinci bölümüyle *Görevlendirilmiş Kendi* isimli üçüncü bölümünün bölünmez bir bütün olduğunu söyler. Bu iki bölümde bir yandan Kendi'nin Yahudi ve Hristiyan Kutsal Kitap yazılarından gelen bir gelenek tarafından nasıl eğitildiğini ele alırken diğer yandan bu Kendi'nin hangi kaynaklar aracılığıyla bu eğitime yanıt verdiğini bizlere gösteriyor. (S.35.) Ona göre aynı zamanda iki konferans metni olan bu son iki bölümü bir arada tutan şey bu çağrı ile ona verilen yanıt arasındaki bağıdır. Ricoeur yanlış anlaşılmanın önüne geçmek için burada bir soru-yanıt ilişkisinden ziyade bir çağrı-yanıt ilişkisini ele aldığını söyler. Zira konuyu soru-yanıt çerçevesinde ele almak felsefe-teoloji ilişkisini ele almak demektir. Bu da Hristiyan ya da Yahudi birinin felsefenin yanıtı bıraktığı sorulara cevap vermesi yani teolojinin yanıtlaması demektir. Fakat Ricoeur kendisinin yapmak istediği şeyin bu olmadığını, amacının Kutsal Kitapların çağrısına Kendi'nin verdiği yanıtları ele almak olduğunu ifade eder. (s.36.) Ricoeur Söz'le, İngilizce bir ifade olan *theologoumena* yani

Tanrı hakkında söylenen sözler olarak Türkçeye çevirebileceğimiz bir terime referansta bulunmaktadır. Ona göre Tanrı Hakkında Kutsal Kitap geleneğine bağlı olarak birçok söz söylenmiştir. Bunların bir kısmı anlatılar, bir kısmı tefsirler bir kısmı da Kutsal Kitaplardan hareketle oluşturulan yeni edebi türlerdir. Bunların hepsi ortak bir geleneğin havuzundan beslenen akarsular gibidir. Her birinin ortak yanı *Tanrı Hakkında Konuşmak*'tır. Ricoeur böylesi bir Kutsal Kitap geleneği tarafından çağrılan bir Kendi'nin bu çağrıya verdiği yanıt sonucunda ortaya çıkan ve yeniden yapılanmış olan Kendi'yi ele aldığını söyleyerek, felsefe-din karşılaştırması ya da felsefe-teoloji ilişkisinin uzağında olduğunu açıkça belirtir.

Kitabın *Kutsal Yazıların Aynasında Kendi* isimli ikinci bölümünde Ricoeur, felsefe-iman ilişkisine dair iki savla kendini sınırlandıracağını belirtir. Ona göre çağrı, insanın deneyim ve dil ortamından meydana gelir ve kendine özgü bir yapıya sahiptir. Bu nedenle Ricoeur öncelikle dilin doğasından ve deneyimlerden oluşan yapıların simgesel düzeydeki içsel tutarlılığını göstermeye çalışır. Daha sonra bu yapıların, kesintisiz bir yorumlama süreci neticesinde, eski İsrail ve ilk dönem Hristiyan Kilisesindeki imanın asli ifadelerine yabancı kavramsal dolaylamaları da beraberinde bize kadar ulaştırdığı ile ilgili çözümlenmelerde bulunur. (s.36-37.)

Kutsal kitaptaki insan deneyiminin özgüllüğüne ve ona özgü olan simgesel düzeydeki dilin tutarlılığına vurgu yaptığını söyleyen Ricoeur, bahsedilen dille ve deneyimle aynı çağda doğmuş olan kültürel ve kavramsal dolaylamaları da birlikte değerlendirdiğinin altını şu ifadeleriyle çizer; "Kutsal kitap imanındaki en kökensel kabul edilen ifadelerin yeniden kurulması bizzat modern bir fenomendir ve yine yorumlamanın tarihine aittir." (s.38-39)

