

MABED – İNSAN*

Metin Bobarođlu

Düşüncenin merkezine bir kavramı oturtmak ile düşüncenin merkezine bir olguyu oturtmak veya bir nesneyi oturtmak arasındaki ayrımı görmek için Ortaçağdaki düşünceyi biraz daha inceleyeceğiz. Düşüncenin merkezine soyut kavramsallığı koyacağız; böylece soyut kavramsallığın nitelikleri, biçimleri, bunların doğurduğu bilinç durumları ile ilgili düşüncemizi irdelemeye çalışacağız. Dolayısıyla, kendi üstüne katlanan yansımali düşüncenin ya da özneye dönüşün, öznenin bakışını nesneden çekip kendi üzerine döndürmesinin yolunu izleyeceğiz.

Arkaik dönemlerle tarihsel olanlar arasında yaşamın değerlendirilmesi veya yaşamı içselleştirmek, yaşamak anlamında birçok özellikli ayrımlar var. Ancak bizim bu çalışmamıza özgün bir ayrımı M. Eliade'nin *Ebedi Dönüş Mitoosu*'ndan izleyebiliriz.

Arkaik ve geleneksel toplumların insanıyla Musevi Hıristiyanlığın güçlü etkilerini taşıyan modern toplumun insanı arasındaki başlıca fark; arkaik olanların kendisini kozmosla ve kozmik ritimlerle ayrılmaz bir biçimde bağlantılı olarak görürken, diğeri yani tarihsel olanın yalnızca tarih ile bağlantılı olduğunu iddia etmesidir. Yani, modern insan kendisini tarihsel olanda görüyor ve kendi içsel bağını tarihselliğinde kurguluyor. Dolayısıyla tarihsellik somut bir kültür ögesini taşıyor. O somut kültür ögesinin o somut insanı belirlediği savı var, ama arkaik toplum böyle değil. O kozmosla ve kozmik ritimlerle (güneşin doğuşu-batışı, ayın hareketleri, mevsimlerin belli aralıklarla kendilerini tekrar etmesi vb.) kendini bütünleştiriyor; başka bir deyişle kozmosta olan olaylarla. Hatta o dönemde astroloji, gök biliminin çok ilerlemesinin bir nedeni olmuştur. Sürekli gök gözlemleri ile kendisini özdeş kabul eden bir insan anlayışı var: Mevsimlerin gelmesi, güneşin doğup batması aslında birer yanılısama olmakla birlikte o zaman için bunlar birer gerçeklik olarak kavranmış. Aslında birer realitedirler, yanılısama realitesi tabii, ama hakikat değiller, yani belli bir yasallık içinde tanımlanmış değiller. Bu güneşin doğup batması ritmi, bir sürekliliği ve güvenilirliği oluşturuyor.

Arkaik insanın genel davranışlarında ne dışsal dünyanın nesnelere ne insani eylemler kelimenin tam anlamıyla özerk, kendine ait bir değere sahip değiller.

Nesneler ya da eylemler onları aşan bir gerçekliğe şu ya da bu tarzda katılmakla değer kazanırlar; yani herhangi bir eylem, bir insan edimi tek başına bir değer taşıyor. Onun kendisini aşan bir gerçekliğe hizmet ettiği düşüncesiyle ona bir değer yükleniyor. Bu bir olay için de böyle, bir nesne için de böyle, yani güneş yalın, modern bir anlamda, bilimsel anlamda arkaik topluma hiçbir şey söylemiyor. O zaman salt bir doğa parçası, ama güneş hayat veren, insan hayatının bütün safhalarını kapsayacak olan ilk kaynağı oluşturması açısından dinsel bir öğedir de. Ona tinsellik yüklenmektedir ya da o nesne olarak var olmasından daha farklı bir

* Metin Bobarođlu'nun 2009-2010 yılı AAV toplantı kayıtlarından derlenmiştir.

şeye katılmakla anlam taşımaktadır. Bu nedenle, bütün doğa nesnelere yaşam öğeleriyle ilişkili olarak düşünüldüğünde yaşamı anlamlı kılan tinsel bir boyut kazanıyor arkaik toplumlar için.

Bu anlamda arkaik toplumların sanatını da yaratan davranış olarak sanatın kaynağının kültürel (kültürleştirme anlamında) yani fantastik, tasarımsal bir şey olmadığını, gereksinimden doğduğunu ve o gereksinimin daha çok yaşamı anlamlı kılmak gereksinimi olduğunu söylemek olanaklıdır. Dolayısıyla sanat, felsefe, bilim ve psikoloji bu noktada kesişiyor; tam da bu noktada kesişiyor, çünkü yaşamın anlamlı olması “psişe”yi yaratıyor. İnsan psişesi yaşamın anlamı üzerine kurulan bir şey. Yaşamın anlamını yitiren insan giderek psişesinde dağılma, parçalanma, kopma ve patolojik durumlara kadar giden bir süreci yaşıyor (geri dönüş).

Tapınakların göksel bir prototipi var. O dönemde yeryüzündeki tapınaklar hiçbir zaman yine salt birer nesne ya da birer fonksiyonel yapı olarak kabul edilmemiş, onun göksel bir tasarımı olduğu ve bu göksel tasarımı yansıttığı kabul edilmiştir. Bu nedenle de kendinde aşkın bir gizemi ya da bir canlılığı taşıdığı ayrıca düşünülmüştür. Bunun çok güzel bir örneği Kutsal Kitap'ta vardır.

Sina dağında Yehova, rüyet yoluyla Musa'dan kendisi için bir mabet inşa etmesini ister ve mihrabının biçimini ona gösterir. “...Konutu ve eşyalarını sana göstereceğim örneğe göre tıpatıp uygun yapın... Her şeyi sana dağda gösterilen örneğe göre yapmaya dikkat et.” (Tevrat: Mısır'dan Çıkış 25/ 9, 40)

Musa, aldığı bu emri bir *Çadır* olarak gerçekleştirmiştir. Musa'nın *Toplanma Çadırı* ya da *Tabernakıl* (*Mişkan*, *Mesken*) dedikleri ve Kutsal Çadır olarak nitelendirilen bu yer aslında Mısır'dan çıkıp Filistin'e kadar giderken sürekli göçte merkezi oluşturan bir tapınaktır. Çadır tapınağa yüklenmiş olan kutsallık ve tanrısallık onda birtakım nesnelere gösterime çıkmıştır. Örneğin, çadırın içindeki renkler gelişigüzel seçilmemiştir; belli bir renk çeşidi vardır. Belli desenler, belli melek biçimleri ve kutsal maketler, kutsal sandık modeli üzerinde *Kerrubi* denen melekler ve buna benzer birçok öğe taşımaktadır. Oradaki her öğe aslında nesneleştirilmiş, dışavurulmuş, gösterime çıkmış fakat kendisinde kendini aşan bir değeri gösterenler olarak bulunur. O, işlevsel olarak kendisi neyse o değil, aslında işlevi aşkın (*transandans*) ve gizlenmiş durumdadır.

