

Onto-teoloji ve Kavramsal Putperestlik

Bilal Bekalp

Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Ana Bilim Dalı, Bursa, Türkiye
blbklp@hotmail.com | <http://orcid.org/0000-0001-8733-959X> | <https://ror.org/03tg3eb07>

Öz

Bu çalışma Fransız filozof Luc Marion'nun (1946-), Heidegger'in onto-teoloji kavramından hareketle metafiziğin hem Varlık hem de varolanlar arasındaki ilişkiyi nasıl düşündüğünü ve Tanrı'nın bu düşünceye nasıl dahil edildiğinden hareketle de onto-teolojinin putperestlik içerdiği düşüncesinin haklılığını tartışmaktadır. Marion'a göre her ne kadar felsefe, Tanrı'yı en yüksek ya da mükemmel ve sonsuz varlık olarak ele almış olsa da tam da bu ele alış nedeniyle aslında putperestlik sınırları içine dahil olur. Ona göre bu, Skolastik düşünceden başlamak üzere Heidegger'e kadar süren ve Tanrı'yı metafiziksel bir tasavvur nesnesi olarak gören düşüncenin ortak özelliğidir. Onto-teoloji eleştirisini Heidegger'den alan Marion, buna rağmen onun da Varlık söz konusu olduğunda putperest bir çizgide kaldığını iddia eder. Varlık, bir varolan aracılığıyla düşünülür ve bu da ontolojik farkı ifade eder. Marion bu farkın görmezden gelindiğini ifade ederken, Tanrı'nın ölümünün bu durumda bir fırsat yarattığını söyler. Bu da Tanrı'nın onto-teolojik ve putperest eğiliminin ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Onto-teoloji eleştirisini Nietzsche ve Heidegger gibi düşünürler üzerinden temellendiren Marion, onto-teolojinin ve putperest eğilimin nedenleri açıklayarak, bundan nasıl kaçınılabileceğine yönelik kendi alternatifini sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Din Felsefesi, Teoloji, Causa Sui, Put, Tanrı'nın Ölümü, Jean-Luc Marion.

Atıf Bilgisi

Bekalp, Bilal. "Onto-teoloji ve Kavramsal Putperestlik". *Uludağ İlahiyat Dergisi* 33/2 (Aralık 2024), 247-275. <https://doi.org/10.51447/uluid.1541164>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date of Submission	30 Ağustos 2024 30 August 2024
Kabul Tarihi Date of Acceptance	19 Kasım 2024 19 November 2024
Yayın Tarihi Date of Publication	27 Aralık 2024 27 December 2024
Yayın Sezonu Pub Date Season	Aralık December
DOI	https://doi.org/10.51447/uluid.1541164
Değerlendirme Peer-Review	Ön inceleme: Bir İç Hakem (Editörler Kurulu Üyesi- Yayın Kurulu Üyesi) İçerik inceleme: İki Dış Hakem- Çift Taraflı Körleme Single anonymized AInternal (Editor board member) Double anonymized- Two External
Etik Beyan Ethical Statement	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited
Benzerlik Taraması Plagiarism Checks	Yapıldı - iThenticate Yes - iThenticate
Çıkar Çatışması Conflicts of Interest	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. The author(s) has no conflict of interest to declare.
Finansman Grant Support	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Telif Hakkı & Lisans Copyright & License	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0
Etik Bildirim Complaints	ilahiyatdergisi@uludag.edu.tr - https://dergipark.org.tr/tr/pub/uluid

Onto-theology and Conceptual Idolatry

Bilal Bekalp

Dr., Bursa Uludag University, Faculty of Theology, Department of Philosophy of Religion, Bursa, Türkiye
bllbklp@hotmail.com | <http://orcid.org/0000-0001-8733-959X> | <https://ror.org/03tg3eb07>

Abstract

This paper discusses French philosopher Luc Marion's (1946-) idea about Heidegger's concept of onto-theology, how metaphysics thinks about the relation between Being and beings, and how God is included in this thinking, and the justification for the idea that onto-theology is idolatrous. According to Marion, even though philosophy treats God as the highest or perfect and infinite being, it is precisely because of this treatment that it actually borders on idolatry. According to him, this is a common characteristic of the thought starting from Scholastic thought and continuing until Heidegger, which sees God as an object of metaphysical imagination. Marion, who takes his criticism of onto-theology from Heidegger, nevertheless claims that he, too, remains in an idolatrous line when it comes to Being. Being is thought through a being, and this implies ontological difference. While Marion states that this difference is ignored, he says that God's death creates an opportunity in this situation. This means that God's ontotheological and idolatrous disposition is revealed. Basing his critique of onto-theology on thinkers such as Nietzsche and Heidegger, Marion explains the causes of onto-theology and the idolatrous tendency and offers his own alternative on how to avoid it.

Keywords

Philosophy of Religion, Theology, Causa Sui, Idol, Death of God, Jean-Luc Marion.

Citation

Bekalp, Bilal. "Onto-theology and Conceptual Idolatry". *Uludağ İlahiyat Dergisi* 33/2 (December 2024), 247-275. <https://doi.org/10.51447/uluid.1541164>

Giriş

F. Nietzsche'nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt* eserinde duyurduğu *Tanrı'nın Ölümü* teolojik bir telaşa ve *Putların Alacakaranlığında* bahsettiği *kavramsal putperestlik* ise fiziksel dünyadan başka bir dünyanın olmadığı imasına yol açarak metafiziksel düşüncenin sorgulanması noktasında oldukça önemli sonuçlar doğurmuştur.¹ Bu anlamda teoloji ve metafiziğe yönelik ciddi eleştirilerle karşılaşan felsefi düşünce, özellikle Heidegger felsefesinde Varlıkla ilişkili bir yapı olarak okunarak onto-teolojik bir sıfat ile adlandırılmaya başlamıştır. Bu açıdan, Nietzsche ve Heidegger'in çalışmalarının, birçok Avrupalı düşünürün mevcut yapı ve kurumların metafizik geleneğini sorgulamasına yol açtığını söyleyebiliriz. Bu sorgulamanın başında ise bizim de asıl meselemiz olan onto-teoloji, Heidegger düşüncesinde oldukça önemli bir yer edinirken, onun mesele ile ilgili eleştirileri ile de Marion, Batı metafiziğinin putperest bir karakter içerdiğine yönelik eleştirisini temellendirmiştir. Nitekim Marion, kendi felsefi serüveninin Nietzsche ve Heidegger'in etkisinde geliştiğini ifade ederek, bu durumu doğrulamaktadır.²

Heidegger'in onto-teolojiye adanmış metinleri, metafiziğin 'varlık' ile ilgili sorunlarına dikkat çeker. Marion'a göre modern düşüncede felsefe ve teolojinin krizi metafizik ve dolayısıyla da varlık meselesi ile paraleldir. Bu mesele varlıkların zemini olan, temel bir birlik üzerine kuruludur. Marion'a göre Heidegger, metafiziğin birliğinde tek bir zemin kurumunun iş başında olduğunu ikna edici bir şekilde göstermiştir.³ Bu zemin onto-teolojidir. Nietzsche'ye benzer bir biçimde Marion için de "metafiziğin sonu" yani onto-teoloji "Tanrı'nın" "ölümüne" neden olur. Nietzsche'nin teoloji ve metafizik eleştirisinden sonra Marion'un şöyle sorar: "Varlık zemininin etkisi, felsefede bile Tanrı'nın "Tanrı" olduğu şekilde düşünmemize gerçekten izin veriyor mu?" ya da "Filozofların ve bilginlerin Tanrısı için bile, *causa sui*, *yeter neden*, *purus actus* ya da *energia*, Tanrıyı ortaya çıkarmak için yeterince ilahi bir isim sunuyor mu?".⁴ Bu açıdan Marion, "Tanrı'nın ölümü"nü *metafiziğin sonu* ile özdeşleştirerek, Heidegger'in onto-teoloji dediği şeyin aşılmasının, "Tanrı'nın fail Tanrı olarak adlandırılmasının aşılmasının koşulu haline geldiğini ima eder. Bunun için de Marion'un putperestlik suçlaması önemli bir hale gelir. Nitekim burada Dinin Tanrı'sı ile aklın/felsefenin tanrısı meselesi ortaya çıkar. Felsefenin, genel hatlarıyla, dile getirdiği Tanrı, neredeyse tamamen aşkınlaştırılmış ve zatı olmayan bir karaktere büründürülür. Dinin Tanrı'sı ise hem aşkın hem de içkin olarak, zatı olan ve yarattıkları ile iletişimi olan bir yaratıcıdır. Dolayısıyla onto-teoloji tam manasıyla felsefenin tanrısı olarak iş görür. Burada özellikle Pascal'ın "İbrahim, İshak ve Yakub'un Tanrısı, filozofların ve bilginlerin Tanrısı değildir"⁵ söylemini hatırlatmakta fayda var.

İşte tam da bu noktada Marion ise onto-teolojik olarak ifade edilen yani kavramsal olarak düşünülen Tanrı meselesine karşı çıkar. Marion *The Idol and Distance* (Put ve Mesa-

¹ Kevin Hart, *Postmodernism: A Beginner's Guide* (Oxford: Oneworld, 2004), 32-33.

² Jean Luc Marion, *God Without Being*, çev. T. A. Carlson (Chicago: University of Chicago Press, 1991). Xxi.

³ Jean Luc Marion, *The Visible and the Revealed*, çev. Christina M. Gschwandtner (New York: Fordham University Press, 2008), 50.

⁴ Marion, *The Visible and the Revealed*, 50.

⁵ Blaise Pascal, *Pensees*, çev. A. J. Kralzheimer (England: Penguin Books, 1986), 309.

fe) ve *God without Being* (Varlık-sız Tanrı) adlı eserlerinde putperestlik ve Varlık meselelerine açıklık getirir. Marion idol ve ikonun iki görme biçimi, ilahi olana yönelmenin iki modu olarak ayırır. İdolün, doğru veya ‘gerçek olmayan’ bir bakıştan ziyade, daha çok farklı bir görme şekli olduğunu vurgular. İdol, bakanın, tapınan kişiden yansıyan ilahi bir bakışın sonucudur. Bu idol ile ilgili bir şey değil, bakan ile ilgilidir. İnsanın nesneye ya da bir kavrama yaklaşımları putperestçe olabilir. Bu nesnenin ya da kavramın kendisinden kaynaklanmaz. İnsanın istek ve arzularının yansımalarıyla ilgilidir. Bu nedenle;

İdol asla hayali olarak suçlanmayı hak etmez, çünkü tanımı gereği görülen-idolon, şeydir (eidolon, video). Hatta yalnızca görülebilmesi, kişinin onu görmeden edememesi gerçeğinden ibarettir. Ve onu öylesine gözle görülür bir şekilde görür ki, onu görme olgusu onu bilmeye yeter -eidolon, birinin onu görmüş olmasıyla bilinen şey (oida).⁶

Marion, bakışı görünürlikle doyuran ve gözleri kamaştırır, ona bakana görünmez bir ayna gibi davranan şeyi put olarak tanımlar. Bir put yani idol, yalnızca bakanın gözünde öyle işlev gördüğü ve orada bu perspektifin sınırlamalarına tabi olduğu için öyle olur.⁷ Putun en önemli işlevi, insanın bakışını yakalamasıdır. Put, insani bakışın istek, arzu ve amaçlarını yansıtan bir ayna işlevi görür. Putta her ne görülüyorsa, ona ait değil, bakana ait olan görüldür. Gschwandentner’in de ifade ettiği gibi put, bakışın amacının tam karşılığıdır ve adanmışlarını ibadete davet eder, onları kendine çeker, çünkü onların kendi arzularına ve ilahi imgelerine tam olarak karşılık gelir. İşte bu nokta aslında bir dinsel olanın ya da kutsallık atfedilen şeylerin de bu edimlerinin sebebinin açıklaması açısından önemlidir. Marion için buradaki asıl mesele, felsefenin kendisinin metafizik figüründen ve kade-rinden kaçıp kaçamayacağıdır. Bunun için de esas olarak onun onto-teolojik ve putperest eğiliminin ortaya çıkarılması gerekmektedir. Elbette bunun için Marion’un Varlık-sız Tanrı ve fenomenoloji ekseninde yeni fikirler ileri sürdüğünü söylemek gerekecektir. Fakat biz söz konusu iki meseleyi başka bir çalışmamıza bırakacağız. Bizim bu çalışmadaki asıl amacımız onto-teoloji ve putperestlik arasında nasıl bir bağlantı olduğunu göstererek, Marion’un ikonik bakış dediği meseleyi serimlemek olacaktır.

