T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

LEV ŞESTOV'UN DİN FELSEFESİ PROBLEMLERİNE YAKLAŞIMI

Abibulla MUMDZHI

Danışman
Doç. Dr. Kasım MÜMİNOĞLU

2023

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

LEV ŞESTOV'UN DİN FELSEFESİ PROBLEMLERİNE YAKLAŞIMI

Abibulla MUMDZHI

Danışman
Doç. Dr. Kasım MÜMİNOĞLU

İZMİR - 2023

TEZ ONAY SAYFASI

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum "Lev Şestov'un Din Felsefesi Problemlerine Yaklaşımı" adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

28.04.2023

Abibulla MUMDZHI

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Lev Şestov'un Din Felsefesi Problemlerine Yaklaşımı

Abibulla MUMDZHI

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Şestov, XX. yüzyılın önde gelen dini varoluşçulardan biridir. Lev Şestov, felsefi arayışlarında dünyeviden ve rasyonalizmden kurtuluşu aramıştır. Düşünüre göre bu kurtuluşun kaynağı dini inançtır. Birey, dini inanç vasıtasıyla Ananke'nin düzeninden veya başka bir ifadeyle rasyonel zorunluluğundan kurtulmaktadır. Dini inanç vasıtasıyla birey maddeyi aşan manevi özgürlüğü elde edebilmektedir. Bu inanca varmak için birey acılarla yüzleşmelidir. Dini inancını korumak isteyen birey rasyonel düşünceye karşı isyanda bulunmalıdır. Şestov'un felsefesinde dini inanç problemi özgürlük problemi, isyan, kötülük problemi, teodise, Hristiyanlığın helenleşmesi, irrasyonel-rasyonel ve akıl-inanç çatışması bağlamında ele alınmaktadır. Düşünürün din felsefesi sorunlarına yaklaşımı günümüzde de dikkate şayandır. Ateizmin ve sekülerizmin yaygınlaştığı zamanlarda Şestov'un akıl-inanç çatışmasına yaklaşımı günümüzde din felsefesi sorunlarına bir çözüm önermektedir. Bu çözümün özünde varoluşsal motifleri görmek mümkündür. Düşünüre göre dini absürt ve varoulşsal absürt birey için ümit kapısını açmaktadır. "Credo quia absurdum est" ("Saçma olduğu için inanıyorum") Şestov'un felsefesinde leitmotiftir. "Credo quia absurdum est" bireyi özgürleştirir, "Credo ut intellegam" ("Anlamak için inanıyorum") ise bireyi raysyonelin esaretinde tutar. "Credo ut vivam" ("Yaşamak için inanıyorum) - Şestov'a göre özgürce yaşamak isteyen birey maddeyi ve rasyonalizmi aşan özgürlüğü aramalıdır.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, İncil, Helenleşme, Teodise, İnanç, Akıl, İrrasyonel, Şestov, Ananke, Ratio, İsyan.

ABSTRACT

Master's Thesis

Lev Şestov's Approach to The Problems of Religious Philosophy

Abibulla MUMDZHI

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Program of Philosophy and Religious Studies

Department of Philosophy and Religious Studies

Shestov is one of the leading religious existentialists of the XXth century. In his philosophical studies, Lev Shestov sought salvation from earthly and rationalism. According to the thinker, the source of this salvation is religious faith. Through religious faith, the individual is liberated from the order of Ananke, or in other words, from ratio's necessity. Through religious faith, the individual can find spiritual freedom that transcends matter. To find religious faith and thus freedom, the person must face suffering. The individual who wants to preserve his religious faith must rebel against ratio. In Shestov's philosophy, the problem of religious faith is discussed in the context of the problem of freedom, rebel, the problem of evil, theodicy, the Hellenization of Christianity, irrational-rational and ratio-faith conflict. His approach to the problems of philosophy of religion is still remarkable today. In times of widespread atheism and secularism, Shestov's approach to the conflict of reason and faith offers a solution to the problems of philosophy of religion. It is possible to see existential motives at the core of this solution. According to the thinker, religious absurdity and existential absurdity open the door of hope for the individual. "Credo quia absurdum est" is the leitmotif of Shestov's philosophy. "Credo quia absurdum est" liberates the individual, while "Credo ut intellegam" ("I believe (in God) in order to understand.") keeps the individual in the thrall of the rational. "Credo ut vivam" ("I believe in order to live") - according to Shestov, the individual who wants to live freely must seek freedom that transcends matter, rationalism.

Keywords: God, Bible, Hellezitaion, Theodicy, Faith, Reason, Irrational, Shestov, Ananke, Ratio, Rebellion.