Bir mabedi mabet yapan tam da bu özelliğidir. *Tabernakıl* incelendiğinde, bu aşkın boyutu ele alındığında ve tarih içinde bu gelişimi giderek insana doğru yönelten izi izlediğimizde *Tabernakıl*'ın *insan bedeni* olduğunu fark ederiz.

Bu kendi öz anlatımında da var, giderek o çadır Davut'ta projelendirilmiş, çadırın kendisi olduğu gibi bir *proje* olarak kabul edilmiş ve onun inşasına, yerleşik olmasına karar verilmiş. Yani gezgin olan mabet artık yerleşik bir mabet olma tasarımıyla Davud'un projesinde ortaya çıkmış. Ancak kral Davut bu projeyi gerçekleştiremiyor ve bu iş oğlu Süleyman'a kalıyor. Böylece çadır mabet tasarımı yerleşik bir yapıya dönüştürülüyor.

Mabet içindeki zorunlu simgeler, mabedi mabet yapan ritüelin o zorunlu simgeler altında yapılmasını anlatıyor. Yani bir disiplin var burada; o disiplin de “*bir insan kendini aşan transandans bir bağ kurabilme özelliğini ancak böyle bir ritüelik yapı içinde kazanabilir*” yargısını anlatmak için.

Çadır artık gezgin mabet değildir, yerleşik olduğundan insanları kendine çeken bir merkezdir. Merkez mabet neyi simgeliyor? İnsanların kendilerini aşarak, aştıkları tinsellikte birbirleriyle buluştukları bir ütopyayı söylüyor ve bu ütopya artık belli bir anlatımı kazanabilmek ve belli bir merkezi kazanabilmekle merkez oluyor.

Süleyman Mabedinin, göksel olanın somutlaşmış bir aracı, bir ara geçiş özelliği taşıdığını söylemek olanaklıdır. (Ayasofya Mabedinin İsa'nın bedeni olduğu kabul edilir). Bu, şu demektir: *Mabede giren, bu kez o aşkın tinselliğe geçiş yapmıştır*. Yani seküler, dünyevi olandan, kendini aşan ve diğer her insanda, her nesnede kendini aştığı kabul edilen ve onun oluşturduğu tinsellik alanına geçiş bu mabedin kapısından girmekle olanaklıdır. Nedir o?

Ne zaman olursa olsun o mekân, o zorunlu öğelerin, simgelerin gösterimi içindeki mekân, zamanı dondurmıştır. O hep aynı zamandır yani yaşam ritimlerinin oluşturduğu zamanları değil. O kendi simgesel zamanını koymaktadır. Dolayısıyla o mekâna giren herkes o zamanı tinsel olarak kendisinde, diğerleriyle paylaşabilmek ve içselleştirebilmek olanağını taşımaktadır. Veya daha sonra kendisinde görünüşe çıkacak olan sanatsal dışavurumların o içselleştirme ögesiyle ortaklaşa bir değer taşıyacağı sezilir. Başka biçimde anlatılırsa, sanatsal üretimlerin kendilerinin de aşkın oldukları, kendilerini aşkın boyutta bir tinsellikle bağ kurdukları ve dolayısıyla kendilerinde bir canlılık, bir *anima* taşıdıkları özelliği görülür. Onun için ki o sanatsal büyü, sanatsal nesnenin kendisine çeken güç, insanın onu üretirken kendini aşkın bir durumdayken yapmasıyla ortaklaşalık taşıyor.

Kendini aşan insanın bağ kurduğu aşkınlık herhangi bir şey de değil, sadece kendi aşkınlığıdır. Orada evrensel kozmik yaşamın oluşumunu sağlamış oluyor. *İkona* özelliği de bu anlamı taşıyor. Mabetle buluşmak, o alanla buluşmak olduğu gibi, ikona ile buluşmak da ikonanın aracılığıyla o transandans alanla buluşma özelliğini taşıyor. Bir çeşit geçiş. Aslında o bir simge, çünkü Ortaçağda İsa Tanrı'nın oğludur ve giderek Tanrı'dır, Tanrı'yla bir bütündür. İsa, “*Ben hakikatin kapısıyım, hakikate benden geçilir,*” demiştir. O zaman İkonanın bizi götürdüğü simgesel alanlardan bir tanesi İsa'nın bedeni. Ama İsa'nın bu anlatımında kendi bedeninin de simge olması yani o da, kendisi de bir ikona. Dolayısıyla oradan bir geçiş, *Tabernakıl*'ın, Süleyman'ın Mabedinin, İsa'nın kendisi olduğu.

O zaman merkez dediğimiz, yaşamın merkezi, yaşamı anlamlı kılan. Dolayısıyla merkez bir dairenin merkezi gibi düşünülürse burada yeterli bir bilgi veremez. Bu merkez öyle bir merkez ki aynı zamanda yaşamın ereği. Nasıl bir merkez bu? Bu merkezi nasıl kavramak lazım? Bir şeyin merkezinde durmayı ya da çeperinde durmayı anlayabiliyoruz, ama bu geometrik anlamda nasıl bir anlam taşır ki? Öyle bir merkez ki yaşamın merkezi olmaklığa gittiğinizde orada yaşamın ereğini bulasınız, sanki saçma bir ifadeyle “merkez üstü merkez”. Çünkü merkezi merkez yapan, merkezi anlamlı kılan, aslında onun ereği.

Soru: Ruha ulaşmak gibi bir şey mi bu?

Tabii terim olarak burada ruhtan ne anladığımızla ilgili olarak bunu söylemek olanaklı, yani ruh kavramına ne yüklediğimize bağlı. Eğer ruh kavramı bireysel olan, kozmik olanın bir insanda bulunan parçası ya da onun hologramı, parça değil de bütünsel yansıması düşüncesi ise, bir bakıma evet. Uzakdoğu'da *Atman* kavramı var, bireysel ruh ama bu bireysel ruh öyle bir ruh ki ona döndüğünüzde, onunla buluştuğunuzda aynı zamanda kozmik olanla buluşmuş olursunuz. Yani *Atman* aynı zamanda *Brahman*'dır. *Brahman* kozmik olan, tüm evrende var olan; *Atman* yalnız bir bireyde var olan ve bu birey kendi *Atman*'ına kavuştuğunda yani zihinsel ve algıların getirdiği engellerden kurtulup arı duru kendine döndüğünde, bu kendine dönüş, kendi kimliğini aşarak, kişiliğini aşarak, kendindeliğine ulaşırsa oradaki *Atman* *Brahman*'la aynı şeydir.