1. Onto-teoloji ve Tanrı’nın Ölümü

Kant, onto-teolojiyi Tanrı’nın varlığını yalnızca akıl yoluyla ispatlamaya çalışan bir teoloji türü olarak tanımlar.⁸ Bu yaklaşımda, kutsal metinlere veya doğal vahiyelere başvurmadan, sadece akıl kavramları aracılığıyla Tanrı hakkında bilgi edinmek amaçlanır. Örneğin, “ens realissimum” (en gerçek varlık) veya “ens originarium” (orijinal, ilk varlık) gibi kavramlar üzerinden Tanrı’nın varlığı üzerine düşünülür. Bu tür bir yaklaşımı, Orta Çağ filozofu Anselm’in Tanrı’yı “kendisinden daha mükemmeli düşünülemeyen varlık” olarak tanımladığı teolojide açıkça görmek mümkündür. Descartes da benzer şekilde, kavramlardan yola çıkarak Tanrı’nın varlığını ispatlamaya çalışan ontolojik argümanlar sunmuş-

⁶ Marion, *God Without Being*, 7.

⁷ Robyn Horner, *Jean-Luc Marion: A Theo-logical Introduction* (England: Ashgate Publishing, 2005), 63.

⁸ Immanuel Kant, *Anı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 2008), 304.

tur.⁹ Kant, teolojiiyi temel bir varlığın bilgisi üzerine düşünme olarak tanımlar ve doğal teolojiiyi aşkınsal teoloji ile özdeşleştirir. Ona göre, teolojinin onto-teoloji ve kozmo-teoloji olarak ikiye ayrılmasının sebebi, bu iki yaklaşımın temel varlığa farklı şekillerde yaklaşımlarıdır.

Aşkınsal tanrıbilim, yine, ya yalnızca kök-varlığın varoluşunu genelde bir deneyimden (bunun ait olduğu evreni daha tam olarak belirlemeksizin) türetmeyi düşünür ve o zaman kozmo-teoloji ya da evren-tanrıbilim olarak adlandırılır ya da böyle bir varoluşu en küçük bir deneyimin yardımı olmaksızın yalnızca kavramlar yoluyla bilebileceğine inanır ve bu durumda onto-teoloji ya da varlık-tanrıbilim olarak adlandırılır.¹⁰

Anselm ve Descartes'ın Tanrı'nın varlığına dair ortaya koydukları ontolojik argümanlar, Kant'ın onto-teoloji kavramına örnek olarak gösterilebilir. Heidegger, onto-teoloji terimini farklı bir bağlamda kullanmakla birlikte, bu kullanımın Kant'inkine kısmen benzediğini söylemek mümkündür. Heidegger, onto-teoloji kavramını Batı metafiziğinin ontolojik-teolojik yapısını ifade etmek için kullanır. Heidegger, Batı metafiziğini eleştirirken, onun Tanrı'yı hem varlık olarak hem de var olanların temeli olarak kavramsallaştırmasına odaklanır. Bu anlamda Heidegger, Batı metafiziğinin ontolojik ve teolojik boyutlarını eleştirir ve bu iki boyutun nasıl bir araya geldiğini sorgular.

Heidegger, metafiziğin her zaman bir ontoloji ve teolojinin birbirine sıkıca bağlı olduğu bir yapı içerdiğini savunur.¹¹ Ontoloji, varlıkların tümü ve onların varoluş biçimleri hakkında konuşurken teoloji, bu varlıkları en yüce, genellikle ilahi olan bir varlığa dayanır. Bu ikisi, metafiziğin özünde birbirine sarılmış durumdadır. En yüce varlık, aynı zamanda bir varlık olduğundan ontolojiye aitken, tüm varlıklar bu yüce varlığa bağlı olduğundan teolojiye dahil olur. Heidegger, bu iç içe geçişin, Aristoteles'in metafiziği "ilk felsefe" olarak tanımlamasındaki temel belirsizlikten kaynaklandığını belirtir. Aristoteles, metafiziği "varlık olarak varlık" incelemesi olarak tanımlar;¹² bu ifade, varlıkların Varlığı üzerine bir inceleme anlamına gelir ve iki şekilde yorumlanabilir: ya Varlık'ın özüne dair bir araştırma (ontoloji) ya da varlıkların tamamının dayandığı temel üzerine bir araştırma (teoloji). Bu metafiziğin düşünme biçiminin bir göstergesidir. Heidegger'e göre metafizik hem ontolojik hem de teolojik bir karaktere sahiptir ve bu onu zemine, temele ilişkin genelleiyici bir karaktere büründürür. Bu açıdan bakıldığında metafizik, her şeyi varolanlar üzerinden açıklamaya çalışan bir girişim olarak ifade edilebilir.

Metafizik, haddi zatında, ani genelde varlıkları düşünür. Metafizik, haddi zatında varlıkları, bir bütün olarak düşünür. Metafizik, varlıkların Varlığını, hem en genel olan şeyin, her yerde kayıtsız olarak geçerli olan şeyin zemin verici birliğidir ve hem

⁹ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı, 2002), 30.

¹⁰ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 304.

¹¹ Martin Heidegger, "Metafiziğin Onto-teolojik İnşası", *Heidegger ve Teoloji*, der. Ahmet Demirhan (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 56.

¹² Martin Heidegger, *The Basic Problems of Phenomenology*, çev. Albert Hofstadter (USA: Indiana University Press: Bloomington & Indianapolis, ts.), 28.

de zeminin, yani En Yüce'nin sebebini izah eden her şeyin birliğindedir. Bu nedenle, varlıkların Varlığı, zeminlenen zemin olarak düşünülür. Böylece metafizik, temelde ve zeminden itibaren, zeminlenen şeydir, zeminin sebebini izah eden şeydir, zeminle izah edilen şeydir ve son olarak izah etmek için zemin denilen şeydir.¹³

Heidegger'in düşüncesinde *onto-teoloji* kavramı, Batı metafiziğinin Varlık kavramının anlamını unutmış olmasına¹⁴ dayanır. Heidegger'e göre, metafizik, Varlığı bir varolana indirgediği ve düşüncenin rasyonel bir nesnesi haline getirdiği için, Varlığın özünü/anlamını gözden kaçırmıştır. Bu unutmaya, metafiziği ontooloji (varlığın zeminini düşünme) ve teoloji (varlığın ilk ilkesini düşünme) olarak iki şekilde gerçekleştirir. Sonuç olarak, Heidegger için metafizik hem ontoolojik hem de teolojik bir yapı içerir; yani, tüm metafizik aslında onto-teolojiktir.¹⁵ Burada "loji" (logos) eki, bilimlerin nesnelere nasıl tasarlandığını ve dolayısıyla anlaşıldığını belirleyen bir temel ilişkiye işaret eder. Ontoloji ve teoloji, varlıklara bir temel sağladıkları ve onları bir bütün içinde açıkladıkları sürece, bu "loji" ekine sahiptir.¹⁶ Heidegger'e göre, bu disiplinler, varlıkların temeli olarak Varlığı ve bu temeli açıklayan Logos'u açıklar. Bu bağlamda, ontooloji ve teoloji, Logos'un mantığıdır ve bu yüzden Heidegger, bu disiplinlerin ortak adının "onto-teoloji" olması gerektiğini belirtir.¹⁷ Bu anlamda -loji eki, bilimlerin nesnelere ona göre tasarlandığı ve dolayısıyla kavrandığı bütün bir temel ilişkisini ifade eder.¹⁸

Ancak ontooloji ve teoloji, varlıklar için bir temel sağladıkları ve onları bütün içinde açıkladıkları ölçüde "Logies"tir. Varlıkların zemini olarak Varlığı açıklarlar. Logos'u açıklarlar ve ötsel anlamda Logos'la uyum içindedirler, yani Logos'un mantığıdır- lar.¹⁹

Metafizik, Varlığın özünü veya en evrensel özelliğini belirleme yoluyla her şeyin varlığını anlamaya çalışır. Bu, en yüce veya ilahi bir varlıkta varlığın temelini bulma çabasıyla da ilişkilidir. Heidegger, metafiziğin bu onto-teolojik yapısının felsefe ve teoloji üzerinde zararlı etkileri olduğunu savunur. Bu etki, felsefenin Varlık hakkında düşünmesini engeller çünkü Varlık'ın kendisi bir varlık değildir. Heidegger'e göre, Batı metafiziği, Varlık'ı anlamak yerine, Varlık'ı bir varlık olarak değerlendiren, onu en üstün veya ilahi bir varlık olarak tasarlayan bir bakış açısına hapsolmüştür. Bu bakış açısına "onto-teoloji" adını veren Heidegger, bu kavramı Tanrı ve Varlık'ın birbirine karıştırılması ve felsefi düşünceye bir nevi Tanrı'nın dahil edilmesi süreci olarak tanımlar. Heidegger'in temel iddiası, metafizikte Tanrı'nın en yüksek varlık veya her şeyin ilkesi olarak ele alınmasının, Varlık'ın ötsel anlamını gölgede bırakmasıdır. Metafizik, Varlık'ı "bir şey" gibi kavrayarak, onu insan düşüncesinin kapsamına indirgemüştür. Bu da hem Tanrı'nın hem de Var-

¹³ Heidegger, "Metafiziğin Onto-teolojik İnşası", 59.

¹⁴ Martin Heidegger, *Hümanizm Üzerine Mektup*, çev. Yusuf Örnek (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2013), 13.

¹⁵ Heidegger, *Hümanizm Üzerine Mektup*, 56.

¹⁶ Heidegger, "Metafiziğin Onto-teolojik İnşası", 58-59.

¹⁷ Kasım Küçükçalp, "Is a Non Metaphysical Religious Thought Possible?", *İlahiyat Studies* 2 (2011), 155-156.

¹⁸ Küçükçalp, "Is a Non Metaphysical Religious Thought Possible?", 155.

¹⁹ Martin Heidegger, *Identity and Difference*, çev. Joan Stambaugh (New York: Harper & Row, 1969), 59.

lık'ın yanlış anlaşılmasına yol açmaktadır. Bu yanlış anlaşılma neticesinde, metafizik söz konusu engellemeyi gözden geçirir. Bu gözden kaçırma ise aynı zamanda, Tanrı'nın doğasının yanlış yorumlanması da ilahi olanla olan ilişkiyi bozmuştur. Söz konusu mesele Tanrı'nın felsefi düşüncede yer alması ya da Heidegger'in deyimıyla Tanrı'nın felsefeye girişidir.²⁰ Heidegger, Tanrı'nın felsefeye girişini, metafiziksel bir girişim ve bu girişimin adının da onto-teoloji olduğunu ifade ederken Batı metafizik geleneği boyunca Varlık ve Tanrı birbirine karışmış ve neredeyse özdeş kabul edildiğini söyler. Heidegger'in "eğer teoloji yazma durumunda kalsaydım, onda Varlık'a yer olmazdı" ifadesi de bu iç içe geçmişliği eleştirir.²¹

Tanrı'nın bir varlık olarak algılanması, onto-teolojinin kaynağını gösterir. Batı metafiziği, Varlık ile Tanrı'yı özdeş kıldığında, bu metafiziği onto-teoloji haline getirir. Tanrı en yüksek varlık ya da ilke olarak düşünülür. Yani Tanrı aslında varolanların varlığına göre ya da onlara nispetle düşünülür. Bu anlayışa göre Tanrı, ilahi bir varlık olmaktan çıkar ve teolojik bir varlık haline gelir. Heidegger, bu özdeşleştirmenin Varlığın anlamını unuttuğunu ve Tanrı'nın doğru bir şekilde kavranmasını engellediğini belirtir. Metafiziğin bu şekilde yapılandırılması hem felsefi hem de teolojik düşüncenin derin bir eleştirisini sunar.

Tanrı, en üstün varlıktır, summum ens'tir, en mükemmel varlıktır, ens perfectissimum'dur.(...) Tanrı, sadece bir varlığın varlığının temel ontolojik örneği değil, aynı zamanda bütün var olanların ilk temelidir. Tanrısal olmayan varlık, yaratılmış olan varlık, en üstün varlığın varlığı aracılığıyla anlaşılmalıdır. Varlık biliminin ayrırt edici bir anlamda Tanrı olan varlığa yönelmesi tesadüfi değildir. Bu, Aristoteles'in prote philosophia, ilk felsefe olarak adlandırdığı şeye kadar geri gider.²²

Bir anlamda, metafiziğin onto-teolojik karakteri, onun kendi doğası nedeniyle. Varlıkların (logos) anlaşılması, Varlığın kaynağı hakkında sorular sormaya yol açar ve bu kaynak Tanrı (Theos) olarak adlandırılır. Heidegger'e göre, her felsefenin aynı zamanda bir teoloji olduğunu söylemek mümkündür, çünkü metafiziksel düşünce Varlığı Tanrı ile özdeşleştirir ve böylece her metafiziksel sistem aynı zamanda teolojik bir yapı haline gelir.²³ "Bu demektir ki nesnesini Atina'ya göre biçimlendiren teoloji... vahyin adlandırdığına değil, Atina'nın biçimlendirdiği şekliyle bir 'Yüce Varlık'a Tanrı adını vermektedir."²⁴

Heidegger'e göre onto-teoloji her şeyden önce felsefe ile ilgilidir. Genel olarak Heidegger, felsefenin Tanrı hakkında çok aceleci ve çok kolay konuşma eğilimini eleştirmiştir. Felsefenin görevi Tanrı'yı değil 'varlığı' düşündürmektir. Heidegger'e göre, onto-teoloji ve metafizik esasen varlığın unutulmasıdır ve yalnızca varlıklarla ilgilenir. Bu nedenle felse-

²⁰ Heidegger, "Metafiziğin Onto-teolojik İnşası", 57.

