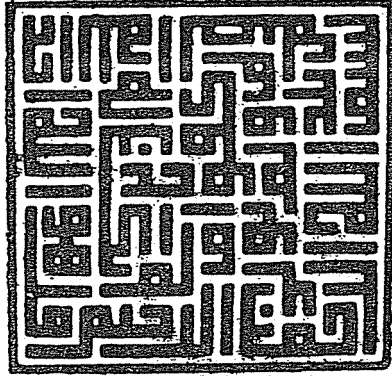


6

İslâm Ansiklopedisi

20 Ocak 1986

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYÂT FAKÜLTESİ
DERGİSİ



6. Sayı

Atatürk Üniversitesi Basımevi — ERZURUM, 1986

DİNİ SEMBOLİZM v e FİZİKÖTESİ ENDİŞENİN DEĞERLENDİRİLMESİ (1)

(II)

Yazan: Mircea Eliade

Çeviren: Dr. Sadık Kılıç

(...) Ölümden duyulan yokluk endişesi, bize, tamamen modern bir olgu gibi gelmektedir. Avrupa dışı kültürler'e, yani diğer dinlere göre ölüm, asla bir son, bir Yokluk olarak hiss olunmamaktadır. Ölüm bilhassa, başka bir varoluş tarzına geçiş ayınıdır. İşte bunun içindir ki ölüm, ergenlik (initiation) (2), yeniden doğum veya diriliş sembolizmi ve ayinleriyle devamlı ilişki halinde bulunur. Bu demek değildir ki, Avrupa dışındaki dünya "Ölüm karşısında endişe-angoisse" tecrübesini bilmiyor! Elbette bu tecrübe bilinmektedir, fakat, o, ne anlamsızdır ne de boş! Tersine, o, yeni bir varoluş seviyesine ulaşmak için zarurî olan bir tecrübe gibi, en üstün derecede değerlendirilmektedir. Ölüm, Büyük Ergenlik'tir. Fakat modern dünya için ölüm, dinî bir muhtevadan yoksundur ve bunun için de Yokluk'la kaynaşmıştır. Modern insan ise Yokluk (Néant) karşısında mefluctur.

Burada kısa bir parantez açalım.

Biz "modern insan'dan, onun bunalımlarından ve endişelerinden bahsettiğimizde özellikle imanını yitirmiş olanını, yani Yahudilik ve Hristiyanlık'la (3) canlı hiçbir bağı olmayan kimseyi kastediyoruz. İnanır çinse, ölüm problemi başka ifadelerle dile gelir. Ona göre de ölüm, bir geçiş ayınıdır. Ama ne var ki mo-

1) Mythes, reves et mystères, s., 65-77.

2) İNİTİATİON: İbditai halklar nazarında, bir çocuğun veya bir kızın bülûğa ulaştığını göstermek için icra edilen ayinlere denir. (...) Ama bu geçiş ayinleri (Van Gennep), çoğu zaman acıya katlanma deneyleridir; ayrıca -az çok açık- vücudun bir parçasını, özellikle sünnetle, ruhlara veya tanrılara sunma fikri de bulunur. Hayatın çocuksu tarzından kopma saçların kesilmesi, giyimde bir değişiklik, banyolar, vb. şeylerle belli edilir. Bu ayinlere bazı toplumlarda da rastlanır; Yüksek sınıfta olan Hintli gençler, ergenliğe ulaştıklarında, kutsal bir ipçik alır; Zerdüşti yetişkin ise kutsal gömlek giyer, kemer kuşanırdı... (Pike, Dict, des Reg., a.g. madde, s., 161. Çeviren).

3) Müellifin bir Hristiyan olduğunu unutmayalım.

dern dünyanın büyük bir kısmı imanını yitirmiştir ve bu insan kitlesi için de Ölüm karşısında duyulan endişe Yokluk önündeki endişe ile karışmıştır. İşte biz, sadece, modern dünyanın bu kesimi ile meşgul olacağız. Kendimizi başka bir kültürün ufkuna yerleştirerek anlamaya ve açıklamaya çalışacağız, işte onun bu tecrübesidir.