LEV ŞESTOV'UN DİN FELSEFESİ PROBLEMLERİNE YAKLAŞIMI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ii
YEMİN METNİ iii
ÖZET iv
ABSTRACT vi
İÇİNDEKİLER viii
KISALTMALAR xi
TABLOLAR LİSTESİ xii

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
LEV ŞESTOV'UN HAYATI VE DÜŞÜNCESİ

1.1. LEV ŞESTOV'UN HAYATI 3
1.2. LEV ŞESTOV'UN ESERLERİ 12
1.3. LEV ŞESTOV'UN FELSEFESİNE GENEL BİR BAKIŞ 20

İKİNCİ BÖLÜM
LEV ŞESTOV'UN FELSEFESİNDE VAROLUŞÇULUK

2.1. VAROLUŞÇULUK NEDİR? 26
2.2. DİNİ VAROLUŞÇULUK NEDİR? 30
2.3. LEV ŞESTOV'UN FELSEFESİNDE VAROLUŞÇULUK 34

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
LEV LESTOV'UN DİN FELSEFESİ

3.1. LEV ŞESTOV'UN KÖTÜLÜK PROBLEMİNE YAKLAŞIMI 45
3.2. ŞESTOV'UN AKIL-İNANÇ ÇATIŞMASI PROBLEMİNE YAKLAŞIMI 47

3.2.1. Akıl Nedir? 47
3.2.2. Şestov'un Akla Karşı Yaklaşımı 48
3.2.3. Bilim Nedir? 49
3.2.4. Şestov'un Bilime Karşı Yaklaşımı 51
3.2.5. İnanç Nedir? 56
3.2.6. Şestov'a Göre İnanç Nedir? 57
3.2.7. Şestov'un İnanç Anlayışına Karşı Eleştiri 63
3.2.8. Şestov'un Akıl İnanç Çatışması Problemine Yaklaşımı 66
3.2.9. Şestov'un Akıl-İnanç Çatışması Problemi Yaklaşımına Karşı Bir Eleştiri 72
3.3. ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ 76
3.3.1. Şestov'un Özgürlük Problemine Yaklaşımı 76
3.3.2. Şestov'un Özgürlük Yaklaşımına Bir Eleştiri 78
3.4. İSYAN 81
3.4.1. Varoluşsal Ümitsizlik 82
3.4.2. Rationun yetersizliği 84
3.4.3. Özgürlük Arayışı 86
3.5. LEV ŞESTOV'UN İLK GÜNAH ANLAYIŞI 87
3.5.1. Şestov'un İlk Günah Problemine Yaklaşımı 87
3.5.2. Şestov'un İlk Günah Anlayışına Karşı Bir Eleştiri 89
3.6. LEV ŞESTOV'UN TANRI ANLAYIŞI 91
3.6.1. Lev Şestov'un Tanrı Tasavvuru 93
3.6.2. Ümitsizlik 95
3.6.3. Akıl-İnanç Çatışması 98
3.6.4. Absürt 101
3.7. LEV ŞESTOV'UN ATEİZME KARŞI YAKLAŞIMI 108
3.8. LEV ŞESTOV'UN ÖLÜME KARŞI YAKLAŞIMI 110

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GÜNÜMÜZ SORUNLARI BAĞLAMINDA LEV ŞESTOV'UN DİN FELSEFESİ

BEŞİNCİ BÖLÜM

LEV ŞESTOV'UN AHLAK ANLAYIŞI

SONUÇ 121

KAYNAKÇA 131

KISALTMALAR

s. Sayfa No

ss. Sayfadan Sayfaya

TDV Türkiye Diaynet Vakgı

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1: İmana giden yolculuğunda isyanın yeri s. 87
Tablo 2: XXI. asırda Ananke'nin düzeni s. 128

GİRİŞ

A. Araştırmanın Problemi

Lev Şestov'un çalışmalarında ortaya koyduğu düşünceleriyle din felsefesi alanında farklı eleştirel boyutlar gözlemlenmektedir. Araştırmamızın problematik yönünü Şestov'un akıl inanç çatışması, Tanrı, özgürlük, isyan, ölüm ve ilk günah anlayışları oluşturmaktadır. Şestov bu problemlere genellikle irrasyonel esaslı yaklaşmakla birlikte, bunları istenççilik çerçevesinde çözmeye çalışmaktadır. Çalışmamızda Şestov'un bu yönünün açığa çıkartılması merkezi meselelerden biridir.

Bir diğer yönü ise Şestov'un akıl inanç çatışması, özgürlük ve ilk günah problemlerine getirdiği yaklaşımlara eleştiriler ortaya koymaktır.