²¹ Martin Heidegger, "Metafiziğin Onto-teolojik İnşası", *Heidegger ve Teoloji*, der. Ahmet Demirhan (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 35-48.

²² Heidegger, *The Basic Problems of Phenomenology*, 62.

²³ John Reynold Williams, *Heidegger'in Din Felsefesi*, çev. Mehmet Türkeri (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı, 2005), 128.

²⁴ Ahmet Demirhan, "Sofia'sını Arayan 'Varlık': Heidegger ve Tanrı", *Heidegger ve Din*, ed. Ahmet Demirhan (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004), 18.

fe, varlık ve varolanlar arasındaki ‘ontolojik fark’a açılmaz; kontrol edilebilir, öngörülebilir ve ‘el-altında-bulunan’ nesnelere tercih eder. Heidegger’e göre, “varlıklar ile Varlık arasındaki farklılık, metafiziğin, bütün doğasıyla Batı düşüncesinin, ne ise o olabildiği alandır.”²⁵ Bu alana Tanrı’yı dahil etmek onto-teolojidir. Metafizik ‘ontolojik farkı’ unuttur ve onun (yüce varlığın varlık üzerinde ve varlıkların da yüce varlık üzerinde) temellendirilmesi doğası gereği döngüseldir. Bu nedenle onto-teoloji, ontolojik farkı tanımaz ya da görmezden gelir.²⁶

Heidegger’e göre, felsefenin Tanrı hakkında konuştuğunda bahsettiği Tanrı, ilahî ve dinî bir Tanrı değil, metafiziksel bir Tanrı’dır. Bu metafiziksel Tanrı, felsefi düşüncenin içinde temellerin temeli veya ilk ilke olarak rasyonel bir şekilde ele alınır ve hümanist bir çerçeveye sınırlandırılır. Antik Çağ’dan itibaren, felsefe Tanrı’yı bir varlık olarak değerlendirmiş ve bu nedenle Varlık ile Tanrı özdeş kabul edilmiştir. Bu özdeşlik, metafiziği “onto-teoloji” haline getirir, yani metafizik, Varlık ve Tanrı’nın birbirine indirgenmesiyle şekillenir. Ancak Heidegger, bu Tanrı’nın ilahî bir Tanrı olmadığını vurgular. Bu Tanrı, var olanların temeli ve zemini olarak düşünülmüş, ilk neden ya da zemin olarak kavramsallaştırılmıştır. Batı metafizik geleneğinde *causa sui* olarak adlandırılan bu Tanrı, kendi kendinin nedeni olan varlık olarak tasavvur edilmiştir. Bu Tanrı, logos (mantık), theos (Tanrı) ve ontos (varlık) kavramlarının birleşmesiyle ortaya çıkan bir ilkeler Tanrısıdır. Fonksiyonel olarak bakıldığında, bu Tanrı *hareket ettirici sebep, ilk ilke, değişmeyen ve mükemmel olan, mutlak varlık* gibi isimlerle anılır. Ancak bu niteliklere sahip olmasına rağmen, bu Tanrı ibadet edilen, dua edilen bir Tanrı değildir. Heidegger, bu Tanrı’nın tamamen felsefi ve rasyonel bir yapı içinde kurgulandığını, dolayısıyla dini ya da manevi bir deneyimin konusu olmadığını belirtir. Burada neredeyse tamamen aşkınlaştırılan bir Tanrı söz konusudur. Bu Tanrı ise ancak felsefenin ya da rasyonel olarak yaklaşılacak yani bir düşünce nesnesi kılınan kavramsal bir Tanrı’dır.

Bizatihi bu zemin, sebebi izah eden şey tarafından yani en üstün bir biçimde asli mesele vasıtasıyla sebep olma –ki bu, *causa sui* olarak sebeptir– tarafından uygun bir şekilde sebebi izah etmeye ihtiyaç duyar. *Causa sui*, felsefenin tanrısı için hakiki isimdir. İnsan, bu tanrının önünde ne dua edebilir ne de bu tanrıya kurban sunabilir. *Causa sui*’nin önünde insan, ne huşu içinde dizlerini kırabilir ve ne de bu tanrının önünde müzik söyleyip dans edebilir.²⁷

Burada Varlık düşüncesinden arındırılmaya çalışılan bir Tanrı düşüncesinin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim Heidegger, felsefenin Tanrı ile ancak varlık olarak ilgilenebileceğini ve zaten bunun da bizi onto-teolojiye düşürdüğünü ifade eder. O nedenle felsefi düşüncenin Tanrı’yı değil, Varlığı düşünmesi gerekir. Bu nedenle felsefi olmayan yani bir varolan olarak Tanrı’yı düşünmeyen bir düşüncenin mümkün olup olmadığı üzerinde durmak gerekir. Zira felsefi düşünce kendine Tanrı’yı konu edindiğinde, onu sınırlandırır ve kendi epistemik ölçülerine hapseder.

²⁵ Heidegger, “Metafiziğin Onto-teolojik İnşası”, 54.

²⁶ Christina M. Gschwandtner, *Marion and Theology* (London and New York: Bloomsbury, 2016), 11.

²⁷ Heidegger, “Metafiziğin Onto-teolojik İnşası”, 66.

Causa sui olarak tanrıyı, felsefenin tanrısını terk etmek zorunda olan 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-teoloji'nin kabul etmeyi isteyebileceğinden daha açıktır.²⁸

Heidegger'e göre, *Tanrı'sız düşünce* ifadesi, metafiziksel ve onto-teolojik düşüncenin ötesine geçen bir düşünceyi tanımlar. Bu tür bir düşünce, metafiziksel bir Tanrı olmadan, metafiziği yeniden inşa etmeye yönelik yani onto-teolojinin sınırlarının dışında bir çabadır. Bu bağlamda Heidegger, böyle bir *Tanrı'sız düşünmeyi* Nietzsche'nin *Tanrı öldü* ilanında bulur. Nitekim Nietzsche'nin *Tanrı öldü* ifadesi, ilahî Tanrı'nın değil, metafiziğin Tanrısı olan onto-teolojik Tanrı'nın ölümünü simgeler. Heidegger'e göre bu ilan, Hristiyan Tanrısına atıfta bulunuyor gibi görünse de sadece Hristiyan Tanrısının ölümünü değil, aynı zamanda duyuyüstü dünyaya dair tüm kavramların ve değerlerin çöküşünü ifade eder. Heidegger'e göre Nietzsche'nin düşüncesinde, "Tanrı"* ve "Hristiyan Tanrısı" terimleri, genellikle Platoncu ideallerin ve mutlak ülkülerin temsilcisi olarak kullanılır. Platon'dan beri, özellikle Platoncu felsefenin geç Yunan ve Hristiyan yorumlarından itibaren, duyuyüstü olan bu alan, gerçeklik ve hakikatin en yüksek formu olarak kabul edilmiştir. Bu hakiki dünyadan farklı olarak, duyular dünyası ise yalnızca geçici ve değişebilir, dolayısıyla yanılısma ve gerçek olmayan bir dünya olarak değerlendirilmiştir. Nietzsche'nin felsefesi, bu ikiliği eleştirir ve duyular dünyasının değersizleştirilmesine karşı çıkar.²⁹

Heidegger, Nietzsche'yi "Batı metafiziğinin son düşünürü" olarak tanımlar ve nihilizmin, Platon'un idealist felsefesinin ve Hristiyanlık yoluyla devam eden takipçiliğinin iflası olduğunu söyler.³⁰ Heidegger'e göre nihilizm, en yüksek değerlerin yıkıma uğraması sürecidir. Bu yıkım, varlıkla ilgili şimdiki kadar var olan hakikatin çöküşünü³¹ ifade eder. Bu süreçle birlikte, Batı metafizik geleneğinde bir ontolojik hiyerarşi belirir. Bu hiyerarşinin en üstünde, Platon'un İyisi, Aristoteles'in İlk Hareket Ettirici'si, Hristiyanlıkta Tanrı, Descartes'ta causa sui olarak Tanrı, Leibniz'de ens realissimum gibi çeşitli en yüksek varlıklar yer alır.³² Heidegger, bu en yüksek varlık yoluyla ortaya konan ilkeye "onto-teolojik Tanrı" adını verir. Onto-teolojinin sorunu Tanrı'ya çok kolay başvurması değil, varlıklarla olan meşguliyeti sayesinde Tanrı'yı da belirli bir şekilde, yani varlıkların diğer mümkün varlıklara sonsuz gönderimini aşan bir işlev olarak düşünmesi ya da kullanmasıdır. Bu anlamda, Tanrı konuşmamızda varlıkların ya da nesnelere aynı, tek anlamlı önceliğiyle

²⁸ Heidegger, "Metafiziğin Onto-teolojik İnşası", 66.

* "Tanrı" kavramının özellikle tırnak işareti ile kullanılması Marion'un da konuyla ilgili bir söylemine atıfta bulunmak içindir. Diğer bölümde kısa bir şekilde tırnak içindeki Tanrı kelimesinin imasına değinilecektir.

²⁹ Martin Heidegger, *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*, çev. Levent Özşar (İstanbul: Asa Kitabevi, 2001), 18.

³⁰ Heidegger, *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*, 11.

³¹ Ancak bu yıkım sadece tarihsel bir olay değildir; Batı tarihinin temel bir olayıdır, çünkü Batı tarihi metafizik tarafından şekillendirilmiştir ve yönlendirilmiştir. Bu metafizik, Hristiyanlık aracılığıyla teolojik bir boyut kazanmıştır ve bu nedenle, en yüksek değerlerin yıkımı teolojik bir ifadeyle de dile getirilmelidir: "Tanrı öldü."

³² Jean Luc Marion, *The Idol and Distance*, çev. T. A. Carlson (New York: Fordham University Press, 2001), 16.

karşılaşırız. Bu durumda onto-teolojik düşünce, varlıkların bütünlüğünü açıklayabilecek nihai bir neden arar. Hareket noktası olan varlıklar, onto-teolojinin varlıklar zincirinin sonunda bir varlıktan başka bir şeyle karşılaşmasını bir anlamda yasaklar. Onto-teoloji varlıkları düşündüğü gibi Tanrı'yı da aynı şekilde düşünecektir.³³ İşte bu noktada Marion, onto-teolojinin bir putperestlik içinde olduğunu ifade edecektir. Marion burada benzer şekilde Heidegger'i de suçlayarak meseleyi ele alır. Bu açıdan felsefe ve teoloji arasındaki bağlantı, eğer "Tanrı" yeterince aşkınlaştırılmazsa putperestçe bir söyleme bürünecektir.

Tüm felsefe ve teoloji tarihi onto-teolojik olmasa da onto-teoloji modern felsefede Tanrı'yı *causa sui* olarak kavrayan Descartes ile önemli bir yol alır. Bu, tanımı gereği onto-teolojik anlayışın vücut bulduğu Hegel'in felsefesinde meyvesini verir.³⁴ Modern filozoflar, varlığın hakikati arayışını ifade etmenin bir başka yolu olan "Tanrı" kavramıyla ilgilirlenirler. Modern felsefenin bu durumu, onda mevcut olan evrenselleştirici, nesnelleştirici ve epistemolojik düşüncelerin, bir anlamda, maskesini düşüren Nietzsche'nin felsefesinde son bulacaktır. Nietzsche'nin ilanı, Heidegger için, metafizik tarafından asla kavranamayan, ancak iman yoluyla karşılaşılabilen ilahi Tanrı'nın ölümü değildir ama metafiziğin sonunu imleyen bir şeydir. Bu nedenle Heidegger *Tanrı öldü* ifadesinin ateizmin değil onto-teolojinin bir ifadesi olduğunu iddia eder. İlahi Tanrı uzun zamandır onto-teolojinin Tanrısı tarafından gölgede bırakıldığı için, ikincisinin ölümü bu tutulmanın sona erdiğini gösterir ve birincisinin geri dönüşünü müjdelir. İşte tam da bu nedenle *Tanrı'sız düşünce* ilahi Tanrı'ya yaklaşmamıza yardımcı olur. Bu bir anlamda metafiziğinin sonuna ya da onun aşılması girişimine işaret eder.