Modern insanın endişesi, bize öyle geliyor ki Yokluğun keşfiyle tahrik edilmiş ve beslenmiştir. Avrupalı olmayan biri, bu metafizik durum için ne diyecektir? Başlangıç olarak kendimizi, kendisine, çok haksız olarak, "ibtidaî" denilecek olan eski insanın spiritüel ufkuna yerleştirelim. Bu ölüm endişesini o da tanımaktadır. Bu endişe onun ana tecrübesiyle, onu olgun, akli başında ve sorumlu bir insan yapan kesin tecrübesiyle irtibat halindedir. Söz konusu tecrübe çocukluk dönemini aşmasında, annesinden ve çocukluk komplekslerinden kurtulmasında ona yardım etmiştir. İbtidaî insan tarafından yaşanan ölüm endişesi, ergenliğe geçiş endişesidir. Şayet modern insanın endişesi, bu insanınöz tecrübesi ve sembolik dilinin terimleriyle ifade edilebilseydi, bir ibtidaî insan, bu konuda öz olarak bize şunu söyleyecektir: Bu korku, ergenliğe geçişin büyük tecrübesidir. Yani bir labirente veya şeytanlar ve ataların ruhuyla meskûn bulunan, kuş konmaz, kervan geçmez bir yere girmektir. Bu tenha yer cehennem, öte dünyaya tetabuk eder. Bu, canavar tarafından yutulup da, kendisini onun karnının karanlıklarında bulduğunda veya yeni bir insan olarak doğabilmek için parça parça kesilip hazmedildiğini hissettiğinde, ergenliğe aday olanı meflûc eden büyük korkudur. Eski toplumlarda genç erkeklerin ergenliğe geçişlerini ihtiva eden bütün korkunç deneylerle, her ergenlik ayını için zorunlu olan ve Doğu Antik dünyasının bazı mistiklerine kadar mevcudiyetini sürdüren tecrübeler hatırlanacaktır. Bilindiği üzere, genç oğlanlar ve sık olarak da genç kızlar, ergenliklerini mükemmelleştirmek için evlerini terkederler ve, herhangi bir müddet, bazen birkaç sene, ıssız bir yerde, yani sembolik olarak öte dünyada yaşarlar. Bu ergenliğe geçiş, sembolik bir ölüm ve yeniden dirilme ayinleriyle taçlanmış tecrübeler ve acılar ihtiva eder. Korkunç olanı, bilhassa bu sonuncu ayindir; çünkü genç çocuk sanki bir canavar tarafından yutulmuş, canlı canlı gömülmüş, bir ormanda, yani Cehenemlerde kaybolmuş gibidir. Bu sistemin terimleriyle değerlendirecektir bir ibtidaî bizim endişemizi, ama onu umumi bir basamağa yakselterek: Onun nazarında modern dünya şimdi, bir canavar tarafından yutulan ve karnının karanlıklarında ayakta duran veya ıssız bir beldede yitmiş, yada cehenemleri sembolize eden bir labirentte kaybolan endişeli, henüz öldüğüne veya ölmek üzere olduğuna inanan ve etrafında karanlıklardan, Ölümünden ve Yokluktan başka hiçbir çıkış yolu görmeyen bir adamın durumundadır!...

Bununla beraber, ibtidaî insanın nazarında "endişe" nin bu korkunç tecrübesi, yeni bir insanın doğması için zarurîdir. Ayinsel bir cançekme, ölme ve yeniden dirilme olmadan mümkün değildir. İbtidaî dinlerin bakış açısında yargılanan modern dünyanın endişesi, olması yakın, ama zarurî ve, peşinden yeniden dirilme

geldiği ve yeni bir var olma biçimine yaklaşmayı yani olgun ve sorumlu olmayı mümkün kıldığı için de kurtarıcı olan bir ölümün işaretidir.

Öyleyse, tıpkı kendimizi başka bir perspektife yerleştirdiğimizde ölüm sembolizmini bulduğumuz gibi, yine aynı sembolizmle, vakanüvistlik tutkusunu halk mitolojisi terimleriyle açıkladığımızda da karşılaştık. Fakat, Ölüm düşüncesinin yerine geçen Yokluk fikrini, ne ibtidai topluluklarda ne de çok gelişmiş Avrupa dışı kültürlerde bulabildik. Hıristiyan olmayan dinlerde olduğu gibi, Hıristiyanlarda da, Ölüm Yokluk düşüncesine benzememektedir. Muhakkak ölüm bir sönürdür, fakat hemen yeni bir başlangıcın kendisini izlediği bir son... Başka bir varoluş tarzına yaklaşabilmek için, bir varoluş tarzının son bulmasıdır. Ölüm varlık seviyesinde bir parçalanma inşa ederken, tıpkı doğum ve ergenlikte olduğu gibi, aynı zamanda geçiş ayınıdır de...