Çalışmamızın temas ettiği bir diğer problemlerden biri ise din felsefesi problemleri hakkında Lev Şestov'un özgün yorumları çerçevesinde günümüz din felsefesi problemlerine bir nebze aydınlık getirmektir.

B. Araştırmanın Amacı

Akıl-inanç çatışması, bilim-inanç çatışması, imanın özü, ölüm, ateizm, Tanrı tasavvuru, kötülük, özgürlük, İncil'in çelişkiler içermesi ve ilk günah problemlerine düşünürün yaklaşımını ve onun bu din felsefesi sorunlarına önerdiği çözümleri saptamak araştırmanın amacını teşkil etmektedir.

Lev Şestov'un din felsefesi araştırmalarında başvurduğu varoluşsal motifleri saptamak araştırmanın ikinci amacıdır.

Şestov'un akıl inanç çatışması, özgürlük ve ilk günah konulardaki yaklaşımını eleştirel bir bakışla incelemek araştırmanın üçüncü amacını oluşturmaktadır.

Şestov'un ortaya koyduğu Ananke'nin düzeni, "temelsizlik felsefesi" ve inanç adına isyan gibi felsefi düşüncelerini XXI. yüzyılın din felsefesi alanını etkileyen internet ve tüketim toplumu sorunları bağlamında incelemek araştırmanın dördüncü amacını meydana getirmektedir.

C. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırma esnasında kullanılan kaynakların büyük bir kısmın Rusça olması Şestov'un din felsefesi konusundaki yaklaşımlarını Türkçe olarak anlatılmasında muhtemel eksiklere yol açmış olabilir.

Araştırmamızın bir diğer sınırlılığı ise Şestov'un birçok konuda düşüncelerini sistematik bir şekilde ifade etmemesinden kaynaklanmaktadır. Çalışmamızda bu yöndeki sınırlılıklara oldukça dikkat etmeye ve bu sınırlılıkları aşmaya çalıştık.

D. Araştırmanın Yöntemi

Lev Şestov'un eserleri Rusça orijinal kaynaklarından araştırılmak suretiyle incelenmiştir. Düşünürün kaleme aldığı eserlerindeki din felsefesi sorunlarına yaklaşımı araştırıldı ve din felsefesinin ana problemleri dikkate alınarak sınıflandırılmaya çalışıldı.

Şestov'un akıl-inanç çatışması, özgürlük, ilk günah problemine, İncil'e ve Hristiyanlığa yaklaşımını eleştirel bakışla incelemek için Şestov üzerine çalışan diğer Rus ve Batı düşünürleri olan Berdyaev'in, Bernard Martin, Nikolay Petroviç İlyin, Moreva ve İgor İvanoviç Evlampiev'in kaleme aldığı çalışmalar da incelenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM
LEV ŞESTOV'UN HAYATI VE DÜŞÜNCESİ

1.1. LEV ŞESTOV'UN HAYATI

Lev Şestov bir Rus dini varoluşçu filozoflardandır. Deneme, edebiyat eleştirisi yazarı olarak da tanınmaktadır. Gerçek adı, İeguda Şvartsman Leyb'tir. 31 Ocak (12 Şubat) 1866 yılında Kiev şehrinde Yahudi bir ailede dünyaya gelmiştir. Şestov'un iki erkek ve beş kız kardeşi vardı: Mihail, Alexander, Dora, Sofya, Mariya, Yelizaveta ve Fanya.[1]

Şestov'un babası İsaak Moiseeviç Şvartsman, varlıklı bir tüccar ve Siyonist çevreden idi. Kiev'de bulunan ve Kremençug şehrinde bir de şubesi olan "İsaak Şvartsman'ın Üretim Malzemeleri Depoları" adlı işletme hızlı bir şekilde büyümüştür. Büyüme sonucunda 1908 yılında işletme "İsaak Şvartsman Üretimler Birliği" limitet şirketine dönüşmüştür.

İsaak Moiseiviç eski Yahudi metinlerini iyi bilir, sinagoga gider ve Siyonistlerin önde gelenleri arasında yer alırdı. Diğer Museviler tarafından "epikoyres" biri olarak görülürdü. Musevilerde "epikoyres" dalalette bulunan veya özgür, bağımsız düşünen birine denirdi. Şestov'un babası çocuklarına eski İbranice öğrenmeleri için özel öğretmen tutmuştu fakat ilerleyen yıllarında Lev Şestov'un bu dili unuttuğu ileri sürülmektedir.[2]

Araştırmacılar, İsaak Moiseiviç'in Siyonist harekete katıldığını kesin bir şekilde bildiği halde Siyonizm hareketinde oynadığı rolü hakkında herhangi bir belge mevcut değildir. Babasının talebi üzerine Lev Şestov 1898 yılında Basel şehrinde gerçekleşen II Siyonist Kongresine katılmıştır.