Onto-teolojinin ve Heideggerci anlamda metafiziğin sonunun ve ondan mülhem Tanrı'nın ölümünün yeni olanaklara gebe olduğu düşüncesi, Tanrı meselesine bakışın yönünü değiştirmiştir Heidegger ve Nietzsche- tüm varoluşun ve anlaşılabilirliğin temeli olan metafizik bir tanrıya olan inancın kaybının ve hatta yeri ve göğü yaratan yaratıcı bir Tanrıya olan inancın kaybının kendi başına bir felaket olmadığını ima ederler. Bu düşünürlerin eleştiri ve iddiaları, tüm varlığın temeli ve ilkesi olan bir Tanrı'nın yokluğunun, yaratılışı anlamamız ve ilahi ve kutsal olanla karşılaşmamız için daha zengin ve daha uygun yollara imkân sağladığına yönelik yeni yollar sunma konusunda elverişlidir. Dolayısıyla, filozofun Tanrısının ölümü, geleneksel metafizik teoloji (ya da onto-teoloji) tarafından engellenen dini anlamak için bize yeni ve daha özgün olanaklar sağlamış olabilir.³⁵ Yine ünlü İtalyan düşünür Vattimo için de bu durumun bir fırsat olarak değerlendirilebileceği ifade edilmektedir. Buradaki önemli meselelerden biri de Vattimo, nesnel ve evrensel bir temel olan onto-teolojinin, dolayısıyla da metafiziğin sonuyla birlikte felsefe, din ve bilim arasında "ateşkes" için yer olduğunu ileri sürmektedir.³⁶ Dolayısıyla, eğer Tanrı'dan metafiziksel olmayan bir şekilde bahsetmenin yolu bulunursa, o zaman ateizme ya da teizme

³³ Joeri Schrijvers, *Ontotheological Turnings? The Decentering of the Modern Subject in Recent French Phenomenology* (USA: SUNY Press, 2011), 22.

³⁴ Heidegger, *Identity and Difference*, 42-74.

³⁵ Mark Wrathall, "Metaphysics and Onto-theology", *Religion After Metaphysics*, ed. Mark Wrathall (England: Cambridge University Press, 2003), 1.

³⁶ Gianni Vattimo, "After Onto-theology: Philosophy between Science and Religion", *Religion After Metaphysics*, ed. Mark Wrathall (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 30.

düşmek zorunda olmayız.³⁷ Çünkü her iki -izmde Varlık noktasından Tanrı'ya yaklaşır.

Wrathall'a göre onto-teolojiye yöneltilen eleştirilen merkezi ilgisi, Tanrı'nın aşırı derecede aşkınlaştırılarak onu dinin Tanrı'sından felsefenin tanrı'sına dönüştürmesidir. Ona göre onto-teolojinin başarısızlığı, tanrısal olanı tüm kişisel niteliklerden arındırarak Tanrı'yı filozofların Tanrısı haline getirmesidir. Tanrı, dünyanın ve tüm anlaşılabilirliğin aşkın zemini haline getirilirse, ilahi olan artık hayata değer katmak ya da müdahale etmek için gerekli olan dünya içinde bir tür mevcudiyete sahip olamaz. Burada Tanrı'nın hem aşkın hem de içkin olduğu düşüncesi göz ardı edilir. Onto-teoloji geleneğinin bu okumasına göre, onto-teoloji sonrası bir dinin karşı karşıya olduğu zorluk, ilahi olanla doğrudan bir ilişki kurma olasılığını yeniden canlandırmaktır.³⁸ Bu ise oldukça zor görünmektedir. Metafiziksel ve hümanistik düşünce sonrası bir din düşüncesi, Tanrı meselesine bağlı olarak bu zorluğu aşmaya çalışacaktır. Fakat burada kavramsal ya da metafiziksel bir dil kullanmadan nasıl bir durum ortaya çıkacağı oldukça muğlak görünmektedir. Varlığı metafizik olmadan ya da Tanrı ile ilişkisiz bir şekilde düşünmek ya da putperestlik ihtimalinden kaçınmak, felsefe için neredeyse imkânsız gibi görünmektedir. Geriye ise sadece bir durum kalır ki o da Dinin Tanrı'sına geri dönmektir. Bu ise beraberinde birçok itirazın ve sorunun gelmesi ihtimalini düşündürmek gerektiğini gösterir.

2. Putperestlik, Varlık ve İkonik Bakış

Marion, geleneksel metafiziğin (onto-teoloji) hem aşkın hem de sonsuz olan Tanrı'yı en yüksek varlığa rağmen bir varolana indirgemesi anlamında ilk *putperestliği* ortaya koyduğunu iddia eder. Fakat Heidegger'in eleştirilerine rağmen onun Varlık düşüncesi ve ontolojisi, Varlığın Tanrı'nın bir koşulu olarak düşünülmesi ve bu haliyle O'nun üzerinde bir *perde* (screen) oluşturması açısından ikinci ama daha incelikli bir putperestliği ya da Marion'un deyimiyile *çifte putperestliği*³⁹ temsil eder. Burada ilk önce Marion'un putperestlik olarak ifade ettiği idol yani put tanımlamasına bakacağız. Sonra ise onto-teoloji ve Tanrı'nın ölümü meselesi üzerinden Heidegger'e yönelik suçlamasını inceleyerek, söz konusu iddianın haklılığı üzerinden Marion'un değerlendirmelerini analiz etmeye çalışacağız.

Marion'a göre felsefi görme biçiminin de birçoğu putperestçe bir eğilim sergiler. Tanrı hakkında ileri sürülen birçok iddia aslında insanın kendi epistemik sınırları ölçüsünde Tanrı'ya kıyafetler biçmesidir. Bu kıyafetler bir anlamda Tanrı'yı normatif kurallar bütününe içine hapseder. İşte bu noktada Marion, kavramsal putperestliğin felsefeye sirayet ettiğini ve Tanrı meselesini saptırdığını düşünür. Burada Marion, Heidegger'in kullandığı anlamda onto-teolojiye başvurur. Bu ilişkide Varlık ile Tanrı özdeş kılınırken, metafizik onto-teoloji hâline gelir. Heidegger'in onto-teoloji eleştirisini kabul eden Marion'a göre, "felsefi bir düşünce, daha sonra "Tanrı" olarak adlandırdığı şeyin bir kavramını ifade

³⁷ M. Charlesworth, *Philosophy and Religion: From Platon to Postmodernism* (England: Oneworld Press, 2002), 167.

³⁸ Wrathall, "Metaphysics and Onto-theology", 4.

³⁹ Marion, *God Without Being*, 43.

ettiğinde, bu kavram tam olarak bir put işlevi görür.”⁴⁰ Marion’a göre insanlar ilahi olanla düşündüğünde ve onu “Tanrı” olarak adlandırdıklarında, onu kendi kavrama ve anlama kapasitelerine göre tanımlarlar. İlahi olanı insan bilişi aracılığıyla tanımlama eylemi, ilahi olanı insan varoluşunun (Dasein) sınırlarına göre ölçmekle sonuçlanır.

Put ilahi olana tanıklık eder, ancak her seferinde ilahi düşünce kendi am00009acından yola çıkarak Dasein tarafından değişken bir kapsamla sınırlandırılır. Bu nedenle put her zaman bir “öz putperestlik” ile sonuçlanır (...). İdol: ilahi olanın sahte ya da gerçek olmayan bir imgesinden ziyade, ilahi olanı amaçladığı düşünülen Dasein’in gerçek, sınırlı ve sonsuz değişken bir işlevidir.⁴¹

Marion, Tanrı’yı kavramsal sınırlar içinde tanımlamanın, onun hakikatini yansıtmayan bir putperestliğe yol açabileceğini ifade eder. Tanrı’ya dair ortaya atılan kavramlarla Tanrı’nın tanımlanması, onun insandan uzaklaşmasına ve kavramsal bir put haline gelmesine yol açar. Bu durum, insanın Tanrı’yı gerçekten anlama çabasının başarısız olmasına ve sonuçta Tanrı’nın kavramsal bir idol olarak kalmasına neden olur. Carlson’un da ifade ettiği gibi bu durumda *onto-teoloji* olarak tanımlanan metafizik tarihinde, bu kavramlar ve kullanılan dil, Platon’un *İdea*’sından, Aristoteles’in *Logos*’una ve Plotinosçu *Bir’e*, Aquinas’ın *Beş Yoluna*, Descartes’in *causa sui*’sine, Leibniz’in *yeter sebep ilkesine*, Kant’ın *ahlaki Tanrı*’sına ve Hegel’in *mutlak özneliğine* kadar pek çok biçim almış olabilir; ancak her durumda ilke aynı kalır. İlkelerin ilkesi ya da Varlığın nedeni...⁴²

Bu durumda Marion’a göre aslında felsefe ve dolayısıyla da metafizik kavramsal olarak Tanrı’yı hapseder. Onu kendi epistemik nesnesi haline getirerek, belirler. Bu anlamda, “Tanrı ile denklik iddiasında bulunan bir kavramın üretimi gerçekten de metafizikle ilgilidir.”⁴³ İşte bu onto-teolojik düşüncenin kendisidir. Onto-teoloji varlığı varlıkların içinden, yani tüm varlıklarda mevcut olanın içinden düşünür.⁴⁴ Tanrı meselesini onto-teolojinin ya da tırnak işaretleriyle (“Tanrı”) ifade edilmesi aracılığıyla, ortaya koyduğu biçimden arındırmak gerektiğini ileri süren Marion, metafiziksel olmayan bir Tanrı ileri sürmenin öneminden bahseder. Ancak böyle bir Tanrı bizi putperestlikten ya da zındıklıktan kurtarabilir.⁴⁵ Metafizik sınırlı bir “Tanrı” kavramı üretir ve bunu da yanlış bir şekilde Tanrı’nın kendisiyle tam ya da yeterli olarak eşitlemek ister. Buradan hareketle Marion’a göre filozofların bu kavramlarının yok edilmesi ya da çürütülmesi, sadece kavramların çürütülmesi anlamına gelir. Mesela, Nietzsche’nin ileri sürdüğü “Tanrı’nın Ölü-

⁴⁰ Marion, *God Without Being*, 16.

⁴¹ Marion, *God Without Being*, 28.

⁴² Thomas A. Carlson, “Converting the Given into the Seen: Introductory Remarks on Theological and Phenomenological Vision”, *Idol and Distance*, ed. Jean Luc Marion (New York-London: Fordham University Press, 2001), xvii.

⁴³ Marion, *The Idol and Distance*, 13.

⁴⁴ Joeri Schrijvers, “Marion, Levinas, and Heidegger on the question concerning ontotheology”, *Continental Philosophy Review* 43/2 (2010), 209.

⁴⁵ Jean Luc Marion, “Çifte Putperestlik”, *Heidegger ve Din*, ed. Ahmet Demirhan (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004), 87.

mü” mefhumunda ölen Tanrı putperest bir Tanrı’dır. Aslında bir anlamda Marion için söz konusu ölüm olumlu bir duruma işaret eder ki zaten ölebilen bir Tanrı, Tanrı değildir. Bu nedenle, tabir-i caizse, Tanrı’nın hala sahnede olduğu söylenebilir.

“Tanrı öldü” ifadesinin geçerli olup olmadığına karar vermekten ziyade, belki de daha mantıklı ve faydalı bir şekilde, “Tanrı öldü” ifadesinin hangi koşullar altında düşünülebilir hale geldiğini ya da öyle kaldığını soracağım. Eğer birinin “Tanrı” olarak adlandırdığı şey... on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, bir “deli” bunu hiçbir şey duymayan (ve gülen) bir halka ilan ettiğinde, bir ölümün boşluğuna geçerse, o zaman bu “Tanrı” en başından beri tek değildi. Çünkü ölebilen bir “Tanrı”, henüz ölmüyorken bile öylesine bir zayıflık barındırır ki, daha en başından bizim bir “Tanrı” oluşturamayacağımız fikrinden yoksun kalır.⁴⁶

Kavramsal bir Tanrı ileri sürmek başından itibaren aslında bu Tanrı’nın putperest niteliğini gösterir. Eğer Tanrı ölebiliyorsa, o ancak bizim ileri sürdüğümüz yani onto-teolojik bir Tanrı’dır. Dolayısıyla “Tanrı’nın Ölümü” söylemi, söylemin kendisinin ölümünü ilan eder.