Kutsal Yazıların Aynasında Kendi isimli ikinci bölümün konusunu açıklamak amacıyla Ricoeur, *Zaman ve Anlatı* isimli eserine ait olan konfigürasyon ve yeniden figürasyon terimlerini kullanacağını söyler. Konfigürasyon, metnin iç örgütlenmesini ifade ediyorken, yeniden figürasyon terimi, metni alımlayan okuyucu üzerinde-

ki keşif ve dönüşüm etkisini ifade ediyor. Burada bahsi geçen kavramların, Kutsal Kitap yazılarının özgün konfigürasyonunun bir diğer deyişle metnin iç örgütlenmesinin Kendi'yi nasıl yeniden figüre ettiği, ne türden bir keşif ve dönüşüm etkisinde bulunduğu sorunu üzerinde durulmaktadır. Başlıkta ise bu ilişkiyi Ricoeur, Hristiyan hermenötiğindeki Kitap ve Ayna metaforu ile anlatır. Kitabın tutmuş olduğu aynada kendini seyreden kendi kendini nasıl anlamaktadır? Ricoeur'e göre kitap kişiye ayna tutarak kendi kendisini anlamasına yardım ettiği taktirde bir anlam ifade etmektedir. (s.40-41)

Kitap'ın, çağrısına yanıt veren Kendi için nasıl bir aynaya dönüşüğünü göstermek için aşama aşama ilerleyeceğini söyleyen düşünür, ilk aşamada Hristiyan inancının nasıl bir dilsel ve yazınsal dolaylama gerektireceğini inceler. Ona göre bahsedilen dilsel dolayım Tanrı'yı adlandırma'nın bir imkânı olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrı'yı adlandırma olarak karşımıza çıkan böylesi dilsel konfigürasyonlar arasında Yahudi ve Hristiyan toplulukların üyelerine özgü dinsel bir deneyimin yorum şebekesi olarak hizmet eden bir de yazınsal dolayım vardır. (s.43) Bu nedenle Hristiyan ve Yahudi topluluklarında Tanrı'nın adlandırılması Kutsal Kitap yazıları aracılığıyla olmaktadır.

İkinci aşamada Ricoeur bu kutsal yazıların özgünlüğünü ve imgelem düzeyindeki iç tutarlılığını göstermek için büyük edebiyat eleştirmeni Northrop Freye'nin *The Great Code* isimli eserindeki çözümlemesini esas alacaktır. Ricoeur ilk aşamada bahsetmiş olduğu Yazılar'ın kendi'yi yeniden figüre etmeyi sağlayan konfigürasyonunu yani metnin iç yapısını Freye'nin bahsi geçen eserinde yaptığı gibi Kutsal Kitap'ı edebiyat eleştirisi kaynaklarına dayanarak sadece bir edebi eser olarak ele alır. (s.45)

Kutsal Kitap teolojisine yöneleceği üçüncü aşamada ise, Kutsal Kitap'taki çeşitli edebi türlere bağlı olarak oluşturan *theologoumena* yani Tanrı hakkında söylenen sözlerin teolojik örüntülerinin anlamını ihtiva eden bir insan yanıtı olduklarını açığa çıkaracaktır. Ona göre bu evre metnin iç konfigürasyonunun kendi'nin yeniden

figüre edilmesiyle doğrudan ilişkili olan bir vizyona sahiptir. Önceki aşamada tipolojik yorumlamada yapıldığı gibi kutsal kitabın imgelem birliğine değil, söylem türlerinin çeşitliliğine vurgu yapılır. İbrani Kanonunun üçlü yapısı -Torah, Peygamberler, Yazılar- Ahit teolojisi gibi sistemli bir düşünce biçimiyle ele alınmadan bu kutsal kitapta teolojik bir merkezin var olmadığı üzerinde spekülasyon geliştirilir. Kutsal kitapların çoksesli oluşuna vurgu yapılır. (s.49.)