Yokluk düşüncesinin Hint dinlerinde ve metafiziğinde nasıl değerlendirildiğini bilmek de, aynı şekilde ilginç olacaktır. Varlık ve var olmama (Non-Etre) problemi, haklı olarak Hint düşüncesinin bir hususiyeti olarak mülâhaza edilmektedir. Hint düşüncesine göre, hayat ve ruhî tecrübelerimiz kadar, dünyamız da az veya çok Kozmik vehmin, Mâyâ (4)'nin direkt sonuçlarıdır. Detayına girmeden şunu hatırlatalım ki, "M â y â 'nın h i c â b ı", aynı anda dünyanın ve bütün beşerî tecrübelerin ontolojik olarak gerçek olmadıklarını açıklamak için tasavvur edilmiş bir formüldür. Ontolojik diye tasrih ediyoruz, çünkü ne dünya ne de beşerî tecrübe Mutlak varoluşa iştirak etmemektedir. Kendi beşerî deneyimiz gibi, maddî dünya da evrensel bir oluş, yani fanilik tarafından te'sis edilirler; öyleyse onlar zaman tarafından meydana getirilen ve yine onun tarafından yıkılan vehimlerdir. Fakat bu, onların mevcut olmadığı ve sadece benim tasavvurumun ürünü olduğu anlamına da gelmez. Dünya, kelimenin direkt anlamında bir serap veya vehim değildir; maddî dünya, benim hayat ve ruhî tecrübem mevcuttur, ama sadece Zaman içinde... Hint düşüncesine göre bu şu demektir: bunlar yarın veya bundan yüz milyon yıl sonra, artık mevcut olmayacaklardır. Sonuç olarak, Mutlak Varlık seviyesinde yargılanan dünya ve onunla beraber faniliğe bağımlı tüm hayat tecrübesi vehmîdirler. Hint düşüncesine göre M â y â 'nın bildirdiği Yokluğun ve Var-Olmama'nın özel bir tecrübesi, işte bu anlamdadır.

Şimdi de Modern dünyanın endişesini' Hint felsefesinin anahtarıyla çözmeye çalışalım. Hintli bir düşünür diyecektir ki, sıkı sıkıya şimdiki zamana bağlılık ve

4) M â y â (Sanskritçe'de "yanılma" veya "aldanma" mânasına gelir). Hin asıllı kelime Upanishads'larda geçer. M â y â, nihai realitede, İçvara'da (Brahman-Atman) bulunan ulaşılmaz ve uçsuz-bucaksız güçtür; bu güç, maddî âlemle bu âlemin ihtiva ettiklerini "yansıtır"; ama hakikatfe, bütün bu nesnelere -maddî şekiller, sonlu varlıklar, doğum ve ölüm- gerçek değildirler: onlar a v i d i y a, yani bilgisizliklerdir. Büyük Hakikat'e ulaşan (yani gördüğü ve bildiği bütün şeylerin sadece M â y â , yanılma olduğunu idrak eden) insan kurtuluş yolundadır (Pike, Dict. des Reg., s., 207, M â y â maddesi. Çeviren).

varoluşçuluk Avrupayı, M â y â diyalektiğine sokarlar. Hemen hemen onun delili şu olacaktır: Avrupa düşüncesi, insanın, sadece kendi psikolojisi ve veraset yoluyla kendisine aktarılan karakterleri tarafından değil, ama aynı zamanda Tarih, bilhassa kendi öz tarihi tarafından da, acımasız bir biçimde şartlandırıldığını ortaya koymuştur. İşte budur insanı tetikte bulunmaya zorayan; böylece devamlı tarihe katılan insan, baştan ayağı tarihi (5) bir varlık olur. Hintli filozof şunu da ilâve edecektir: "Biz bu durumu (situation) çok uzun zamandan beri tanımaktayız: Bu M â y â 'da vehmî varoluştur. Biz ona haklı olarak vehmî varoluş demekteyiz; çünkü o, zaman tarafından, Tarih tarafından şartlandırılmıştır". Zaten sırf bu sebeptedir ki Hint düşüncesi, Tarih'e felsefi bir kıymet atfetmemiştir. Bu düşünce, Varlık'la meşguldür ve onun nazarında oluş tarafından meydana getirilen tarih, yerinde olarak, Var -olmama (Non-etre)'nın formüllerinden birisidir. Ancak, bu Hint düşüncesinin tarihe mutabakatı tahlil etme işini ihmal ettiği anlamına gelmez. Onun metafizik ve ruhî teknikleri, bu günkü Batı felsefesinin "Dünya içinde var olmak" veya "(Kendine has) bir durum içinde bulunmak" diye ifade ettiklerinden çok daha ince olan bir tahlil biçimini, uzun zamandan beri uygulamaktadır. Yoga uygulaması, Budizm ve Veda düşüncesi (V e d a n t a), önce, bütün "durumların", bütün "şartların" izafiliğini, giderek de gerçek dışılıklarını göstermek için kullanılmışlardır. Marks ve Freud'den önce, her beşerî tecrübenin ve dünya hakkında yürütülen her hükmün sayısız şartlandırıcılığını mükemmelen sezdiği gibi, Hint düşüncesi Heidegger'den asırlarca önce bütün hayat şekillerinin mukadder boyutunu da fanilikte teşhis etmişti. Hint felsefeleri insanın "vehim" ile zincirlenmiş olduğunu söylüyorsa bu, varoluşun zarurî olarak bir parçalanma ve dolayısıyla da Mutlak'tan ayrılma olduğu anlamındadır. Yoga veya Budizm, "Her şey geçicidir, her şey acıdır- *sarvam dukham, sarvam anityam*" dediğinde bu, *Sein und Zeit* (Oluş ve Zaman)'ın mânasını ifade eder. Şöyle ki, bütün beşerî varoluşun sonluluğu, kader olarak endişeye ve acıya sebebiyet verir.