Ölmeye karar veren bir “Tanrı”, şüphesiz bir başlangıca ihtiyaç duyduğundan, baştan ölür- bu da “Tanrı’nın ölümü”nün bir çelişki ortaya koyduğu anlamına gelir: ölenin, hayattayken bile “Tanrı” olduğunu iddia etmeye hakkı yoktur. “Tanrı’nın ölümü”nde ölen şey, hiçbir durumda “Tanrı” adını hak edemeyecek olan şey değilse nedir? Ve bu nedenle “Tanrı’nın ölümü”, “Tanrı’nın ölümünün ötesinde, onu ilan eden şeyin ölümünü ifade eder: “Tanrı’nın ölümü”nün kendisinin ölümü.⁴⁷

Dolayısıyla diyebiliriz ki kavramsal putperestlik, Tanrı’nın gerçek varlığı yerine belirli özelliklerle yüklendiği ve insan deneyimini ve yaratımını belirlediği bir yapı olarak tanımlanır. Kavramsal idolde Tanrı, insanların ona atfettikleri özellikleri üstlenir ve bu şekilde insanların ilahi deneyimini etkiler. “Kavram, kendi hükmü altında ilahi olanı bildiğinde ve böylece ‘Tanrı’yı isimlendirdiğinde, onu tanımlar. Onu tanımlar ve böylece ayrıca onu, kendi hükmünün boyutlarıyla ölçer”⁴⁸

Marion, Tanrı’yı idol/put aracılığıyla görmeyi, aslında ilahi olanı öldürmek olarak nitelendirir ve bu durumda Nietzsche’nin görüşü tersine çevrilir. Marion’a göre, Platon’un “iyi fikri”, Aristoteles’in “hareket etmeyen hareket ettiricisi”, Descartes’ın “causa sui” veya Leibniz’in “yeter sebep ilkesi” gibi felsefi tanımlar da genellikle kavramsal idol olarak işlev görür. Marion Kant, Nietzsche ve Heidegger gibi düşünürlerin metinlerinde kavramsal putperestliğin farklı versiyonlarını detaylı olarak inceler. Her durumda, bir kavramsal putun önceki versiyonunun aşıldığı veya yıkıldığı ve yeni bir versiyonunun oluşturulduğu belirtilir. Bu bağlamda, Marion, kavramsal idolün Tanrı’nın gerçek varlığını gölgeleyen ve insan deneyimini sınırlayan bir yapı olduğunu vurgular.⁴⁹

⁴⁶ Marion, *God Without Being*, 1.

⁴⁷ Marion, *God Without Being*, 1-2.

⁴⁸ Marion, “Çifte Putperestlik”, 74.

⁴⁹ Gschwandtner, *Marion and Theology*, 36.

Marion, Kant'ın, Tanrı'nın varlığına dair kanıtların tümünü reddettiğini ve Tanrı'nın insan aklının erişebileceği bir şey olmadığını vurguladığını belirtir. Kant, teorik aklın ilahi ile ilgili olmadığını ve Tanrı hakkında hiçbir şey bilemeyeceğini savunurken, pratik aklın iyi işlerin ödüllendirildiği ve nihayetinde bir “sonların krallığı”nı sağlayabilecek bir Tanrı hipotezini ileri sürmesi gerektiğini belirtir. Bu “ahlaki Tanrı”, ahlaki bir evreni ve kategorik emri sağlamak için bir Tanrı hipotezi ileri sürmek zorundadır. Marion, Kant'ın, Tanrı'nın varlığına dair kanıtların reddinin bizi metafizik putlardan kurtardığını ancak böyle yapmakla Kant'ın bize yeni bir Tanrı kavramı sunduğunu belirtir: ahlaki Tanrı.⁵⁰

Marion'a göre, Nietzsche ise ahlaki Tanrı kavramının Tanrı'yı putlaştıran, keyfi ve geçersiz olan bir put olduğunu gösterir. Nietzsche'ye göre ahlak, Tanrı'nın temellendirilmesinde değil, güç istencinde yatar. Nietzsche'nin delisi Tanrı'nın ölümünü duyduğunda, öldürülen Tanrı, metafiziğin Tanrısı, Kant'ın ahlaki evrenin Tanrısı, Platon'un formlar aleminin Tanrısıdır. Bu nedenle, Nietzsche tarafından aşılın ve geçersiz kılınan şey aslında Tanrı'nın kendisi değil, metafizik bir Tanrı putudur.⁵¹

Nihayette Kant ile Nietzsche, aynı şekilde, Tanrı'nın “ahlaki Tanrı”yla özdeşleşmesini kabul etmektedirler, o derece ki aynı putperestlik kategorik buyruk düşünürünü de “Tanrı'nın ölümü” düşünürünü de etkilemektedir. Öyleyse, putperestliğin, kavramsal ateizmi nitelendirmeden önce, hani denebileceği gibi, Tanrı'nın varoluşuna delil getirme iddiasındaki apolojetik çabadan etkilediği konusunda şüpheler ortaya çıkar. Her delil, ne kadar kanıtlayabilirse kanıtlansın, gerçekte, yalnızca kavrama yol açabilir; öyleyse, denebilirse, kendisinin ötesine gitmek ve bu kavramı bizzat Tanrı'yla özdeşleştirmek kalır ona.⁵²

Bunun için de Marion'a göre Tanrı meselesinde kavramsal ateizm, sadece kavram olarak bir şeyleri çürütebilir. İddia edilen kavramsal putlar ateistik bir çürütmeye konu olabilir. Ama her seferinde olası bütün Tanrı koşullarının da iptal edilmesi ya da çürütülmesi gerekmektedir.

...ateizm, elbette kavramsal olarak, sadece harekete geçirdiği “Tanrı” kavramının uzandığı yere kadar geçerlidir. Çünkü “Tanrı”yı çürüten kanıtlama, ondan son bir hizmet daha talep eder: çürütmeyi destekleyen ve besleyen nesneyi sağlamak. O halde, “Tanrı” belirli bir semantik alanı kapsıyorsa, çürütme Tanrı'yı mutlak olarak ortadan kaldırmayacak, yalnızca ilk “Tanrı”nın tartışmaya sunduğu Tanrı anlamını ortadan kaldıracaktır. Mutlak'ı mutlak olarak çürütmek için, genel olarak bir yokluğu kanıtlamak için olduğu gibi, tüm olası “Tanrı” kavramlarını kapsamlı bir şekilde saymak ve hepsini reddetme noktasına kadar onlara güvenmek gerekir. Kavramsal ateizm ancak bölgesel kalarak seçici olabilir.⁵³

⁵⁰ Marion, “Çifte Putperestlik”, 78-79.

⁵¹ Marion, “Çifte Putperestlik”, 80-84.

⁵² Marion, “Çifte Putperestlik”, 80.

⁵³ Marion, *The Idol and Distance*, 2.

Felsefede mutlak olanı temalaştırmaya yönelik her girişim, metafiziksel indirgemenin putperest (ve nihilist) işi haline gelir. Bu, bir kavramın nesneleştirici ve genelleştirici bir tarzda kullanıldığı anda nasıl bir puta dönüştüğünü gösteren Nietzscheci mantıktır. Nietzsche'nin felsefeye ve filozoflara yönelik yapmış olduğu en önemli eleştiri, onların evrensel ya da ezeli olarak iddia ettikleri kavramları sürekli kullanıma sokarak kavramsal putlar yaratmış oldukları iddiasıdır. Ona göre filozoflar, evrensel kavramlar kullanarak aslında bir anlamda büyük bir yalan oluştururlar. Bu kavramlar insanları kandıran birer puttur aslında. Çağın kendi içinde oluşturduğu putların dışında bu putlar, ona göre oldukça tehlikelidir. Nitekim o, *Putların Alacakaranlığı* eserinin önsözünde bu durumu şöyle ifade eder: “Yeni putlar da yoklanacak mı?. Bu küçük yazı bir büyük savaş ilanıdır; putları yoklamaya gelince, burada bir diyapozonla dokunur gibi çekiçle dokunulacak olanlar; bu defa çağın putları değil ezeli putlardır, – bunlardan daha eski, daha ikna olunmuş, daha şişirilmiş putlar yoktur kesinlikle...”⁵⁴

Nietzsche'ye göre filozoflar oluşturdukları kavramlarla gerçeklikten, oluştan ve tarihsel olandan kaçmaya ve bunları gerçektışı olarak ifade etmeye çalışırlar. Bunu yaparken de rasyonel bir yöntem kullandıklarını iddia eden filozoflar gerçekliğin ancak tarih-dışı olduğu düşüncesiyle hareket eder ve ona saygınlık kazandırdıklarını düşünürler.⁵⁵ Nitekim Nietzsche'ye göre filozoflar ahlakın ve Tanrı'nın da bu şekilde düşündüklerini söyleyerek duyuların dışında, yaşamın kendisinde olmayan değişmezliğin de sözcüsü olmuşlardır. Duyular ya da bu dünya bizi ahlak konusunda yanıltırlar. Çünkü onlar oluşu, değişimi gösterirler. Bu nedenle de filozoflar, kavramsal düşünce yoluyla değişimin, oluşun önünü keserler. Nietzsche'ye göre gerçekte olmayan şeyleri, genel ve evrensel olarak gösterip birer put yaratırlar.

Filozofların binlerce yıldan beri kullandıkları her şey, kavram-mumyalarından ibaretti; gerçek olan hiçbir şey ellerinden canlı kurtulamadı. Tapındıklarını öldürürler, içini boşaltıp doldururlar, kavram-putlarına tapan bu beyler, her şey için yaşamsal bir tehlike oluştururlar, tapındıklarında.⁵⁶

Dolayısıyla putun merkezi ve çıkış noktası insandır, onun nazarı ya da bakışıdır. Marion'a göre kavramsal putperestliğe karşı Feuerbach'ın şu yargısını akılda tutmak gerek: “İnsan kendi putunun orijinal modelidir.”⁵⁷ Marion, kavramsal düşüncenin ya da kavramın, Tanrı'yı hapsedtiğini ve onu dondurduğunu iddia ederek, onun aslında diskalifiye edildiğini iddia eder. Bu nedenle felsefe aslında Tanrı söz konusu olduğunda ancak kavramlarla konuşur. Kavramlarla konuşan felsefe ise insanın epistemik sınırlarını işaret eder. “Felsefi bir düşünce, daha sonra “Tanrı” olarak adlandırdığı şeyin bir kavramını ifade ettiğinde, bu kavram tam olarak bir put işlevi görür.”⁵⁸

⁵⁴ Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı ya da Çekiçle Felsefe Nasıl Yapılır?*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2010), 2.

⁵⁵ Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epeçeli (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 161.

⁵⁶ Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı ya da Çekiçle Felsefe Nasıl Yapılır?*, 19.

⁵⁷ Marion, *God Without Being*, 16.

⁵⁸ Marion, *God Without Being*, 16.

Marion, Nietzsche'nin ahlaki Tanrı putunu ve Platonik Hristiyanlık versiyonuyla ilişkilendirilen metafizik putperestliği ortadan kaldırdığını ancak yeni tanrıların gelişine engel olamadığını belirtir.⁵⁹ Tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi, güç istenci aracılığıyla yeni putlaştırma versiyonlarına yol açar. Nietzsche, metafiziği tamamlamaya çalışırken, aslında putların alacakaranlığını, yani eski tanrıların yerini alan yeni tanrıların ortaya çıkışını da tamamlamış olur. Güç istenci, bu yeni tanrıları her zaman şekillendirir ve modern çağda "tanrı" kavramı, basit ve bayağı bir şey haline gelir. Nietzsche'nin nihilist çağında, putların barbarca hücumu, bu putların güç istencinin bir yansıması olduğunu ve modern toplumun bu putları sürekli ürettiğini ve tükettiğini gösterir. Nietzsche, bu bağlamda, modern dünyanın Tanrı'yı görmek için doğal ve suçlu arzularını sürdürmekten ziyade, putperestliğin öfkesini artırdığını belirtir.⁶⁰ Dolayısıyla putperestlik, "ilahi olanın, ilahi olanın deneyimlenmesi için insani koşullara tabi kılınmasından" başka bir şey değildir.⁶¹

Burada Batı metafizik düşüncesinin onto-teolojik yapısına yönelik ileri sürülen eleştiriler, kavramın kendisini kullanıma sokan Heidegger için de geçerlidir. Marion, Heidegger'in metafiziğe yönelik yaptığı eleştirileri neredeyse tamamen kabul etmekle birlikte, onun da bu eleştirilerden muaf olmadığını düşünür. Çünkü metafizik varlık ile ilişkisini kesmemiştir. "Metafizik Varlığı düşünür, ama kendi tarzında. Onu düşünmekten vazgeçmez, ama yalnızca Varlığın ortaya koyduğu ya da Varlığın kendisini oyuna soktuğu varlıklar temelinde düşünür."⁶² Marion'un, Heidegger'in onto-teolojik metafizik eleştirisi üzerinden yaptığı analizde, Tanrı'nın felsefeye nasıl dahil olduğu ve metafiziğin bu süreçte oynadığı rol merkezi bir yer tutar. Metafizik, varlığı (Being) düşünme ve kavrama işlevini üstlenir, ancak bunu var olanlar (beings) aracılığıyla yapar. Bu süreçte metafizik, Tanrı'yı felsefi düşünceye dahil ederken, onu bir kavram olarak sabitlemeye çalışır. Bu sabitleme süreci, Heidegger'in eleştirdiği bir tür "onto-teolojik" yapı oluşturur; burada varlık, en yüce varlık olarak Tanrı'da yoğunlaşır.⁶³ Heidegger'in onto-teolojik eleştirisi, metafiziğin bu sabitleme eğilimini eleştirir. Varlık, metafizik tarafından var olanlar aracılığıyla düşünülür ve bu süreçte Tanrı, en yüce varlık olarak tanımlanır. Ancak bu tanımlama, varlığı var olanlara indirger ve ontolojik farkı göz ardı eder. Marion, Heidegger'in bu eleştirisini geliştirerek, metafiziğin Tanrı'yı bir kavram olarak sabitlemesinin, Tanrı'nın felsefeye nasıl girdiği sorusunu yanıtladığını belirtir. Tanrı, felsefeye metafizik aracılığıyla girer, ancak bu giriş, varlık ile var olanlar arasındaki ayrımın göz ardı edilmesi pahasına gerçekleşir.⁶⁴ Dolayısıyla, "Tanrı" tüm farklı varlıkların özlerini ancak bu varlıklar özün (ya da ousia ya da mevcudiyetin) varolan, ampirik bir varlığın temeli olarak hizmet edebileceğini önceden belirledikleri ölçüde kurar.