Örneğin, Hegel'in Uzakdoğu felsefesi üzerine yaptığı spekülasyonlarda Nirvana'yı ele alış biçimi budur. Der ki: "*Hint kültürünün, Hint inanışının en yüksek kavramı Nirvana'dır. Nirvana saf bir kavramdır. Onu kavrayan için o saflık, o arılık varlıktan başka bir şey olamaz.*" Varoluş değil varlık, yani Nirvana varlıktır; aslında Nirvana "Hiçlik" biliyorsunuz. Hegel der ki: "*Bu karşıtını içeren bir kavramdır. Bir bilinç kendini saf, arı, saltık bir durumda kavriyor demek, kendi varlığını kavriyor demektir.*"

Aslında Dekartyen düşüncenin düşünce yöntemi olmaksızın, *duyumsama yoluyla gerçekleşmesinden* başka bir şey değil bu. Zaten orada da der ki: "*Tinsel olanın dinamiğini bulmuştur ama orada kalmıştır* (Uzakdoğu için), *oradan olumlu tinin üretilmesine yönelmemiştir.*" Başka deyişle, Nirvana'dan (sıfıra gitmek) o tinsel olanın kurulmasına yönelmek gerekmektedir der ve kendi kavramsallığını o yönde Tin'e doğru, *Geist*'a doğru götürür. Merkez sorunu, merkeze gittiğinizde, merkezde ereği bulmak ya da ulaştığınızda ulaşılması gerekeni bulmak gibi bir şey anlatıyorum.

Soru: Tanrı İsa'nın kılığına girer, ikona olarak ortaya...

Bu Ortodoks düşünce; Tanrı İsa'da, somut olarak İsa'da ortaya çıkmıştır. O zaman Tanrı İsa iken özelliğini yitirir, tanrılaşır, bir başka bakış açısıyla İsa önce Tanrı'dan ayrıdır, kutsanmamıştır.

İncil'in içinden anlatıyorum; "*Daha taziz edilmedim*" der, izzetlendirilmemiştir; sonra giderek taziz edildiğini kendi edimlerinden kavrar. Bir gün bir körün gözünü açar – ne demekse bu, akıl gözünü mü açıyor, gönül gözünü mü açıyor, yoksa hakikat gözünü mü açıyor her neyse, simgesel olabilir veya gerçek (reel) olabilir, biz simgesel olduğunu düşünerek söylüyoruz. O göz açma olgusunun arkasından sorar gözünü açtığı kişiye: "*Senin gözünü kim açtı?*" O da der ki: "*Ancak Rab olabilir.*" O zaman İsa koşarak mabedin dışına çıkar ve o ünlü sözünü söyler: "*Göklerdeki baba ve ben birim.*" Taziz edilme bu, burada 'Tanrı mı İsa'ya gelmiştir, İsa mı Tanrı'ya gitmiştir, Tanrı ile İsa aynı şeydi de orada mı İsa fark etti Tanrılığı?' gibi birçok spekülasyon yapılmıştır ama ikona özelliği olabilmesi; kendisine gittiğimizde kendisinde olması gerekeni ya da erişilmesi gerekeni görmemiz anlamındadır.

Bu neye benzer? Bir kuram gibi düşünelim, bütün ütopyalar öyledir. Tarihte ünlü ütopyistler var. Örneğin, Campanella, T. More, Bacon, Platon, Marks var, Muhammet var. Cennet ütopyadır, öteye koyar ve bu ulaşılması gerekenin şimdideki tasarımıdır. Çünkü Kuran’da “*Meselün Cennetün*” der, yani misal olarak cennet. Misal olması o meselle bir ütopyayı şimdide göstermeyi anlatıyor. Peki, biz meselle ya da o tasarımla bulduğumuzda gerçek bir şeyle mi buluyoruz? Hayır, bizim o tasarımla buluşmamız “olmadan önce olsun diye” bilinçlenmemiz amacını taşır.

O zaman Süleyman’ın Mabedine girmek, “kendi dünyevi zamanını aşmaktır”. Ve o aşkın zamanın, daha doğrusu zamansızlığın bir anlamda – çünkü zaman ritimlerinin kaldırıldığı her durumda o zorunlu mabet zorunluluğu atmosferi, simgelerin uyardığı tasarımsal imgedeki dünya ki kutsanmış olan o dünyada, dünya tarafından içerilmiş ama dünyada gerçekleşmemiş olarak.

Bu merkezin kaçma noktasında merkez kaçtı, umuda gitti. Pavlus bunu der: “*Bizi emin kılan umudumuz, yani imanımız umudumuzdur.*” Umuda bağlanma imandır. Çünkü gösterimde bulduğumuz olmamıştır, bir anlamda bu Milenyum sözü de bununla ilgilidir.

İsa'nın krallığının, gökyüzü krallığının yeryüzüne inmesi demek, kötülerin yok edilmesi ve iyilerin (Salihler) yeryüzünü miras alması demektir. Yeni bin yıl İsa'nın krallığının bin yılı; onun için işte “bütün dünya milletleri birleşecekler, o birleşme tanrısal bir yönetim altında olacak, dünyevi örgütlenmeler hepsi dağıtılacak” gibi bir yığın öngörü de var.

Ama burada Mesih derken beklenen bir kurtarıcının varlığı ve onun yoluyla kurtuluş umudu söz konusudur. “Kurtuluş gelecektedir”, o halde kurtuluşun gelecekte olduğunu ve nasıl bir kurtuluş olduğunu kavramak için onu merkezde bulmalıyız. Merkeze gittiğimizde geleceği buluyoruz, yani bütün var olanın merkezi şimdide, ama ona kavuştuğumuzda onun gelecekte olduğunu görüyoruz. Hıristiyan anlatımına göre İsa’ya kavuştuğunuzu düşünün, nitekim İncil’de böyle bir bölüm var; kendisine gidip diyorlar: “*Ya Rab bizi kurtar, Mesih sensin bizi kurtar.*” O da diyor ki: “*İmanınız sizi kurtaracaktır.*” Peki, ne zaman diyor? O Allah’ın krallığı geldiği zaman, ne zamandır o? “*Anlamıyor musunuz, şimdi ve buradadır,*” diyor. “*Şimdi ve burada olan*”ı bulduk, “*şimdi ve burada olan*” bizi yansıtıyor ve bunun güvenilirliğini sorguladığımızda, “*İşte ben burada deliliyim onun,*” diyor. Peki, sen misin, delili misin?