Başka ifadelerle söylersek, şimdiki zamana bağlılığın, dünya içinde insanın özel bir varoluş biçimi olarak keşfedilmesi, uzun zamanlardan beri Hintlilerin Mâ y â 'da bulunma diye isimlendirdikleri mefhuma uygun düşer. Hintli filozof şöyle diyecektir: Avrupa düşüncesi, faniliğinin şuuruna varan insanın iğretliliğini ve çelişkili durumunu anlamıştır. Endişe de bu trajik keşiften neş'et etmektedir: insan, ölüme mahkûm, yokluktan gelen ve yine yokluğa doğru seyreden bir varlıktır?.. Ne var ki Hint filozofu, bazı modern filozofların bu keşiften çıkardıkları sonuçlar karşısında şaşıracaktır. Çünkü, bazı Avrupalılar keşiflerinden memnûn görünürler ve, varoluşun ve dünyanın kötümser ve nihilist bir görüntüsüne yerleşirken, M â y â diyalektiğini anladıktan sonra Hintli bu vehimlerden kurtulmak için çaba harcar. Avrupa düşüncesinin tavrının bu nedenini tartışmak bize düşmez:

5) Historique kelimesi, fanî veya "kutsal dışı-profane" olan tarihi gösterir (Guénon, La crise du monde moderne, s., 20. Çeviren).

biz bu düşünceyi sadece, Hint düşüncesinin yargısına vurmak istiyoruz. Çünkü bir Hintliye göre, peşinden, Mutlak varlığı araştırmak gelmedikçe, kevnî vehmî keşfetmenin hiçbir anlamı yoktur; M â y â mefhumunun da Brahman mefhumu olmaksızın hiç anlamı yoktur. Bunun Batılı dildeki ifadesi şudur: *Şartlandırılmış olmanın şuurunda olmak, insan şartlandırılmamışa yönelmedikçe ve şartlandırılma durumundan kurtulmayı araştırmadıkça, anlamsızdır* (6). M â y â , kevnî bir oyun ve son çözümlemede de vehmîdir. Ama o, böylece anlaşılır ve M â y â 'nın perdeleri yırtılırsa, işte o zaman Mutlak Varlık, Nihai realite önüne çıkarılır. Böylece endişe, kendi geçiciliğimizin ve temelli varlığa sahip olmayışımızın anlaşılması ile tahrîk edilir. Fakat şu var ki, bu şuuûra varış bizatihî bir gaye değildir: O bize yalnız, dünyadaki varoluşumuzun vehim olduğunu keşfetmemize yardım eder ama, bu kesin noktada ikinci bir şuuûra varış devreye girer: Büyük Vehim, M â y â bizim cehaletimiz ile, yani kozmik oluş ve şimdiki zamana sıkı sıkıya olan saçma ve sahte aynileşmemiz ile beslenmiştir. "Hakîkatte" diye açıklar Hintli filozof, "bizim hakîki Benimiz'in -a t m a n ımız, p u r u s h a 'mız- tarihi oluşumuzun sayısız durumlarıyla hiçbir ilgisi yoktur. Ben Varlık'a iştirak eder; âtman Brahman'la aynıdır. Bir Hintliye göre tedirginliğimiz kolayca anlaşılabilir: Biz endişeliyiz, çünkü kendimizin, sırf kıyasın mücerret anlamında değil, fakat zaman tarafından amansızca parçalandığı ölçüde, ölmekte olan ölümler olduğunu keşfettik! Hintli bizim korkumuzu ve fizik-ötesi endişemizi pekâla anlayabilir, çünkü nihayet kendi ölümümüzü keşfetmemiz söz konusudur. Ama, "Hangi ölüm söz konusudur" diye de kendi kendine soracaktır Hintli. Bize ait olmayan (non-moi) benimizin, vehmî ferdiyemiz, yani kendimizin öz M â y â 'sının ölümü söz konusudur, kendisine iştirak ettiğimiz, hiçbir şey tarafından şartlandırılmadığı ve fanî de olmadığı için, haklı olarak ölümsüz olan Varlık'ın, âtmamızın'ın değil..." Öyleyse Hintli, Varlığımızın yok olması önünde hissedilen endişenin, ölüm önünde duyulan ile aynı olduğunu kabul hususunda bizimle müttefiktir. Fakat Hintli hemen şunu ilâve edecektir: Sizi kederlendiren Ölüm sadece, sizin vehimlerinizin ve cehaletinizin ölümüdür. Bu ölümü, bir yeniden doğuş, gerçek kimliğimizin ve gerçek varoluş modelimizin şuuûra varış izleyecektir: bu varoluş biçimi (şimdiki zamana sıkı sıkıya bağlılıkla) şartlandırılmayan ve hür bir varoluştur. "Tek kelimeyle", diyecektir Hintli filozof, "bu, sizi kederlendiren tarihe bağımlı olduğunuzun şuuûra varıştır; fakat burada çok anlamlı şu hakikat yatar: Varlığı ortaya çıkarmak ve onu yaşamak için, Tarih'ten kurtulmak lâzım.