Marion, Heidegger'in "metafiziği deşifre etme"nin bu özel versiyonunu aşmamıza yardımcı olduğunu öne sürer. Ancak Marion'a göre, Heidegger sonunda metafiziğin dışına

⁵⁹ Marion, *The Idol and Distance*, 19.

⁶⁰ Marion, "Çifte Putperestlik", 88-89.

⁶¹ Marion, *The Idol and Distance*, 6.

⁶² Marion, *The Idol and Distance*, 13.

⁶³ Marion, *The Idol and Distance*, 12.

⁶⁴ Marion, *The Idol and Distance*, 13.

çıkılmayı başaramaz ve aslında daha tehlikeli olan ikinci veya çifte putperestliğe bürünür çünkü bu versiyon daha ince ve bize daha yakındır. Marion'un iddiasına göre, Heidegger düşüncesinde Varlık meselesi Tanrı'yı önceler. Bu nedenle Tanrı ancak bu Varlık meselesinden sonra düşünülür. Böylece hem yukarıda sözü edilen kavramsal putperestlik hem de söz konusu öncelik meselesinden dolayı Marion'a göre Heidegger'in düşüncesi, çifte bir putperestliğe mahkûm olur. Dolayısıyla Demirhan'ın da belirttiği gibi bir anlamda Heidegger, Tanrı'ya Varlık penceresinden ulaşmaya çalıştığı; Varlığı Tanrı'nın önüne yerleştirdiği ve sonunda Tanrı'yı da 'var' olan kıldırdığı için, Heidegger de *putperestlik* ihtimaline açıktır.

Dasein "Tanrı" sorusundan önce gelir, tıpkı Varlığın tanrılara, ilahi olana, kutsal olana, "Tanrı"yı yaşamını ve ölümünü önceden belirlediği gibi. Dasein tarafından diğer her varlık gibi hedeflenen "Tanrı", bir putperestliğin ilk olasılık koşuluna boyun eğer.⁶⁵

Metafizik, Tanrı'yı kendi kendinin nedeni (causa sui) olarak düşünür. Bu, Tanrı'nın varlığının ve metafiziğin nihai temellendirilmesidir. Tanrı, metafiziğin en üst noktasıdır ve varlıkların nedenini anlamak için gerekli olan nihai sebeptir (ultima ratio). Temel olarak düşünülen Tanrı ya da onto-teoloji, Marion'a göre kavramsal sınırların ötesine geçemeyerek aslında Dasein tarafından sınırlandırılır. Bu durumda Heidegger'in Varlık ve Tanrı arasında kurduğunu iddia ettiği fark da Marion'a göre, aslında Dasein'a göre şekillenerek putperest bir eğilim gösterir. Dolayısıyla bu ikinci putperestliğin çözümü, 'perdeyi' çözmek ya da yırtmak, Varlığın önceliğini terk etmek, Varlığı merkezden çıkarmak ya da Marion'un deyişyle, "Tanrı'yı herhangi bir koşul olmaksızın, hatta Varlık bile olmaksızın düşünmek ve Tanrı'yı bir varlık olarak yazmaya ya da tanımlamaya kalkışmaksızın düşündürmektir." Bu nedenle de "Tanrı'nın varlığı" sorusunda esas olan şey "Tanrı" dan ziyade varlığın kendisinden, dolayısıyla Varlık'tan kaynaklanır.⁶⁶ Böyle Heidegger'in de belirttiği gibi aslında felsefe onto-teolojiden kaçınmak istiyorsa o zaman Tanrı meselesine mesafeli yaklaşmalıdır. Çünkü onto-teolojik ya da metafiziksel düşünce yoluyla "felsefi araştırma bir ateizmdir ve öyle kalacaktır; ateizm burada bir olumsuzlamadan çok bir askıya almayı ifade eder."⁶⁷

Elbette burada Marion'un Heidegger'e yönelik eleştirilerinde Heidegger tarafından cevap vardır. Nitekim yukarıda da belirttiğimiz gibi, teoloji ya da Tanrı hakkında yazılacak bir yazıda Varlığa yer olmayacağını söyleyen Heidegger, kuşkusuz ki Varlık ile Tanrı arasına önemli bir sınır çekecektir. Aslında bize göre Varlığın rolü, 'Tanrı' sözcüğünün neye işaret ettiğini belirlemek değil, onun uzaklığa işaret etmesine izin vermektir. Heidegger düşüncesinde Varlık, yalnızca 'Tanrı' kelimesinin doğru bir şekilde anlaşılması için bir koşul sağlar, Tanrı için bir koşul değil.⁶⁸ Heidegger 1952 yılında Zürih Üniversitesi'nde düzenlenen bir seminerde şöyle der:

⁶⁵ Marion, *God Without Being*, 43.

⁶⁶ Marion, *God Without Being*, 41.

⁶⁷ Marion, *God Without Being*, 42.

⁶⁸ Xiaoqiang Han, "Is Being a 'Screen' of God?", *Res Cogitans* 5 (2008), 97.

Varlık ve Tanrı özdeş değildir ve Varlık aracılığıyla Tanrı'nın özünü düşünmeye asla kalkışmam... bir teoloji yazacak olsaydım- ki bazen buna meyilli olduğumu hissediyorum- o zaman Varlık kelimesi bu teolojide yer almazdı. İnancın Varlık düşüncesine ihtiyacı yoktur. İman bu düşünceye başvurduğunda, artık iman değildir. Luther'in anladığı buydu. Kendi kilisesi içinde bile bu unutulmuş gibi görünüyor. Tanrı'nın ne şekilde Tanrı olduğunu teolojik olarak düşünmek için Varlığı kullanmaya yönelik her girişim karşısında benden daha çekingen olunamazdı. Varlık'tan burada beklenecik bir şey yoktur. Varlığın asla Tanrı'nın temeli ve özü olarak düşünülemediğine inanıyorum, ancak yine de Tanrı'nın ve onun tezahürünün deneyimi, ikincisinin gerçekten insanla buluşabileceği ölçüde, Varlık boyutunda parıldar, bu da hiçbir şekilde Varlığın Tanrı için olası bir yüklem olarak kabul edilebileceği anlamına gelmez. Bu noktada tamamen yeni ayrımlar ve sınırlandırmalar yapmak gerekecektir.⁶⁹

Açıktır ki Marion'un Heidegger'e yönelik iddiası temelsiz görünmektedir. Nitekim o Varlığı hiçbir zaman Tanrı'ya ön koşul olarak sunmamaktadır. Dolayısıyla Marion'un onto-teolojiye yönelik iddiaları her ne kadar yerinde gibi görünse de Heidegger'e yönelik iddiası için aynı şeyi söylemek doğru olmayacaktır. Marion'a göre, eğer sadece kavramsal bir Tanrı idolünden değil de Tanrı'dan bahsediyorsak, Tanrı ontolojik farklılığın içine yerleştirilemez ve yerleştirilmemelidir. Tanrı, varlıktan başka bir şey olarak sunulur. Yani Varlık-sız olarak. Varlık olarak Tanrı motifini sorgulayarak ve ontolojik/onto-teolojik formülün ötesine geçerek, Tanrı'nın Varlığı aştığını vurgulayan bir teoloji buluyoruz bu gerek kimi Hıristiyan düşünürler gerekse de Müslüman tasavvuf ve düşünürleri tarafından uzun süredir benimsenen metafiziksel olmayanın ötesine bir geçişin bir göstergesidir. Marion'un teolojisindeki amaç, "Tanrı'yı Varlık sorusundan kurtarmaktır ki Marion bu sorunun dikkatle ve ifadenin gerçek anlamında ele alınması gerektiğine inanır.⁷⁰ Bu, metafiziğin kendi içinde kusurlu olduğu fikrine karşılık gelir. Metafiziğin böyle bir kullanımı, Tanrı'nın kendini kanıtlamasını gerektirir ki bu da Nietzsche'nin ve dolayısıyla Heidegger'in kesin bir şekilde reddettiği bir noktadır.⁷¹ Tanrı'yı varlık/oluş olarak tanımlama girişimleri teolojiden başka bir şeyle sonuçlanmaz, Tanrı'yı bilimsel olarak ilişkilendirilebilir ve erişilebilir terimlerle 'tanımlama' girişimi başarısız olur ve en başta Tanrı'nın verilmişliğini kabul etmekte başarısız olur. Leibniz, Kant, Nietzsche, Descartes ve Spinoza tarihsel olarak bu tür tanımlamalara teşebbüs etmiş, nihayetinde kusurlarına ve sonlu doğalarına dikkat çekmişlerdir. Tanrı'yı 'tanımlamaya' yönelik bu girişimler yersizdir ve metafiziksel olarak sınırlıdır, kendilerini onto-teolojiden ayıramazlar. Tanrı ontolojik farklılığın içine yerleştirilemez ve yerleştirilmemelidir.

Marion, *God without Being* eserinin önsözünde, girişiminin felsefe ve teoloji arasında, bir sınırda olduğunu ifade eder.⁷² Marion Varlık-sız ifadesiyle Tanrı'nın var olmadığını ya

⁶⁹ Martin Heidegger, "Seminare", *Gesamtausgabe*, ed. C. O. Schwegler (Frankfurt: Klostermann Vittorio, 2005). akt. Han, "Is Being a 'Screen' of God?", 12.

⁷⁰ Marion, *God Without Being*, 63.

⁷¹ Marion, *God Without Being*, 64.

⁷² Marion, *God Without Being*, xxi.

da mevcut olmadığını ima etmediğini, buradaki asıl meselenin metafiziksel olmayan bir Tanrı imkânı olduğunu söyler. Ona göre varlık meselesi ancak bir varolan olarak değerlendirilen varlıklar için geçerli ve hatta zorunludur. Bu nedenle varlığa yönelik herhangi bir girişim ya da söylemin, Tanrı için bir zorunluluğu yoktur. Marion bu durumu o şöyle ifade eder:

“Burada söz konusu olan Tanrı’nın Varlığa ulaşma imkânı değil, tam tersine Varlıkların Tanrı’ya ulaşma imkanıdır... Şüphesiz ki, Tanrı eninde sonunda olabilir ve olmalıdır da ama Varlıkla olan ilişkisi onu, Varlığıyla olan ilişkisinin diğer tüm varlıkları tanımladığı kadar radikal bir şekilde belirler mi? Olmak ya da olmamak- bu gerçekten de her şey ve herkes için ve özellikle de insan için ilk ve vazgeçilmez sorudur. Fakat Varlık söz konusu olduğunda, Tanrı Hamlet gibi davranmak zorunda mıdır?”⁷³

Dolayısıyla Marion, aslında varlık meselesinde Tanrı dışındaki her şeyin varlığının belilleyicileri olduğunu ifade ederken, onların rasyonel bir düzlemde görülebileceğini de dile getirir. Bu nedenle Marion’un asıl hedefi, “her şeyden önce diğer tüm koşulları mümkün ve hatta biz insanlar için gerekli kılan temel koşul olan Varlık olgusu da dahil olmak üzere, Tanrı’nın tüm belirlemelere ilişkin mutlak özgürlüğünü ortaya koymaya”⁷⁴ çalışmaktır. Bunu içinse Marion, Tanrı meselesini metafiziğin ve onto-teolojinin putperest eğilimlerinden kurtarmaya girişir. Ona göre metafiziksel ve onto-teolojik düşünce- Heidegger’in de ifade ettiği gibi- Varlığı bir varolana indirgeyerek düşünür. Bu nedenle metafiziksel düşüncenin bu mantığı aşılmalıdır. Fakat bu aşılma meselesi tartışmalıdır.* Marion’un felsefi projesi, kendisinin de ifade ettiği gibi, metafiziğin üstesinden gelmek ve bunu yaparken Tanrı meselesini tüm metafizik kısıtlamaların ötesine genişleterek putperestlik eğiliminden kurtarmaktır. Elbette burada metafiziğin yok edilmesi ya da ortadan kaldırılması anlamına gelmez. Gschwandtner’in da belirttiği gibi;

“Aşmak”, açık bir şekilde tanımlamak, bu tanımlı sınırlarına kadar zorlamak, onunla oynamak ve onu genişletmek ve böylece nihayet sınırlarının ötesine geçmek anlamına gelir. ... Metafiziğin üstesinden, söylemini görmezden gelerek ya da basitçe onunla çelişerek gelinmez. Aksine, aşmak her zaman belirli bir düşüncenin sınırlarını anlamak ve ciddiye almak anlamına gelir. Ancak bu sınırlarla oynayarak ve onlara

⁷³ Marion, *God Without Being*, xxii.