Onun için Hıristiyanlık teolojisinde İsa üç konumda algılanmış: Çarmıha kadar olan İsa, Çarmıhtaki İsa ve Çarmıhtan sonraki İsa. Ruh’l Kudüs olan o, Ruh’l Kudüs’ü verşi ancak böyle olmakta. Ve ona kavuşan kurtuluşa erecektir. Bu eğer tragedya ise simgesel; tarihselse o zaman simgesel değil, öyle gerçekleşmiş, başka türlü de olabilirdi.

Tragedya, neden tragedya? İncilin en temel özelliği bu, çünkü İsa her seferinde söylüyor “*Yazılanlar gerçek olmaktadır.*” Bir senarist vardır, bunu yazmıştır, İsa’ya da rolünü vermiştir. İsa o rolün dışına çıkamaz. Sonunda çarmıha gideceğini de bilerek gider, çarmıha gerilir. Orada bir yerde tragedyayı bozacak küçük bir şey vardır, onun üzerine felsefeler türetilmiştir. “*Baba,*” der, “*mümkünse bu kâse benden gitsin.*”

Kâse kavramı ve kâsenin kendisinden alınması ve hemen arkasından söyler: *“Tamam.”* Sanki ona bir ses gelmiştir, olur mu öyle şey, sana dediğimize niye itiraz ediyorsun diye. O da: *“Peki o zaman senin dediğin gibi olsun.”* Tragedyayı bozma isteği, orada bir özgür irade davranışı var ama hemen sonra teslimiyet var, sonra bir kez daha bu olmaktadır.

İsa çarmıhtadır ve 6. saatle 9. saat arasında bağıır: *“Allah’ım, Allah’ım, beni niçin bıraktın?”* Bu çok ilginçtir ve bunun üzerine çok spekülasyon olmaktadır. İslam bakış açısından ele alındığında, Hıristiyanlığa *“İşte, görmüyor musunuz, babanın bıraktığı adam, o sizi nasıl kurtaracak?”* Kendi deyişle, *“Elohi, Elohi lama sabaktani”* veya *“Allah’ım, Allah’ım, beni niçin bıraktın?”*

Bu olay tamamen simgesel ve bir inisiyasyonu göstermesi anlamında yorumlanınca, birebir yazıldığı gibi anlaşılmasını aşan ve bir hiyerarşi içinde, bir önceki hal anlaşılmaksızın, bir sonraki halin anlaşılmasına kapalı bir simgesel sistem olarak karşımıza çıkmaktadır ki Süleyman’ın Mabedi bunun kanıtıdır. Yani İsa’nın tragedyası bir yaşam olgusudur ya da mesellendirilmiş bir yaşamdır. Başka deyişle, İsa isterse hiç yaşamamış olsun, tarihsel bir varlık olmayabilir; bunun üzerine de spekülasyon var ama o tragedyaya, o İncil boyu olan anlatımların hepsi Süleyman Mabedinin deşifre edilmesinden başka bir şey değildir. O zaman sistemattir, birbirini peşleyen, birbirleriyle ilişkilendirilen bir özellik taşımaktadır. Peki, o halde nedir bütün bunlar? Bunlar, yaşamın merkezi kavramı felsefede, düşüncenin merkezine bir kavram oturtmak ya da düşünceye bir merkez bulmak ve onun çevresini giderek örmek; bütün varlığı, bütün kozmosu bir merkezin etrafında toplamak; küre anlayışının mükemmelliği doğrultusunda örgütlemek yolu tutulmuştur.

Hıristiyan düşüncesinin temel konstrüksiyonu ama İsa’nınki değil – ilginç olan bu, yani orada bir çelişki var. Kurumsallaşmış Hıristiyanlık ile İsa öğretisi birbirleriyle çelişiktir. Bunun tartışmaları Batıda çok yapılmış. İşte bu Ortaçağ tartışmalarının bir anlamda yapılabilmesinin ögesi bu. Yani eğer apaçık ve net olarak belirtilmiş olsaydı, simgeselliği olmasaydı, mesellendirilmiş olmasaydı ya da tersine birebir gelecekte şöyle olacaktır, şimdi böyle olmakta, yani felsefenin kavramsal önermeleri gibi apaçık sunulmuş olsalardı, belki de Ortaçağdaki o çeşitlenme, “tanrı” kavramı çeşitlenmesi, tasarımlar, Hıristiyanlığın yorumlanmaları gibi birtakım özellikler, hatta ondan gnostisizm, giderek bizim de içinde bulunduğumuz kültürün daha dominant karakteri olan Müslümanlığın tasavvufu dahi olmayabilirdi.

Bir böyle düşünüyorsunuz, çünkü mesellendirme ve simgesellik buna olanak tanıyor. Nasıl? Salt İsa’nın kendisini dört Havarinin metninden incelersek başka bir İsa’yı buluruz. Bir gün deneyin onu, yalnız o metni okuyun: Matta ne diyor? Bir İsa anlatıyor, o İsa’yı kafanızda tasarlayın, olayları, ne yapmak istediğini tasarlayın. Sonra Yohanna’yı okuyun, gene dört havariden biri, yani tanık olarak İsa’yı anlatanlar. Yohanna’nın İsa’sına baktığınız zaman o çok ruhanidir. Yohanna İncili sürekli o ruhani kutsamaları ve kurtuluşları anlatır ve o ruhanîyetin varoluştaki rollerini de bize sunar. Ama Matta İncilindeki İsa böyle değildir; o daha çok tarihsel bir varlıktır; yaşamda tarihsel, somut ilişkilerinin anlatıldığı bir İsa’dır, ruhani değildir. Ruhaniliği söylenmektedir anlatımda; yani ruhaniliği hakkında anlatımlar vardır, kendisi ruhani olarak rol alır. Bu durum felsefe, inanç, sanat yönünden önemli farklılıklar doğurur.

İncillerin oluşumunu incelersek on iki havarisi var, bu on iki havari, İsa'nın yanında ve ona tanık oluyorlar, bu tanıklıklarını yazıya döküyorlar ve İnciller böyle oluşuyor. Daha sonra bunlar İznik konsülünde elenerek dört taneye indiriliyor, diğerleri makul karşılanmıyor. Dört havari aynı olayı beraber yaşıyorlar ve dördü de farklı algılıyorlar, hatta denebilir ki onların İsa'ları her birinin İsa'sı aslında kendileridir.

Böyle bir bakış açısıyla da gittiğiniz zaman İsa tam bir ikona olur. "İsa'dan hareketle kendisindeki İsa'yı yaratmak"; imge oradaki gerçeklik ilişkisindeki, imgesel İsa'nın yaratılması. Bir sanat var orada, ilahi bir sanat.