Tarihe bağımlılıktan ve varoluşculuktan yana olan Avrupalı bir filozof, endişenin böyle bir yorumuna kolayca cevap verebilecektir. Diyecektir ki o, "Siz benden, 'Tarihten elimi ayağımı çekmemi' istiyorsunuz, ana insan Tarih'ten başka bir şey değildir ve *olamaz* da; çünkü onun bizatihî özü fanîliktir. Öyleyse siz benden, kendi gerçek varoluşumdan feragat edip, saf Varlık'ta, *âtmanda* bir mücer-

6) Cümlemin altı tarafımdan çizilmiştir. (Çeviren).

retliğe iltica etmemi; Tarih'in yapıcısı olma liyâkatimi feda edip, tarihi olmayan, gerçek dışı ve her türlü beşerî muhtevadan hâfî bir varoluş yaşamamı istiyorsunuz. O zaman ben, endişem içinde kalmayı tercih ediyorum: o, en azından benden, beşerî durumumun şûûruna varıp, bunu kabullenmeden ibaret olan kahramanlık çapındaki her hangi bir büyüklüğü esirgemeyecektir."

Avrupa felsefesine ait bu düşünce tarzlarının münakaşası, sohbetimize konu değildir. Fakat biz, Batı Dünyası'nın Hint ve Hint spiritüalizmi hakkında sahip olduğu düşünceyi saptıran yanlış anlaşılma üzerinde ısrarla durmak zorundayız. Kozmik vehmin keşfedilmesinin ve Varlık'ın metafizik tutkusunun, Hint düşüncesinde hayatın tamamen değersizliği ve evrensel bir boşluğa inanç ile yorumlandığı anlayışı tamamen gerçek değildir. Şimdi anlaşılacaktır ki, Hint medeniyeti, hayatı herhangi bir medeniyetten daha çok sever, saygı gösterir ve her seviyesinde ondan istifade eder. Çünkü M â y â , bazı Avrupalı filozofların, "Yokluk'tan gelip, yine Yokluk'a doğru giden beşerî oluş saçmadır" tarzındaki görüşleri gibi bir kozmik vehim, saçma ve temelsiz değildir. Hint düşüncesine göre M â y â , beşerî bir tecrübe olduğu kadar, bu tecrübeden kurtulma gayesi de olan ilâhî bir yaratma, Kozmik bir oyundur. Sonuç olarak Hint düşüncesinde, evrensel vehmin şûûruna varma, Yokluğun evrenselliğinin değil, ama kısaca dünyadaki ve Tarih içindeki bütün tecrübelerin ontolojik bir dayanaktan yoksun olduğu anlamındadır; öyleyse, bizim beşerî durumumuz da bizatihi gaye olarak mülâhaza edilmemelidir. Ama, bir kere bu şûûr elde edilince, Hintli, dünyadan çekilmez; aksi halde Hindistan çoktan Tarih sahnesinden silinmiş olacaktı. Zira M â y â kavramı Hintlilerin büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmektedir. M â y â diyalektiğinin şûûruna varmak zarurî olarak, çile yaşantısına ve bütün tarihi-içtimaî oluşu terketmeye götürmez. Bu şûûra varış genellikle, tamamen başka olan bir tavir ile kendini gösterir. Bu tavir *Bhagavad Gîtâ*'da (7), *Krishna* (8) tarafından Arjuna'ya bildirilmiştir. Şöyle ki: Dünya içinde kalmaya ve Tarih'e katılmaya devam etmek, ama Tarih'e mutlak bir değer atfetmekten de yeterince sakınmak. Bu Tarih'ten vazgeçmeye yönelik bir çağrı olmaktan ziyade, *Bhagavad Gîtâ* mesajının bize ilham etmiş olduğu Tarih önünde *şirke* düşme tehlikesinden sakındırmaya matûftur. Öyleyse Bütün Hint düşüncesi şu kesin nokta üzerinde ısrar eder: Cehalet ve vehim, Tarih içinde *yaşamak* değil, fakat Tarih'in ontolojik gerçekliğine *inanmaktır*. Daha önce de dediğimiz gibi, vehmî olmasına rağmen -çünkü o, devamlı bir oluş durumunda-