Son olarak, hermenötik olarak adlandırdığı dördüncü aşamada, Ad'ın açığa çıkarılması ile geri çekilmesi arasındaki diyalektikğin kendi'nin inşa edilmesinde nasıl etki ettiğini gösterecektir. (S.41-42) Yanıt veren kendinin kuruluşu açısından Ad'ın açığa vurulması ile geri çekilmesi arasındaki diyalektikten çıkan sonuç, Kutsal Kitabın okuru, Tanrı'nın sözü ile İsa kişisi arasındaki metaforik özdeşleşmeden hareket eden Kitap'la özdeşleşmeye davet edilmiştir. Kendi, bir taraftan Tanrı'nın adlandırılmayışıyla ilgili yazılar ile diğer taraftan metaforik süreçlerle Ad'landırma girişimiyle bu yolculuğu devam ettirmelidir. (s.62-63)

Bir önceki bölümde Ricoeur, Yahudilik ve Hristiyanlığın kutsal yazılarının içsel yapısından hareketle kendi'yi nasıl inşa ettiğini ve bunu hangi simgesel ağ üzerinden gerçekleştirdiğini incelemiştir. İkinci bölümün devamı niteliğindeki bu son bölümde ise, kendini bu süreçlerden geçerek anlayan kendi'nin hangi kendi olduğunu ele alacağını söyler. Bu amaçla belirli kendilik figürleri seçtiğini söyleyen Ricoeur bu bölümde tüm bunları "görevlendirilmiş kendi" ismiyle niteler. Fakat ona göre bunlar hem farklı kültürel yorumlamalara bağlı hem de aralarında Wittgenstein'in bahsettiği *aile benzerliği* olan ve sonsuza kadar gidebilecek figürler dizisidir. (s.65)

Ricoeur *Kutsal Yazıların Aynasında Kendi* isimli ikinci bölümde yöntemiyle ilgili yanlış anlaşılımların önüne geçmek amacıyla yaptığı açıklamanın bir benzerini burada da yapar ve şöyle der: Bizim felsefi hermenötüğümüzün kendi'si Kutsal kitabın paradigmalara göre oluşturulmuş bir kendi değildir. Zira böylesi bir hermenötik Hristiyan yaşam tarzının bir kader olduğu ve bu yaşam biçimini

üstlenen kişinin inancından dolayı savunmacı olma ya da savunma için yeterli argümana sahip olamama durumunda kendini diğer inançlardan ya da düşüncelerden üstün sayma yetkisi vermediği şeklindeki ön kabulümüze ters düşmektedir. Bizim ele aldığımız kendi, kutsal kitap tarafından sınırları belirlenmiş ve Kutsal Kitap Yazıları'na eklenmiş olan tarihsel gelenekler tarafından geliştirilmiş olan simgesel bütüne yanıt veren bir Kendi'dir. (s.66)

Ricoeur kitabın *Görevlendirilmiş Kendi* isimli üçüncü bölümünün Peygamberlik Çağrısı isimli ilk kısmında şunları belirtir; "Yanıt veren kendi" tüm diğer figürler süreksiz olsa da sonraki figürleri kaynak figürle ilişkilendirebilecek bir bağa sahip olacak şekilde, bu ilk figüre işaret ederler. (s.67)

Ricoeur, Peygamberlik çağrısıyla ilgili olan anlatıları seçmesinin sebebini, bu anlatıların Tanrı'nın sözleriyle insanların bu çağrıya verdikleri yanıtları karşı karşıya getiren diyaloglu yapıyla ilişki içinde olması olarak açıklar. (S.67.) Daha sonra, Tanrı'nın sözü ile insanların yanıtı arasındaki ilişkinin diyalojik yapısına "görevlendirilmiş kendi"nin hangi açılardan uygun olduğunu gösterir. (s.69-77)

Bu kısımdaki çözümlenmelerini sonuca bağlayan Ricoeur bir paradigma ile karşılaştığından söz eder. Peygamberlik sözünün, canlı sözden yazılı söze geçişi bu paradigma girişimini mümkün hale getirmiştir. Zira canlı sözün yazılı söze dönüşmesiyle peygamber sözü yorumlamalar tarihine açılmış oluyordu. Ricoeur bu durumu şu ifadeyle netliğe kavuşturur: "Hristos olayının peygamberlik sözünün ışığında anlaşılması bu bakımdan görevlendirilmiş kendi'nin yorumunun tarihine aittir." (s.72)

Bu bölümün "Hristos'un suretine dönüşmüşler" isimli ikinci kısmında ele aldığı ve isimlendirdiği suretin sureti (*hristo-morf*) veya İsa'nın suretine dönüşen Hristiyan insanı olarak dile getirebileceğimiz bir diğer kendilik figürünü hangi kültürel bağlam içerisinde ve hangi savını kanıtlamak amacıyla ele aldığını açıklar. (s.74)