Bir de daha sonra Pavlus, St. Paul var, bu çok önemli bir unsur. St. Paul geldiğinde bir değişimi gösterir, büyük bir coşkuyu gösterir bize. O da şu: İsa'nın havarileri ona inanmışlardır; onu takip etmişler, onun tragedyasına girmişler, fakat orada bir de itiraz etmektedirler. İsa'ya derler: "Ya Rab, böyle olmasın, senin başına bunlar gelmesin", hatta Petrus der ki: "Senin yerine ben gideyim, ben öleyim senin için." İsa der ki: "Çekil karşımdan şeytan." Kendi inanırına söylüyor, hatta Petrus'a bir dönem "Göklerin anahtarları sana verildi, senin yeryüzünde açtığın gökte açılacaktır, yeryüzünde kapattığın gökyüzünde kapatılacaktır," demişti. (İşte "cennetin anahtarları" lafı budur ve bu sadece Petrus'la ilgilidir. Bu anahtar üç tanedir; fakat daha sonraki kurumsallaşmada herkesin bir anahtarı olmaya başladı; ben açarım sen açamazsın gibi çıkarlara dönüştürüldü, paralarla satıldı, vb. biliyorsunuz.)

Petrus "kaya" demek. İsa, "Ben kilisemi bu kaya üzerine kuracağım" der; o kadar güvenilir, o kadar iman sahibidir, ama "Senin yerine ben gideyim," diyerek tragedyayı bozmaya kalktığı anda, İsa "Çekil karşımdan şeytan, sen insan gibi düşünüyorsun, Allah gibi değil," der. Orada "gerçekleşmesi zorunlu" olanın anlatımı, "tragedya" sözü bu – başka türlü oynanması olanaksız olanın oynanması ama yanı zamanda bunun bilincinde de olmak. Burada zamansız, mekânsız olan hakikatin zamanda ve mekânda gerçekleşmesi söz konusu, ama neyin gerçekleşmesi? Tanrısal tasarımda imgesel olarak Tanrı'nın insan macerasında gösterilmesi. Tanrı gösterilecek ama insan yaşamında, o zaman da bu gelişigüzel ya da keyfi olamaz.

Daha önce Antik Yunan dönemi ile ilgili olarak, kavram ve kozmik yasa diye anlattıklarımızın bu anlatımlarımız içinde içerilmiş, gizlenmiş olarak görebilirsiniz. Aslında söylenen şey ne? Kozmos, yani düzen. Evrende var olan düzen yasalardır, *Nomos*'dur ama o yasalar *Lex Naturalis* yani doğa yasalarıdır.

Onlar doğada gizlidirler ve işte onlar tragedyayı oluştururlar. Yasalar doğada kuvvetler biçiminde olup doğaya gizil ve orada içerilmiş olarak bulunurlar. Ama o kuvvetlerin doğayı yapması ve yönetmesini göstermeye kalktığınızda, nasıl göstereceksiniz diye bir tasarım yaptığınızda mabedi bulursunuz, mabet ve mabetteki kuvvetleri.

Dört tane *mukarreb* melekten söz ediliyor; mukarreb yani yakın, akraba sözünden türetilmiştir. Akrep, akraba, mukarreb, yani kan bağı yakınlığı, hısım yakınlığı, kültür yakınlığı, toplumsal yakınlık. Kuvvet demek; Cebrail, Azrail, Mikail, İsrail mukarreb bunlar, yani

birbirlerine akrabalar ama aynı değiller; hem farklılar hem akrabalar. Demek ki ortaklıkları var. Peki, bunlar nerededirler? Arş-ı âlâ'yı aşarlar, yüce arşı. Arş ne? Arş kâinatın en yüksek yeri gibi düşünülmüş. Arş, arke diye "biçim" olarak da Jung'un kullanacağı bir terim. Arş "ilk biçim", her şey o biçime göre biçimlenmiş, "ideaların ideası". Arş işte onun için Tanrı, ama Tanrı'nın kendisi değil, *Taht*'ı. Arş taht, ama Tanrı'nın tahtı. Bütün kâinat o model üzerine kurulmuş, fakat arşı taşıyan dört tane melek, *kerrubi* var. Dört tane kuvvet var, bu dört kuvvet Cebrail, Azrail, Mikail, İsrail. Hayret verici bir şey; bu gün dört tane temel kuvvetten söz ediyoruz fizikte öyle değil mi? (Kütle çekim, elektromanyetik, zayıf ve kuvvetli çekirdek kuvvetleri). Doğanın dört kuvvet üzerinde inşa edildiğini bugün fiziksel olarak söylüyoruz, ama bunlar kavramsal. Örneğin, Cebrail dediğiniz zaman "cebreden kuvvet" demek, "zorunluluk" demek. Melek sözü de zaten Arapça'da "kuvvet" demek. İbranice'de moleke, kuvvet demek. Bu dört kuvvetin merkezinde arş var, Tanrı tahtı var ve anlatımlarda arş bir su içindedir. Bir okyanus daha doğrusu, tuzlu su içinde çünkü. O muhkem kalelerle korunmuştur ve dört melek de o arşı taşımaktadır.

Buna biraz nüfuz ettiğinizde yani mabedin giderek İsa olması, İsa'nın da simge olup "insan"ın anlatılmak istendiğini görürsünüz. Anlamaya doğru gittiğinizde; arş kürsü üstündedir. Şimdi, bir kâinat var, bu kâinatın bir kürsüsü var, kürsü (beden), kürsünün üstünde arş yükseltilmiş ve arşı da dört melek taşıyor. Arş bir tuzlu su, bir okyanus içinde ve etrafı da (baş) muhkem kalelerle örülmüş. Bu; işin meseli... Burada arş anlatılırken "insan beyni"nden söz edildiği çok açık. İnsan beyni tuzlu bir su içindedir, çevresi çok muhkem kaleyle örülmüştür. Evet, kürsü üstüne konmuş, yükseltilmiştir, arş-ı âlâdadır, en yücededir.

Dört melek; *Cebrail* cebreden kuvvet, "akıl". *Azrail* can alan kuvvet, "göz". *Mikail* nimetleri toplayan ve dağıtan kuvvet, "kulak". *İsrail* ruhları nefyeden ve ölü canları diriltten, "ağız" olduğu apaçıktır. Peki, tüm kâinatın arş-ı âlâsı insan beyni. Vay biz neymişiz? Ama dört kuvvet de onu taşıyor ki melekti bunlar doğada. İnsanda meleke; *meleke*, *yeti*, *yetenek* demek. Fakat bu tahtta oturan, bu tahtmış meğerse, arş-ı âlâ taht, tahtta oturan Tanrı.