7) "Bhagavad Gîtâ öz olarak, Prens Arjuna tarafından hemcinslerinin kanını akıtarak bir krallık elde etmenin meşrûiyeti hakkında açığa vurulan şüphelere tanrıların cevabıdır (...)" (Pike, des Reg., s., 188. (Çeviren).

8) Sankritce'de karanlık anlamına gelir. Hindistan, tanrıların en meşhuru ve en popüleridir; Vishnu'nun sekizinci *avatar*'ı, yani teşahhusu olarak görülür. Hayatını ve inancını incelemeye imkân veren metinler (içinde Bhagavad Gîtâ'nın da bulunduğu) Mahâ-Bhârata ve Purânas'lar (özellikle Bhagavad Purâna)'dır. Krişna Veda'larda görülmüştür (Pike, a.g.e., s., 187, vd. Çeviren).

dır-, hiç te ilâhî bir varlık değildir. Dünya, o da takdîs edilmiştir, fakat tuhaf şey, dünyanın kutsallığı onun ilâhî bir "oyun" olduğunun keşfinden sonra anlaşılır. Cehalet, dolayısıyla endişe ve acı, bu sonlu ve vehmî dünyanın nihai gerçeği temsil ettiği şeklindeki saçma inanç ile beslenmektedir. Benzeri bir diyalektiği zaman karşısında da buluyoruz (9). *Maitri-Upandishad*'e göre Brahman, yani Mutlak Varlık aynı anda farklı kutuplarda olan iki görünüm altında tezahür eder: Zaman ve ebediyet... Öyleyse cehalet, sadece O'nun negatif vechesini, yani faniliği görmekten ibarettir. "Kötü davranış" Hintlilerin dediği gibi, Zaman içinde yaşamak değil, fakat zamanın dışında başka bir şeyin var olmadığına inanmaktır. Zamanın içinde yaşatıldığı için değil, zamanın *gerçekliğine* inanıldığı ve giderek te ebedilik unutulup veya hor görüldüğü için, insanı, zaman tarafından, Tarih tarafından parçalanır.