⁷⁴ Marion, *God Without Being*, xxii.

* Metafiziğin aşılması ya da üstesinden gelinmesi meselesi İtalyan düşünür Vattimo’nun da üzerinde ısrarla durduğu bir meseledir. Vattimo’nun modernitenin ve metafiziğin “üstesinden gelme” meselesindeki endişeleri ve onu bütünlükle reddetmemesinin nedeni, Heidegger’den miras aldığı *Verwindung* kavramında görülebilir. Kökleri Heidegger’e dayanan bu kelime, etimolojik olarak “bükülme”, “iyileşme” ve “değişme” anlamına gelir. “Heidegger, kendi eserlerinde *Vervindung* kavramını bir safhadan diğerine geçişi (bu yeni safha, Hegel’in ünlü diyalektik *Aufhebung* yani iki zıddın sentezinde olduğu gibi daima daha ‘yüksektir’) ima eden *Übervindung* kavramının zıddı olarak kullanır.” bk. Thomas G. Guarino, *Vattimo and Theology* (New York: T&T Clark International, 2009), 8. Bu kavram, Vattimo düşüncesinde, modern çağın basitçe bir kenara atılamayacağını veya üstesinden gelinemeyeceğini (*Überwindung*) belirtmek için bir tür şifre kelime olarak hizmet eder (tıpkı Heidegger’in “Varlık” geleneğinin üstesinden geleemeyeceğimizi söylemesi gibi).

istisnalar bularak kısıtlamaların üstesinden gelinebilir ve onların ötesinde bir yol keşfedilebilir. Bu metafiziğin yok edilmesi değil, aşılmasıdır.⁷⁵

Bir anlamda Marion için metafiziği aşmak ya da üstesinden gelmek Tanrı meselesine yeniden bakmak için önemli bir fırsattır.⁷⁶ Ona göre bu fırsatı değerlendirip metafiziğe tekrar geri dönmek gerekir. “Metafizik adını tekrar kullanmamız gerektiğinden şüpheliyim- çünkü metafizik doğrudan Varlık sorusuyla, ousia'nın ayrıcalığına göre Varlık sorusuyla bağlantılıdır.”⁷⁷ Çünkü felsefi bir sistem olarak metafiziğin kesin bir şekilde reddedilmesiyle Marion, Tanrı'yı Varlık ve özneliğin ötesinde düşünmenin önünün açıldığını ifade eder. Öznenin reddi bir anlamda “şeylerin kendilerine dönme” düsturuna işaret ederken, fenomenolojik yöntemin devreye girmesini de ima eder. Bu açıdan Marion Klasik Skolastik düşüncenin Varlık ve modern düşüncenin özne düşüncesini reddeder. Caputo'nun ifade ettiği üzere: “Marion için modernite, Descartes'tan Kant ve Husserl'e, hatta Varlık ve Zaman'ın Heidegger'ine kadar uzanan ve fenomenlerin kendini vermesine önsel kısıtlamalar getiren 'özne' geleneği anlamına gelir. Aşkın özne, fenomenal alan üzerinde hüküm sürer ve fenomenlerin ortaya çıkması için koşulları önceden belirler.”⁷⁸ Bu nedenle metafiziksel ve hümanistik özne geleneği aşılmalıdır.

Tanrıya yönelik söz konusu putperest yaklaşımlar yeni bir putla değil, ilahi olana yönelik ikonik bir yaklaşımla aşılmalıdır. Marion Tanrı'ya dair söylemleri 'putperestlik' yerine 'ikoniklik' amaçlarına hizmet etmesini ister, nitekim ikonik bakış Tanrı'dan insan bakışına doğru ilerler. Doymun fenomen* olarak tanımlanan ikon, Tanrı'nın düşünülemez olduğunu ve ilahi olana hiçbir koşul ya da sınır getirilemeyeceğini savunur.⁷⁹ Yine, 'ikonikliği' veya 'putperestliği' belirleyen şey bakışın nesnesi değil, bakma yöntemidir- bakışın 'son noktası' değil, yönlendirilen yönelimsel eyleme bağlıdır. Marion'un fenomenolo-

⁷⁵ Gschwandtner, *Marion and Theology*, 29-30.

⁷⁶ Marion, *The Visible and the Revealed*, 49-50.

⁷⁷ Enda McCaffrey, *The Return of Religion in France* (New York: Palgrave, 2009), 136.

⁷⁸ Christina M. Gschwandtner, “Jean-Luc Marion: Phenomenology of Religion”, *Continental Philosophy and Philosophy of Religion*, ed. Morny Joy (London and New York: Springer, 2011), 238.

* Marion, Edmund Husserl'in fenomenolojisindeki eksiklikler olarak gördüğü şeyleri düzeltme girişiminin bir parçası olarak doymun fenomenler kategorisini ortaya atar. Marion'a göre Husserl'in öznesi fenomenlerin kendilerini vermelerini izin vermek yerine hala nesnelere kontrol etmektedir. Marion'a göre bazı fenomenler niyetimizi aşar; onları kavrayamaz ya da kontrol edemeyiz. Bunlar “doymun” fenomenlerdir çünkü onları anlama ve yönetme kapasitemizi doyurur ve alt ederler. Doymun fenomenler gerekli ya da öngörülebilir değil, olumsal ve aşırıdır. “Zayıf/eksik/fakir fenomenler”in aksine, onlara hükmedemez ya da irademize boyun eğmelerini sağlayamayız. Onlar bize verilmiştir ve biz onları yalnızca kabul edebiliriz (ya da etmeyiz). Bkz. Smadar Bustan, “Givenness and the Orthodox Jew - Aporias in Jean-Luc Marion's theory of the Saturated Phenomena”, *ThéoRèmes [En ligne]*, (2010); Christina Gschwandtner, *Degrees of Givenness: On Saturation in Jean-Luc Marion* (Indiana: Indiana University Press, 2014); Jean Luc Marion, *In Excess - Studies of Saturated Phenomena*, çev. Robyn Horner - Vincent Berraud (United-States: Fordham University Press, 2002); Selami Varlık, “Jean-Luc Marion'da Doymun Fenomen ve Yüce”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 33 (Mart 2017), 9-28.

⁷⁹ Gschwandtner, *Marion and Theology*, 38-39.

jik yaklaşımı geliştikçe, özellikle “In Excess” gibi sonraki çalışmalarında, ikonun doğasını daha derinlemesine araştırır. İkonanın kendi ötesine gönderme yaptığını ve görünmez olana görünür bir referans olduğunu vurgular. Bu anlamda ikon, sonsuzluğa açılan bir pencere görevi görerek, ilahi olanın insani kategorilerle sınırlandırılmadan tezahür etmesine olanak tanınmasını ifade eder. Bu nedenle ikon, kavramsal sınırları aşan ilahi olana açıklığı temsil eder ve kutsal olanla daha özgün bir karşılaşma sunar.

Marion, ikonanın ilahi olana bir gönderme yapsa da onu içermediğini savunur. Bu ayırım Marion’un fenomenolojik ikona anlayışında çok önemlidir.⁸⁰ Ona göre ikonik olan, görünürün görünmez olan aracılığıyla altüst edilmesinin fenomenolojik bir tasviridir.⁸¹ Bu Marion’un fenomenolojisini anlamak açısından oldukça önemlidir. Nitekim burada bir tersine çevirme vardır. Doğun bir fenomen olarak ikon karşısında insan pasif bir alıcıdır. İkon, yukarıda bahsedilen idolle aynı niteliklerin çoğunu taşır, ancak daha fazlasını sunar: bakışı çerçevesinin, ufkunun ötesine geçmeye davet eder ve idolün yapamadığı fenomene dair iç görü sunar. *God without Being*’de Marion, ikonanın bakışın sonucu olmadığını, bakışı kışkırttığını öne sürer.⁸² Bu nedenle ikon, önümde beliren basit bir nesneden daha fazlasını sunar. Şeylere değer biçen, onları kendi bakışı ile değerlendiren kısacası hümanistik bir epistemoloji içinde hareket eden düşüncenin farklı bir yola sokulmasıdır ikonik düşünce.

İdol ve ikon arasındaki mesafe kendini burada gösterir. İdol şu ya bu şekilde, öngörüsünü (bazen beklenenden bir derece daha fazla) tatmin ettiği arzusunun beklentisiyle orantılı kalmaya devam eder. İkon ise kesinlikle beklentinin ölçüsünü aşar, arzuyu panikletir, öngörüye iptal eder: Bu mesafeyi/ ayrımı asla düzeltmeyecek ya düzeltmeye kalkışamayacaktır; bizim onun doğrultusundaki hedefimizin yerine -onun bizim doğrultumuzdaki- kendi hedefini koyarak bu ayrımı tersine çevirir.⁸³

Burada ilahi olanın görünürlüğü gözlemcinin yönelimi veya anlayışı tarafından şekillendirilmez. Bunun yerine, ilahi olan gözlemcinin zihinsel kısıtlamalarını aşarak kendini bağımsız bir şekilde ortaya koyar. Bu modda, ilahi olan gözlemcinin kavradığı bir şey değildir; daha ziyade, gözlemciyi ilk gören ve tanımlayan ilahi olandır. Bu, ilahi olanın ötekiliğinin ve aşkınlığının tam olarak kabul edildiği ve gözlemcinin niyetliliğinin tersine çevrildiği bir perspektif değişimini temsil eder.

“Bu nedenle, ikonik görme kipinde, ilahi olanı görünürlüğü içinde oluşturmuyorum, daha ziyade, yönelimselliğin radikal bir şekilde tersine çevrilmesi yoluyla, önce tasavvur ediliyorum ve bu suretle, başkalığı benim niyetimi ve kavrayışımı aşan bir tanrısallık tarafından oluşturuluyorum”.⁸⁴

⁸⁰ Horner, *Jean-Luc Marion*, 63.

⁸¹ Jean Luc Marion, *Görünürün Kesişimi*, çev. Murat Erşen (İstanbul: Monokl Yayınları, 2014), 38.

⁸² Marion, *God Without Being*, 17.

⁸³ Marion, *Görünürün Kesişimi*, 68.

⁸⁴ Thomas A. Carlson, “Postmetaphysical Theology”, *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, ed. K. Vanhoozer (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 60.

İkon, Tanrı'nın -özellikle antropomorfizmde olduğu gibi- gözle görülür, elle tutulur bir putla karıştırılmasını engeller ama aynı zamanda "Tanrı"nın en yüksek varlık kavramı gibi metafizik bir kavramla karıştırılmasının da önüne geçer.⁸⁵ Nitekim Tanrı her ufuktan kaçır. Aslında İkonik bir bakışla Tanrı'ya yaklaşmak, mesafeyi görmezden gelmeden gelmek, Tanrı'nın mutlak başkılığını sürekli olarak akılda tutarak (ve uygulayarak) ilahi olana yaklaşmak anlamına gelir. Bu nedenle Marion, Tanrı ile varolanlar arasındaki ayrımı idol ve ikon üzerinden yapar. Nitekim idol yani put kendisinde ilahi bir şeyler olduğu iddiasını taşımayarak, insanın ona ilahilik atfettiği bir olarak kalırken, bakışı büyüler. Bakış ona Tanrısallık atfeder. İkonik bakışta ise özne pasiftir ve bakışı yönetemez. Dolayısıyla ikon izleyiciye değil, kendi ötesine gönderme yapar. Bir anlamda ikon, aslını kendi boyutlarına indirgemeyi amaçlamaz, ancak onun tefekkürü aracılığıyla görünmez Tanrı'ya tapınmaya geçmemizi sağlar.

Sonuç

Metafizik sonrası düşüncede, Varlık olarak Tanrı teması sorgulanmakta ve ontolojik/teolojik formül, Tanrı'nın Varlığı aştığını vurgulayan bir teoloji lehine aşılmaktadır. Marion'un teolojik hedefi, "Tanrı'yı Varlık sorunundan kurtarmaktır". Marion bu soruna ihtiyatla yaklaşılması ve gerçek anlamıyla yorumlanması gerektiğine inanmaktadır. Bu, metafiziğin doğası gereği kusurlu olduğu görüşüyle tutarlıdır. Metafiziğin böyle bir uygulaması, Tanrı'nın kendi varlığının kanıtını sunmasını gerektirir. Bu, Nietzsche'nin ve dolayısıyla Heidegger'in tümüyle reddettiği bir pozisyonudur. Tanrı'yı varlık/varoluş olarak tanımlama girişimleri nihayetinde boşa çıkar ve teolojiden başka bir şeyle sonuçlanmaz. Bu, Tanrı'yı ulaşılabilir ve tanımlanabilir terimlerle bilimsel olarak "tanımlamaya" yönelik başarısız bir girişimdir ve nihayetinde en başta Tanrı'nın verili olduğunu kabul etmekte başarısız olur. Tarihsel olarak, Leibniz, Kant, Nietzsche, Descartes ve Spinoza Tanrı'yı tanımlamaya çalışmış, nihayetinde böyle bir çabanın doğasında var olan sınırlamaları ve eksiklikleri kabul etmişlerdir. Tanrı'yı tanımlamaya yönelik bu girişimler yanlış yönlendirilmiş ve metafiziksel sınırlamalarla kısıtlanmış, onto-teolojinin sınırlarını aşamamıştır.