Üçüncü kısımda ise *İçsel Efendi* olarak isimlendirdiği kendilik figürünü, Aziz Augustinus özelinde ele alacağını ve bu seçiminin

nedenini de Onun çağrının Tanrısal kutbu ile yanıtın insani kutbu arasındaki karşılıklı ilişkinin içselleştirilmesinde pusula konumunda olması olarak açıklamaktadır. Ricoeur, burada hakikatin içsel olarak alımlanmasıyla ilgili süreci Augustinus'un *De Magistro* isimli eserindeki usta-çömez ilişkisi bağlamında inceler. (s.76-77)

Ricoeur'e göre anlaşılır âleme ait bir hakikati kendi kendimizde keşfettiğimiz zaman "danıştığımız" bir içsel efendi figürü olmaktadır. Bu durumda "içsel hakikate danışmak" dışarıdan bir eğitim almak ya da bunu öğrenmek değildir. İçsel insanın hakikati öğrenmesini sağlayan şey dil ve söylemin dolayımından kurtulmuş bir temaşa aracılığıyla tanımaktır. (s.77) Görüldüğü gibi aslında temaşa dediğimiz süreç hala bir eğitimidir, çünkü hakikatin keşfi doğuştan gelen bir şeyin keşfi değil, içsel bir keşif olmaktadır. (s.77)

Ricoeur kitabın son bölümünün dördüncü ve son kısmını *Vicdanın Tanıklığı* olarak isimlendirir. Ricoeur, Northrop Freye'nin *The Great Code* isimli eserinin simgesel yapısına yanıt vermek amacıyla geliştirdiği "kendilik" figürlerini, vicdan düşüncesini izlediği yolla tamamlayacağını söyler. Vicdan, yanıt veren kendi figürünün en içselleştirilmiş ifadesidir. Bu nedenle benim buradaki amacım, diyor Ricoeur; "Vicdanın Hristiyan varoluşun diyaloglu yapısı için yeni olanaklar açtığını ve bunu bu yanıt veren kendi figürünü ele aldığımız ilk figür olan peygamberlik çağrısına ilişkin anlatılardaki 'görevlendirilmiş' kendilik figürüne bağlayan ipi koparmadan yaptığını göstermektir." (s.77)

Ricoeur burada kendinin yanıtının kendi kendine çağrı yapan ve kendi özgünlüğüne tanıklık eden vicdanın kendisiyle ilişki içine girdiğinden bahseder. Ona göre bu eklemlenme sonucunda iki "kendilik" figürü birbirine geçerek değişim ve dönüşüme uğrar: Bir yanda kendinin kendi vicdanına çağrısı, ona model sağlayan kendilik figürü tarafından dönüştürülürken, diğer yandan Hristiyan düşüncesi tarafından sınırları çizildiği için aşkın olan figür böylesi bir vicdanı içsese dönüştüren sahiplenme eylemi aracılığıyla içselleştirilir. (s.79)

Vicdanın yapısıyla vicdanı dönüştüren Kutsal Kitap arasında var olan yapının kendi tarafından nasıl yorumlanması gerektiğini ele alan Ricoeur daha sonra Vicdan'ı Heidegger'den hareketle fenomenolojik bir çözümleme yaparak inceler. Bu incelemeyi, Kutsal Kitap'ın şekillendirdiği vicdan olgusu ile Pavlus'un metinleri aracılığıyla karşılaştırma yöntemini kullanarak irdeler. (s.84-93)

Sonuç kısmında Ricoeur Kutsal Metinlerin simgesel yapısına dayanarak oluşturduğu, birbiriyle süreksiz bir bağlantıya sahip olan kendilik figürlerinin tamamlanmasını sağlayan Vicdanın Tanıklığı figüründen bahseder. Vicdanın Tanıklığı ile adalet ve sevginin karşılıklı diyalektiğinden oluşan bir adalet gereği -iyiyi kötüden ayırt etme yeteneği- arasında asli bir bağ olduğunu söyler. (s.95.)