Değerlendirmelerimizi burada durdurmamız gerekmektedir. Bizim gayemiz ne Hint metafiziğini tartışmak ne de onu bazı Avrupa felsefeleri ile karşılaştırmaktır; fakat sadece bir Hintli'nin, çağdaş bunalım hakkında bize ne söyleyebileceğini ortaya koymaktır. Ayrıca şurası açıktır ki, Hint Spiritüalizmi bakış açısından olduğu gibi eski kültürlerin bakış açısından da değerlendirilen endişe, bize ölüm sembolizmini bildirir. Bu şu demektir; *Başkaları*, yani Avrupa medeniyeti'ne mensup olmayanlar tarafından gözden geçirilen ve yargılanan bizim bunalımımız, biz Avrupalıların daha önce kendilerinde bulmuş olduğu aynı mânâyı bildirir: ölümün hemen gelebilirliği... Yalnız bizlerle *diğerleri* arasındaki görüş benzerliği burada sona erer. Zira, Avrupalı olmayanlar için ölüm ne sondur, ne de saçma; aksine, daha şimdiden bir yeniden dirilme va'di olan ölümün her an gelebilir olması ile tahrik edilen fizikötesi tedirginlik, yeni bir varoluş modeline, ölümü aşan bir modele yeniden doğma şuûrunu bildirir. Arkaik toplulukların bakış açılarına yerleştirilen Modern toplumun bunalımı, erginliğe geçişteki ölüm endişesine benzetilebilir. Hint perspektifinde gözden geçirilen bu bunalım, M â y â 'nın keşfinin diyalektik anına benzemektedir. Ama biraz önce söylediğimiz gibi, Hint düşüncesi için olduğu kadar, Arkaik kültürler için de bu *endişe, içine yerleşilebilir bir durak teşkil etmemektedir*. Endişe bir geçiş ayini olarak olduğu kadar, ergenliğe geçiş tecrübesi olarak da bize lüzümlüdür. Fakat bizimkinin dışındaki hiçbir kültürde bir geçiş ayininin ortasında durulup da, belli bir çıkışı olmayan durağa yerleşilmez. Çünkü çıkış, yerinde olarak, geçiş ayinini sona erdirmekten ve, üstün bir seviyeye yükselerek, yeni bir varoluş biçiminin şuûruna vararak, içine düşülen krizi çözmekten ibarettir. Meselâ, bir ergenliğe geçiş ayini yarıda kesilsin; bu mümkün değil... Ayinin yarıda kesilmesi halinde, artık genç delikanlı, ergenliğe geçişe başlamadan önceki çocuk olamayacağı gibi, artık bütün tecrübelerinin nihayetinde olması gereken yetişkin de olamaz...

9) Krş., Eliade, *Images et symboles* Gallimard, 1952), s., 73, vd.

Aynı şekilde modern bunalımın bir başka kaynağını zikretmek lâzımdır. Bu da, dünyanın sonunu, daha tam olarak *bizim* dünyamızın ve medeniyetimizin akıbetini karanlık görmek!... Biz bu korkunun haklılığını tartışmıyoruz, ancak bu korkunun modern bir keşif olmadığını hatırlatmak bize yeter. Dünyanın sona ereceği mythe'i (?) evrensel boyutta yaygındır. Bu düşünceye çok daha önceleri, kültürün henüz yontma taş aşamasında bulunan, ibtidai topluluklarda, meselâ Avusturyalılar'da rastlanabildiği gibi, Babil, Hint, Meksika ve Grek-Latin uygarlıkları gibi büyük tarihî uygarlıklarda da rastlanabilmektedir. Âlemlerin periyodik olarak yıkılıp, yeniden yaratılması mythe'i, kozmolojik ebedî tekrar (éternel retour) mythe'ini formüle eder. Fakat hemen ilâve etmek gerekir ki, Avrupa dışı hiçbir kültürde, dünyanın sonu düşüncesinin-dehşeti ne Hayatı, ne de Kültürü felcetmeyi başarabilmiştir. Kozmik yıkımı beklemek, tabii ki, sıkıntı vericidir, ama burada dinî ve kültürel yönden bütünleşmiş bir bunalım söz konusudur. Dünyanın sona erışı, mutlak değildir; bu son her zaman, *yenilenmiş* başka bir âlemin yaratılması ile izlenir. Çünkü Avrupalı olmayanlar için Hayat ve Rûh'un, kesin olarak asla ortadan kaybolmama husûsiyeti vardır.

Avrupa dışı uygarlıklar ve dinlerle karşılaştırmalar yapmayı, burada bitirmek gerekmektedir. Kendimizi, bu karşılaştırmalardan bazı sonuçlar çıkarmaktan koruyacağız; zaten diyalog henüz kurulabilmiştir. Bu sebeple onun sürdürülmesi ve geliştirilmesi lâzımdır. Bunun yanında, bakış açısının değişmesi, daha şimdiden görüllere su serpmektedir; endişenin manevî kıymetlerini ve ergenliğe geçişe ait anlamlarını, Avrupa kökenli mistik ve metafizik bazı geleneklerin çok iyi bilinen değer ve anlamlarını yeniden bulmak için, kendimizi eski (archaïque) ve Şarkî uygarlıkların düzeyine yerleştirmemiz bize yeterlidir. Bu demektir ki, hakikî Asya, Afrika ya da Okyanusya dünyasının hakikatlarıyla ilişki kurmak bize, yerinde olarak, cihanşumûl değerler olarak mütâlâ edilebilecek olan bazı manevî pozisyonların yeniden keşfinde yardım etmektedir. Bu manevî pozisyonlar sadece mahallî formüller, yani Tarih'in yalnız bir kesitinin eserleri değildirler, ama evrensel olduğu söylenebilecek pozisyonlardır.