Şimdi bakın İsa simgeselliği, daha önce Süleyman Mabedi, daha öncesi de var; Piramitler vb. Bu kez *Tabernakıl* nedir? Yani Kutsal Mabet ya da Musa'nın çadırı ki Sina dağında gösterilmişti imajı; ona göre yap denmiş olan çadır nedir? St. Paul, Pavlus bunu söyleyiveriyor: *Tanrının mabedi bizim bedenimizdir. Tabernakıl* buymuş, çadır bedenmiş, ama diyor: *"Tanrı'nın ışığının onda yanması için onu temiz tutun."* Şimdi böyle bir arınma talebi de var, *Katarsis*'in gereği var.

Peki, Tanrı tahtına oturduğunda, o nedir? Ya da nedir denmez belki ama sorusuz bir şey. Nedir, nasıldır gibi değil de en azından nasıl algıyorsunuz, geldi tahtına oturdu, oturmadı, temizledik de geldi mi, vb. O zaman diyor ki: *"Bu şimdilik bizim için bir umuttur."* Ama tanrı tahtına, arşa; Kuran'daki biçimiyle söylersek *"Allahu arş-ı esteva"*; Allah, Tanrı arşı. İşte o kürsünün üstünde duran, arşı, beyni ona yayıldı, onunla bütünleşti dedi. Şimdi bu ne? İşte kutsanma dediği, Ruh'u Kudüs'le kutsanma, vaftiz olma, ana teması bu. Peki, ne olur o zaman? O zaman diyor ki "saltık sevgi"dir. *Agape* saltık sevgi başka deyişle aşk *agape*'dir. Saltık olması ne? Katıksız olması, nesnesine bağlı olarak değil, nesnesiz olan. Merkez kavramı da buradan geliyor. Merkeziz olmak aslında merkezin kendisidir. Aşk nesnesiz bir yangın olarak kavrandığında *Agape*'dir.

Spinoza der ki: “Akılsal yaşam insanın kendi gerçekliğini özgürce yaşaması için zorunludur ki bu akıl onun kendi varoluşunun yasalarıdır.” Böyle bir akıldan söz ediyoruz, o zaman doğasının yasalarıyla, onlara bağlı düşünen ve yaşayan insan, kendi aslına uygun ve insan olarak yaşamaktadır der Spinoza.

O zaman bu herkes için kılındığında tek bir aklın, aklın davranışları, aklın düşünce hareketleri, aklın varyasyonları değil, arketipal olarak tek bir biçim anlamında tek bir aklın akrabalığı bu; Philos, Philosophia'nın olduğu alandır. Filozof dediğimiz bu “akıl akrabaları” ama bu nasıl bir akıl? İçinde hikmet olan, yani *Sophia* olan ve *Philos* yani sevgisi olan; o hikmetle insanlar birbirlerine sevgi duyarlar, hikmetin doğurduğu sevgiyi paylaşırlar anlamında bir akrabalık. *Philosophia*'nın olduğu alan, ya da anlatılırken *Philia* –ama dikkat ederseniz bunların her birinin nedenselliği var. Bir tanesi erotik olan, cinsel dürtülerin nedenselliği ile ortaya çıkar. *Storhi*, yani akrabalık, zaten bedenlerin çoğalması aynı, *Eros*'tan çoğalmalarıyla içerilmiş olan içsel akrabalığa bağlı bir sevgi.

Agape nedensiz, hiçbir nedeni olmaksızın aşk. İşte Ruhu'l Kudüs ya da *Roah el Kadoş* diye de söylenen ve üzerine bir dönem şövalyelik kurulan Kadoş Şövalyeleri var biliyorsunuz. Kutsal Şövalyeler, Kadoş Şövalyeleri. Bir ruhla birleşip onun örgütlenmesine doğru giden tarihte de çok ünlü bir şövalye teşkilatı var. Bu da *Agape*. *Agape* sevgi ama nedensiz. Peki, bunun bu kadar nedensiz olarak konması gerçekten nedensizliği mi söylüyor? Bu çok sorgulanmış çok söylentiler var: Ancak Kabalist yöntemlerde *Tiferet* diye nitelendirilen, bütün insan organizmasındaki yetilerin hepsinin kesiştiği bir kavşak, bir kavuşma noktası olarak kabul edilen *Tiferet*. *Hokmah* (hikmet), *Binah* (anlayış) gibi on tane *Sefira* var.

Sefirot, Hayat Ağacı diye, hani şu cennetteki hayat ağacı ve bilgi ağacı vardı ya, onun açılımı. Hayat Ağacının içinde insanı anlamak için onun yetileri arasında ilişkiler kurmuş, *Tiferet* her yetinin ilişki kurduğu bir kavşak. Akıl, zihin, bellek, vicdan, içgüdü, sezgi ne kadar yetenek varsa, bütün bu yetenekler, irade, kelam birbirleriyle belirli ilişkiler altındadırlar ama tümünün ortak ilişkisi olan bir yer var. Yer demeyelim bir kavuşma noktasının, armoninin olduğu bir denge hali var. Bu denge halinin, bu dengenin simgesel gösterimi *Tiferet*. Bu İbranice bir sözcük. *Tiferet* dediğiniz zaman güzellik (*beauty*), Platon'un en önemli idealarından biri olan *Tiferet* ya da Platonik idea olarak güzellik.

İşte “aşk”ın nesnesi bu. *Agape*'deki aşkın nesnesi *Tiferet*. O mandala, o izdüşüm şunun bunun değildir, şunda bundadır. Bütün doğadaki *Armonia* o *Tiferet*'tir işte. Onun için tevhit, tasavvuftaki tevhit düşüncesi, tevhit kavramı da budur. Her harmonik kavuşma güzellik olarak çıkar ortaya, kendisi gerçek bir nesne değildir, ama nesnedir.

Mesela bir akort bastığınızda, fa majör bir akort bastığınızda eril bir güzelliği elde edersiniz. Onu dezarmonik yaptığınızda, nesne orada durmaktadır, ama onlar harmonik değildir. Güzellik orada yoktur, onun insanda uyandırdığı algı, nefrettir. Aynı öğeler harmonik hale geldiklerinde güzellik ya da *Tiferet* ortaya çıkar. Bu, insanı hayranlık ve giderek aşka taşıyacak olan öğedir. İşte bütün var olanların içinde bu anlamda *Tiferet*'i, güzelliği seyretmek, temaşa etmek aşkın nesnesidir.

O zaman aşk nesnesiz gibi, ama nesnesi güzellik; o da nesnelersiz yok, nesnelere yansıyor. O zaman da nesnenin kendisini aşan öğelerinden bir tanesi, bir hat, hani o aşkın olan, nesnenin kendinde olmasıyla, kendi kendisiyle tanımlanmasıyla değil, kendini aşan öğesiyle yani ona anlamı verecek olan algı ile birlikte ancak güzelliği söylemek mümkün.