Bu açıdan diyebiliriz ki; kavramsal olarak kanıtlanmış ya da salt kavrama indirgenmiş bir Tanrı'nın neyin, kimin Tanrısı olduğu; ne için var olduğu ve nasıl iş gördüğü belirsiz bir hal alır. Kavramsal Tanrı ya da put olarak Tanrı, ilke olarak düşünmeye güvence sağlayabilir. Zemini sağlam hale getirebilir. Ama bu Tanrı, matematiksel bir denklemin sadece en önemli unsuru olmaktan öteye geçemez. İçeriği olmayan, salt biçime/forma indirgenmiş ve matematiksel - mantıksal önermelere hapsedilmiş bir Tanrı, hükmü geçersiz olan hatta hükümsüz olan bir Tanrı'dır. Bunu şöyle de ifade edebiliriz; kavramlarla tanımlanan bir Tanrı, dinsel bir mesaj/vahiy ile değil ancak insanın epistemik güçleri ile var olduğu iddia edilebilir. Bu da bizi deist bir anlayışa götürecektir. Din ya da vahiy olmadan bilinen ya da kanıtlandığı iddia edilen bir Tanrı'nın hayatın herhangi bir alanına müdahil olmayaacağı açıktır. Öyleyse kanıtlanmış ya da vahye gereksinim duymayan bir Tanrı'nın var

⁸⁵ Hent de Vries, *Philosophy and the Turn to Religion* (Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 2019), 54.

olmasının pek bir emniyeti yok gibi görünmektedir. Öyle ki, zihnin kavradığı Tanrı ancak onun sınırları dahilinde, belli kategoriler aracılığıyla bilinen Tanrı'dır. Bu ise olsa olsa hümanistik özlemlerle elde edilen, putperestçe bir yaklaşımın sonucunda elde edilmiş bir Tanrı'dır.

Kaynakça

- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı, 10. Basım, 2002.
- Bustan, Smadar. "Givenness and the Orthodox Jew - Aporias in Jean-Luc Marion's theory of the Saturated Phenomena". *ThéoRèmes [En ligne]*. <https://doi.org/10.4000/theoremes.63>
- Carlson, Thomas A. "Postmetaphysical Theology". *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*. ed. K. Vanhoozer. 58-75. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Carlson, Thomas A. "Converting the Given into the Seen: Introductory Remarks on Theological and Phenomenological Vision". *Idol and Distance*. ed. Jean Luc Marion. New York - London: Fordham University Press, 2001.
- Charlesworth, M. *Philosophy and Religion: From Platon to Postmodernism*. England: Oneworld Press, 2002.
- Demirhan, Ahmet. "Sofia'sını Arayan 'Varlık': Heidegger ve Tanrı". *Heidegger ve Din*. ed. Ahmet Demirhan. 11-23. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.
- G. Guarino, Thomas. *Vattimo and Theology*. New York: T&T Clark International, 2009.
- Gschwandtner, Christina. *Degrees of Givenness: On Saturation in Jean-Luc Marion*. Indiana: Indiana University Press, 2014.
- Gschwandtner, Christina M. "Jean-Luc Marion: Phenomenology of Religion". *Continental Philosophy and Philosophy of Religion*. ed. Morny Joy. London and New York: Springer, 2011.
- Gschwandtner, Christina M. *Marion and Theology*. London and New York: Bloomsbury, 2016.
- Han, Xiaoqiang. "Is Being a 'Screen' of God?". *Res Cogitans* 5 (2008), 86-103.
- Hart, Kevin. *Postmodernism: A Beginner's Guide*. Oxford: Oneworld, 2004.
- Heidegger, Martin. *Hümanizm Üzerine Mektup*. çev. Yusuf Örnek. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2013.
- Heidegger, Martin. *Identity and Difference*. çev. Joan Stambaugh. New York: Harper & Row, 1969.
- Heidegger, Martin. "Metafiziğin Onto-teolojik İnşası". *Heidegger ve Teoloji*. der. Ahmet Demirhan. 35-48. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*. çev. Levent Özşar. İstanbul: Asa Kitabevi, 2. Basım, 2001.
- Heidegger, Martin. "Seminaire". *Gesamtausgabe*. ed. Curt Ochwadt. Frankfurt: Klostermann Vittorio, 15. Basım, 2005.

- Heidegger, Martin. *The Basic Problems of Phenomenology*. çev. Albert Hofstadter. USA: Indiana University Press: Bloomington & Indianapolis, ts.
- Horner, Robyn. *Jean-Luc Marion: A Theological Introduction*. England: Ashgate Publishing, 2005.
- Kant, Immanuel. *Arı Usun Elştirisi*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 2008.
- Küçükbalp, Kasım. "Is a Non Metaphysical Religious Thought Possible?." *İlahiyat Studies 2* (2011), 146-165.
- Marion, Jean Luc. "Çifte Putperestlik". *Heidegger ve Din*. ed. Ahmet Demirhan. 69-105. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.
- Marion, Jean Luc. *God Without Being*. çev. T. A. Carlson. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Marion, Jean Luc. *Görünürün Kesişimi*. çev. Murat Erşen. İstanbul: Monokl Yayınları, 2014.
- Marion, Jean Luc. *In Excess - Studies of Saturated Phenomena*. çev. Robyn Horner - Vincent Berraud. United-States: Fordham University Press, 2002.
- Marion, Jean Luc. *The Idol and Distance*. çev. T. A. Carlson. New York: Fordham University Press, 2001.
- Marion, Jean Luc. *The Visible and the Revealed*. çev. Christina M. Gschwandtner. New York: Fordham University Press, 2008.
- McCaffrey, Enda. *The Return of Religion in France*. New York: Palgrave, 2009.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Güç İstenci*. çev. Nilüfer Epeçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Putların Alacakaranlığı ya da Çekiçle Felsefe Nasıl Yapılır?* çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2010.
- Pascal, Blaise. *Pensees*. çev. A. J. Krailsheimer. England: Penguin Books, 1986.
- Schrijvers, Joeri. "Marion, Levinas, and Heidegger on the question concerning ontotheology". *Continental Philosophy Review* 43/2 (2010), 207-239.
- Schrijvers, Joeri. *Ontotheological Turnings? The Decentering of the Modern Subject in Recent French Phenomenology*. USA: SUNY Press, 2011.
- Varlık, Selami. "Jean-Luc Marion'da Doygun Fenomen ve Yüce". *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 33 (Mart 2017), 9-28.
- Vattimo, Gianni. "After Onto-theology: Philosophy between Science and Religion". *Religion After Metaphysics*. ed. Mark Wrathall. 29-36. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Vries, Hent de. *Philosophy and the Turn to Religion*. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 2019.

Williams, John Reynold. *Heidegger'in Din Felsefesi*. çev. Mehmet Türkeri. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı, 2005.

Wrathall, Mark. "Metaphysics and Onto-theology". *Religion After Metaphysics*. ed. Mark Wrathall. England: Cambridge University Press, 2003.

Onto-theology and Conceptual Idolatry

Extended Summary

Jean-Luc Marion's reflections on onto-theology and conceptual idolatry offer a comprehensive critique of the way Western metaphysics conceptualises the relations between God, being and Being. Drawing on Heidegger's concept of onto-theology, Marion argues that the treatment of God in a metaphysical framework reduces God to thinking of God as a being, and that this is a kind of conceptual idolatry. Onto-theology, as a fundamental element of the Western metaphysical tradition, treats God as the supreme being or the ground of all that exists. According to Heidegger, this concept, which constitutes the essence of metaphysics, is at the centre of Western philosophy from Plato to Nietzsche. Onto-theology, in its simplest form, refers to the intertwining of ontology (the science of being) and theology (the science of God). This intertwining stems from a fundamental ambiguity in Aristotle's definition of metaphysics. According to Aristotle, metaphysics is the study of 'being as being' (being qua being), that is, the study of the Being of beings. However, this study can be interpreted in two different ways: The first is ontology, which investigates the essence of being in general. The second is the study of the foundation of all beings, which is called theology. In Greek, this ultimate foundation is known as 'theion' (the divine). Therefore, the study of the Being of beings is called theology. According to Heidegger, the inseparability of ontology and theology stems from this ambiguity.

Heidegger argues that this approach ignores the ontological difference between Being and beings and states that metaphysics, by treating God as a being, makes it impossible to understand his divine nature. Marion, on the other hand, takes this criticism one step further and claims that Heidegger's understanding of Being also involves a kind of idolatry.

Marion's main criticism is that the definition of God through metaphysical concepts prevents the comprehension of his truth. In Western metaphysics, God is expressed in terms such as 'causa sui' (self-cause) or 'ens perfectissimum' (the most perfect being). These concepts have removed God from being a transcendent being and confined Him within the limits of human thought. According to Marion, this process led to God becoming an 'idol' based solely on the human perspective. The idol is the moulding of God within the framework of human desires and understanding. As man reduces God to his own epistemic and ontological limits, he turns God into a subjective reflection. Marion states that this understanding is a fundamental problem of philosophical thought and is at the origins of Western thought.

Heidegger's critique of onto-theology emphasises that metaphysical thought ignores the meaning of God as a result of treating Being as an existent. Heidegger argues that this structure of metaphysics distracts Western thought from grasping the true meaning of Being and, by conceiving God as a being, makes God a mere philosophical category. However, Marion argues that Heidegger's understanding of Being is not immune from criticism. According to Marion, Heidegger, in thinking Being, still treats it within a framework of existents, and this involves a kind of idolatry. Marion defines this situation, which he calls metaphysical idolatry, as the reduction of God to the limits of human perspective.

However, Nietzsche's proclamation of the 'death of God' has a special significance for Marion. While Nietzsche criticises the way Western metaphysics treats God as a being, he also announces the death of a metaphysical God. According to Marion, this God is not the God of Christian theology, but the God of Western metaphysics. Nietzsche's critique offers an opportunity to recognise the limits of metaphysical thought. Marion argues that the death of the metaphysical God can open the way to a purer understanding of the divine nature of God. This understanding, however, requires transcending the limits of metaphysics, and this presents a philosophical challenge.

In order to overcome this difficulty, it is important to understand Marion's different perspectives on God through the concepts of idol and icon. The idol is an approach that reflects the limits of human vision and comprehends God within these limits. The icon, on the other hand, represents an approach that preserves the transcendent nature of God and recognises that God is beyond human comprehension. Marion argues that the idol is not a false concept, but is problematic because it reduces the divine to human limits. The iconic view, on the other hand, makes it possible to understand God as a reality beyond human comprehension. According to Marion, the way to understand God is to think of him independently of conceptual frameworks.

While criticising conceptual idolatry, Marion also draws attention to the conceptions of God by thinkers such as Kant, Nietzsche and Heidegger. Kant's concept of the moral God makes God a category of human reason, while Nietzsche's critique of the death of God shows the limits of the metaphysical God. Heidegger, on the other hand, in his endeavour to think Being, tries to rescue God from a metaphysical structure, but still has an approach that limits his meaning. Based on these criticisms, Marion argues that God should be considered not as a metaphysical entity but as a reality beyond the limits of human thought.

The criticism of onto-theology can pave the way for a new understanding of God's divine nature. However, according to Marion, this understanding requires overcoming the limits of metaphysical language. Thinking God outside conceptual frameworks makes it possible to develop a purer understanding of his divine nature. This process requires both a metaphysical and philosophical revolution. By liberating God from human epistemic limits, Marion seeks to reach a deeper understanding of his divine nature. However, the main difficulty encountered in this process is the possibility of expressing God beyond human experience and concepts.

Marion's criticism involves a radical questioning of the metaphysical foundations of Western thought. Arguing that the treatment of God as a metaphysical concept leads to an idolatrous understanding, Marion emphasises the reality of the divine beyond human comprehension. His critique of onto-theology is a call to develop a deeper understanding of God's divine nature by freeing him from metaphysical limitations. Marion argues that it is one of the fundamental tasks of philosophy to transcend the limits of metaphysical thought, which idolises God. In this context, liberating God from a metaphysical structure requires a restructuring of both theological and philosophical thought.

Keywords

Philosophy of Religion, Theology, Causa Sui, Idol, Death of God, Jean-Luc Marion.