Fakat, "Şayet Avrupa dışındaki kültürlerin manevî husûsiyetleriyle kurulan diyalog, sadece bizim manevî husûsiyetlerimizin ihmal edilmiş veya unutulmuş bazı kaynaklarını ortaya çıkarmakla sonuçlanacaksa, araştırmak için niye bu kadar uzağa gidiliyor? Neden Hintliler'e, Afrikalılar'a Okyanuslular'a soruluyor? diye, kendi kendimize sorabiliriz. Ama dediğimiz gibi, içinde yaşadığımız tarihî anımız, bizi, Avrupa-dışı kültürleri anlamaya ve onların gerçek örnekleriyle bir diyalog kurmaya zorlamaktadır. Fakat dahası var: alışılmamış ve yüreğe su serpen şu olgu: Manevî bakış açısının değişmesinin, kendi derûnî varlığımızın derin bir yenilenişi şeklinde açıklanması... Biz bu açıklamayı, hayran olunacak biçimde "tevfuk-rencontre" sırrını açıklığa kavuşturan İsrailî bir hikayeyle neticelendireceğiz. Bu, Hint Kültürü araştırmacısı Heinrich Zimmer'in, Martin Buber'in

Khassidichen Bücher adlı eserinden almış olduğu, Krakov Haham'ı Eisik'in hikâyesidir: Bu dindar Haham, Krakov'lu Eisik, kendisine Prag'a gitmesini telkin eden bir rüyâ görür; orada, Kral şatosuna giden büyük bir köprü'nün altında, gizli bir hazine bulacaktır!... Rüyâ üç defa görülür ve nihayet Haham yola çıkmaya karar verir. Prag'a vardığında köprüyü bulur, ama gece-gündüz muhafızlar tarafından korunmaktadır. Bu sebeple hazineyi çıkarmaya cesaret edemez. Bütün gün etrafta dolaşarak, muhafızların başkanının dikkatini çeker. Beriki O'na, kibarca, herhangi bir şey mi kaybettiğini sorar. Haham, sade bir şekilde ona rüyâsını anlatır. Memur kahkahayı basar: "Zavallı adam!" der O'na, "basit bir rüyâ için mi bütün bu yolu teptin? Hangi akıllı adam bir rüyâya inanır ki!?" Memur da rüyâsında bir ses duymuştu: "O ses bana Krakov'dan bahsetti, oraya gidip adı Eisik, jekel oğlu Eisik olan bir hahamın evinde saklı bulunan büyük bir hazineyi çıkarmamı emretti. Hazine bir sobanın arkasındaki tozlu köşeden çıkarılacaktı!" Fakat memur, rüyâda işittiği seslere hiç inanmamıştı; çünkü o, akıllı (!) bir adamdı... Haham bu anlatılanlardan sonra saygıyla eğilir, ona teşekkür eder ve acele Krakov'a yollarını. Krakov'a vardığında, evinin terkedilmiş köşesini kazar ve sefaletine son veren defineyi çıkarır.

"Öyleyse" diye yorum yapar Heinrich Zimmer, "öyleyse acılarımıza ve sefaletimize nihayet verecek olan ve asla çok uzakta bulunmayan gerçek hazineyi, uzak bir ülkede araştırmak gerekmez; o burada kendi evimizin, yani öz varlığımızın bağrında gömülmüş olarak yatmakta, saklı bulunmaktadır. Bu hazine sobanın arkasında, varlığımıza, kalbimizin tâ içine hükmeden sıcaklık ve hayat kayrağının arkasında bulunmaktadır. Yeter ki biz, onu çıkarabilmesini bilelim. Ama ilginç ve değişmeyen bir şey var ise o da şudur: Ancak ve ancak uzak bir bölgeye, yabancı bir ülkeye, yeni topraklar üzerinde yapılan dindarâne bir seyahatten sonradır ki, arayışımızı yönlendiren bu derûnî sesin anlamı bize tecellî edebilecektir! Bu ilginç ve değişmeyen hadiseye bir başka şey ilâve edilmelidir. Şöyle ki, bu sırlı iç seyahatimizin anlamını bize açıklayan şeyin kendisinin de bir yabancı, başka bir inanç, yahutta başka bir ırk olması gerekir".

İşte budur, bütün gerçek tevafukların derin anlamı; bu evrensel çapta, yeni bir insanlığın çıkış noktasını oluşturabilir.