Hiçbir nesne kendisi için güzel veya çirkin değildir, ama o arş-ı âlâ'da ışığı yakacak aşkınlığıyla güzeldir. O zaman diyor İsa: *"Bu birbirinizle de olabilir,"* yani sadece doğa nesneleriyle değil birbirinizle de olabilir ve bunun için içinizde sevinç doğması gerekir. Sevinç yani ışığın yanmasının içsel algısı. Sevinç, sevgi değil, sevginin somutlaşması. Sevgi bir aşkınlık, kendini aşıp bir bağ kurmak, ama kendi üstüne döndüğünde *"sevinç"*.

"Biçim bir nesnenin benzersiz özü tarafından o nesneye basılmış niteliksel mühüredir," diyor Titus Burkhardt. O zaman Hüve, o her nesneye özsel olarak basılmış tekilliktir ki, o nesneyi o yapandır, bir başkası yapmayandır. Aslında size İhlas suresini böylece okumuş oldum değil mi? Soyut kavramsallık... Şimdi birden İslam'a neden bağ kurduk? Çünkü arkaik dönem sonrası, yani bütün ilişkileri kendinden doğurduğu, kendinden önce etkilendikleri bilinmezse Ortaçağ'da salt Tanrı kavramı bizim için birtakım önermelerden ibaret olur.

Modern bilim için ise böyle özsel bir biçim yoktur. Ne vardır? Modern bilim özsel nitelik damgasını reddediyor. Diyor ki: İçerik vardır, her var olan ilişkisini kendi içine yansıtarak içerik kazanır. O ilişki ondan ayrıldığında içeriğinden onu yitirir, dolayısıyla kendisinde kendisini belirleyici özsel nitelik olmaz, bu sonuna kadar çorap gibi sökülüp sifıra gider diyor. Felsefesini yaptığınızda, yani söküp sifıra gittiğinizde Varlığı bulursunuz diyor. İşte, varlık damgasını taşımak anlamında söylenmiştir bu; yani modern bilimin *"düşüncenin özsel biçimi yoktur"* demesi aslında kendi deney ve gözlemlerinin sınırını söylemektedir ki doğrudur, buna katılmamak olanaklı değil, ama sınırlarını anlamak anlamında, bilimsel olmanın sınırını çizmek anlamında doğru. Ancak bütün ilişkiler çözüldüğünde geriye yokluk dediğiniz herhangi bir kavramdan, örneğin fizikte söz edemezsiniz, oraya enerjiyi koymak zorundasınız.

Dersiniz ki bütün ilişkiler çözüldüğünde, yani var olan özdek çözümlendiğinde enerjiye ulaşırsınız, sifıra? Hayır. Fizik sifırı sevmez, o zaman bütün çözümler var olma biçimlerinin çözümlenip de *"biçimsizliğe gitmek"* demek aslında *"varlığa gitmek"* demektir; en genel biçim. İşte bütün nesnelersiz o en genel biçim olan varlığın damgasını taşırlar noktasında kavranırsa... *Vahdet-i Vücut* da bu demektir.

Buradaki maddeyi, özdeği çözdüm, çorap sökümü gibi çözdüm çözdüm, sonunda son ilmik, onu sifıra götüren ilmik –hani çorap bitti hemen öbür varlığa geçer, başlırsınız onu sökmeye, tam onun formunu bitirdiğiniz anda öbür form başlar. O zaman bütün var olanlar birbirlerine o formlar arası ilişkisiyle bağlıdır. *Varlık, varoluşun zorunlu ilişkisidir.*

Burada hiçlik ve varlık birbirinin eşdeğeri olmakla birbirini var eden iki ayrı varlık gibi algılanamaz, yani hiçlik varlığı doğurur dersek ya da doğuramaz dersek hiçliğe varlık vermiş oluruz, yani hiçlik vardır başka bir şey yapmaktadır gibi olur.

Halbuki varlık ve hiçlik “aynılığın” iki yüzüdür. O zaman zorunlu olarak olgusallığı oluşturma kavramak zorundayız, varlık ve hiçlik mantıksaldır deriz. Var olanın varlığı ve onun varlığının olumsuzlanması, yani kendi varlığından başka bir varlığa geçişini söyleyebiliriz. O zaman da varlık ve yokluk oluşun iki ögesi olarak kavranır. Ama yokluk diye bir şey vardı başta dediğiniz zaman, zaten varlığı söylüyorsunuz, başka bir şey söylemiyorsunuz.

Soru: Hiçlikle yokluk aynı şey değil mi?

Yok ve yokluk ayrı kavramlar. Yok, bir şeyin yokluğunu söyler. Yokluk ise, yokluk neyin yokluğu, şunun bunun yokluğu değil, bu bir nitelik. İşte o zaman varlığın yokluğunu söylersiniz, yani yokluk ontolojik olarak zorunlu bir biçimde varlığı söyler; varlıkla yokluk realize olma açısından eşdeğerdirler ama dil açısından, mantık açısından birbirlerini karşıtlık olarak içeren bir dile getiriştir.

Bir gerçeklik olarak ne varlığı ne de yokluğu asla deneyleyemezsiniz, yani tanık olamazsınız. Hiç kimse varlıkla karşılaşmaz, hiç kimse yoklukla da karşılaşmaz ama herkes “oluş”la karşılaşır. Yani var olanla karşılaşır, var olanın kendini tüketip bir başka var olanla olan ilişkisindeki geçişine bir kavram olarak varlığı koyarsınız ve geçişlerini de yokluk olarak gösterirsiniz, aslında aynı kavramı kullanıyoruz.

Doğada hiçbir şey nesnelere özü kadar açık değildir; çünkü bunlar kendilerini biçim olarak gösterirler, ancak bu özler ne zahmetli bir araştırma ile keşfedebilirler ne de niceliksel olarak ölçülebilirler. Aslında var olduklarını anlamamızı sağlayan sezgi, doğrudan doğruya duyuşsal algılama ve imgelem yetisine dayanır eğer imgelem dışardan gelen izlenimleri bireşim haline getiriyorsa. Şimdi, sezgi tam da burada işte bizim bu geçişleri söylediğimiz anda bize bu sezgi denen kavram saltık bir biçim olarak “ilişkide geçiş” söyler ise, o zaman her oluş bir kavramı, onun ortadan kalkıp başka bir “oluşa geçiş”, bir “sezgiyi” söyler. İşte biz kavramındayken onun geçişini sezeriz. O zaman her varoluş, kendi olmayışını içinde içermesi bakımından, kendi dönüşümünü içermesi bakımından tanımlı kılacaktır. Eğer dönüşümü yoksa, yani sezilemiyorsa onun kendisini kavramlaştırması da olanaksızdır.

Başka deyişle, herhangi bir nesne, olgu ve olay başkallığı içinde belirli, başkasıyla değil: Başkasıyla kıyaslanır, kendi başkallığıyla belirlidir. Kendi başkallığı olmaksızın belirsiz ve tanımsızdır. Kendi başkallığı ise kendisini ortadan kaldırıp yeniden üretme, başka olarak üretmenin geçişini özsel olarak ilişki diye tanımlayacağımız bir biçimde içerir. O zaman bir nesne, olgu ve olayın “tanımlı” kılınması, onun “ilişkisi”dir diyoruz. Kategorik olarak bunu böyle söylüyoruz ama onu buluşumuzu, kendi dönüşümü, değişimi, başkalaşımı içinde algılamak gerekir.

İşte, buradan gönderme, bir insanın başkası, bir başkası değil, kendi başkası “özsel” olarak sevgi bağıyla kendisini anlamlı kılacaktır. O zaman sevinç; İsa’nın söylemek istediği ya da söylediği “Benim sizi sevdiğim gibi birbirinizi sevmedikçe Allah’ın melekûtuna giremezsiniz” sözünün anlamı bu.

Siz kendinizi tüketip bir başkası olarak kendinizi ötekinde, ama kendi bir başkası olan ötekinde kendi başkanı olarak algılamadıkça, aranızda sevgi bağının yani varlıksal bağın sevgi olarak algılanmasını yaşayamazsınız.

Bebek, annenin kendi başkasıdır, bir başkası değildir. O kendi başkalığı içinde kendini seyretmektedir. Kendi başkalığı içindeki kendine olan bağı aslı sevgi denen *Agape*'nin biçimidir. *Agape*, çünkü orada herhangi bir kültür, herhangi bir beklenti, herhangi bir tasarım düşünce ögesi yoktur. Orada kendi başkasının kendisiyle olan ilişkisinin algılanması vardır.

Religare yeniden bağlanma demek; *religion* yani din sözcüğü buradan türetilmiştir. *Ligare* baştaki bağı; o yitildi, üzeri kültürle örtüldü, düşünceler girdi, örtüldü. Ama *Religare* yeniden bağlanma, anneye olan o ilk bağın içselleştirilmesi gibi; bu şans yakalandığında işte bu aşk. Başınıza gelmiştir, bazen bir an ömre bedeldir. Nasıl bir şeydir oradaki güzellik, oradaki *Tiferet*...

Aşk genellikle felsefenin dışına sürülmüştür, neden? İşte, İsa öğretisi bu “sevinç” ve “aşk” kavramını yaşamın temelinde getirip oturtunca, ona karşı örgütlenen Yeniçağ düşüncesi aşkı yaşamdan ihraç etmiş ve onu zaaf olarak kabul etmiştir. Aşk üzerine düşünceler aşkı başkalaştırır; iyi de yapmışlar; demek ki aşk üzerine düşündükçe aşk aşk olmaktan çıkacak, onun için düşünmemeleri çok iyi olmuş. Çünkü bu düşünülecek bir şey değil yaşanacak bir şeydi, ama yaşamdan sürülüp çıkartıldı.

Şimdi bu hazırlık safhasından sonra kavramsal dünyamıza geri dönelim. Akinolu Thomas ne diyordu: “Gerçeklik bir düşüncenin nesnesiyle bağdaşmasıdır.” Böyle olunca Tanrı'nın düşünceleri en son olgusal nesnelere kendileridir, öyle ise “Tanrı kendinde gerçekliktir,” demiş. Birincisi, gerçeklik düşüncenin nesnesiyle bağdaşmasıdır derken o zaman düşüncenin, nesnelere kendisini ve nesneyi izleyerek bilgiyi oluştururken onunla bağdaşmasında kullandığı kategoriler ya da tümeller, en genel biçimler, bütün nesnelere ortaktır diyor. O zaman bütün nesnelere ortak olanın kavranması Tanrı'dır, o halde Tanrı gerçektir. Başka türlü söylersek; bir bilginin gerçek olabilmesi için, düşünce nesnesiyle bağdaşmalı. Herhangi bir nesnemiz var, bu nesne ile düşüncemiz bağdaştığında gerçeklik var, gerçeklik böyle. Şimdi bakın; Aziz Thomas o dönemde bunu derken, biz gerçek diye çoğu zaman bunu söylemeyiz. Biz gerçek olarak daha çok nesnemizi söyleriz. Örneğin, çanta gerçektir. Algılarımla ben çantaya tanıgım, işte gerçektir. Hayır diyor, düşüncemiz nesnesiyle bağdaşıyorsa gerçekliktir, bağdaşmıyorsa yanılısamdır. Gerçeklik o zaman ne nesnedir ne de öznedir; gerçeklik nesne ile öznenin bağdaşmasındadır.

Tümeller arı kavramlardır. Arı kavramlarla kavranan varlık Tanrı'dır. Aslında bilinç, kendi kendinin tümel olarak farkındalığına geliyor: Tanrı nerede? *Tabernakıl*'ın içinde, arş-ı âlâda, yani taht-ı esteva eden Tanrı'yı bilme bağdaşma, yani nesnesiyle bilmenin bağdaşması noktasında böyle kavriyor işte.

Ahlâk sorununa istenç açısından bakan St. Thomas'a göre, tinsel yetilerin en üstünü "us" ve "istenç"tir. Tinsel yetiler yalnızca ruh değildir, ruh sözcüğü bunu karşılamaz. Tin Batı dillerinde, Almanca'da daha yetkinleşmiş, *Geist*'in karşılığı.

Geist daha çok bölünmez bir bütünlüğü söyler, yani bir insanın benliği bölünmez bir bütündür. Gestalt kuramına göre, *Geist* analitik birtakım öğelerin birleşmesinden oluşmaz ya da onların birleşmesinden daha fazla bir şey olarak onları kapsar; bu bağlamda biz de kullandığımız felsefe dilinde *Tin* diye söylüyoruz. *Seele* Almanca'da ruhun karşılığı daha alt bir kavramdır. O organik olan öğelerin birliği, örneğin biz buna Türkçe'de *Can* diyoruz. Aslında tevhit noktalarını söylüyoruz, yani *Tiferet*'lerini, *Armonia*'larını söylüyoruz; o zaman "can" organizmanın dengesidir. *Geist* nesne olarak gösterilemez, ama o ilişkilerin armonisi olarak var ve bölünmez bir bütün olarak davranır.