1 Mart 1881 yılında Çar II Aleksandar teröristler tarafından öldürülmesini müteakiben halk Yahudilere karşı eylemler, gösteriler ve baskılar başlatmıştır. Yahudi mahalleleri sadırdılar altında kalmıştı. İsaak Şvartsman'ın yüksek statüsü sebebiyle

---

[1] Татьяна Игоревна Балаховская, "**Лев Шестов: семья и путь в эмиграцию**", Крымский Архив, 2017, № 1 (24) с. 4, (Tatayana Igorevna Balahovskaya, **Lev Şestov; Aile ve Mülteciliğe Giden Yol**, Krimskiy Arkiv 2017, № 1 (24) s.4)

[2] Н.Баранова-Шестова,**Жизнь Льва Шестова, По переписке и воспоминаниям современников**,Том I, La Presse Libre,1983, Paris, стр. 3-4 (N. Baranova-Şestova, **Çağdaşların Yazışmalarında ve Anılarında Lev Şestov'un Hayatı**, Cilt I, La Presse Libre, 1983, Paris, ss.3-4)

işyeri devletin askerleri tarafından korumuştu. Şestov'un ailesi eylemlerin gerçekleştiği pazar meydanına yakın bir yerde yaşıyordu ve zarara uğramamak için rahibelerin arasında bir süre saklanmak zorunda kalmıştı.[3]

12 yaşındayken Lev Şestov ailesinden kaçırılmış ve anarşist kaçakçıları babasından para istemişti. İsaak Şvartsman kaçakçıların talebini yerine getirmedi. Lev Şestov bir süre kaçakçıların elinde kalmış ve altı ay sonra serbest bırakılmıştı. [4]

Şestov okula Kiev'de ("Tretya Kievskaya Gimnaziya") başlamış ve Moskova'da lise eğitimini tamamlamıştı. Şestov, okul yıllarında radikal sosyalist topluluklara yaklaşmıştı.[5] Bu yaklaşma ve onun sonucunda ailenin maruz kaldığı polis baskısı, Şestov'un Moskova'ya geçiş yapmak zorunda kalma sebebiydi. Liseyi orada tamamladı. 1884 yılında Moskova Üniversitesinde Fen Bilimleri (Fizik-Matematik) bölümünde okumaya başlamış ve sonra hukuk fakültesine geçiş yapmıştı. Sol radikal grupların bir parçası olan Şestov siyasi nedenlerden dolayı Moskova Üniversitesi'nden atılmıştı. Yaşanan gelişmelerden dolayı büyük depresyona girmiş ve Berlin'e gitmişti. Bir dönem Berlin'de okumuş ve sonra Kiev'e dönmüştü. Üniversite eğitimini 1889'da İmperatorskiy Üniversitet imeni Svyatogo Vladimira'da[6] tamamlamıştır. Şestov'un "О положении рабочего класса в России" / "Rusya'da Emekçi Sınıfın Durumu Hakkında" adlı doktora tez çalışmasını Kiev'de savunmasına izin verilmişti.[7] Ancak Moskova Sansür Komitesi siyasi nedenlerle yayınlanmasını yasaklamıştı. Sonuçta bu tez çalışması savunulmamış oldu. Şestov avukat olamaya layık görülmüş, avukatlar birliğine kaydını yaptırmıştı. Fakat Lev Şestov, hiçbir zaman avukat olarak çalışmamıştır. 1890- 1891 yıllarında askerlik yapmış ve 1891'de babasına işlerinde yardım etmek için Kiev'e dönmüştür. Erken 1890'larda Şestov aydınlar tarafından takdir edilmiştir. Şestov'un hayat boyu dostu olan Bulgakov, Şvartsanlar'ın evinde Şestovla görüşmek için Kiev'in ve bazen Moskova'nın aydınlarının ("intiligentsiya"/ "интеллигенция") topladığını anlatır.

1891- 1895 yıllarında Şestov ilk denemelerini yazar. Bu dönem yoğun bir edebi ve felsefi metinler çalışma dönemiydi. Kiev dergilerinde Şestov'un Shakespeare ve V. Solovyov çalışmaları hakkında, yanı sıra finansal, ekonomik konularla ilgili bir

[3] Н.Баранова-Шестова, 1981,**C. I**, s. 6
[4] Н.Баранова-Шестова, 1981, **C. I**, ss. 6-7
[5] Н.Баранова-Шестова, 1981, **C. I**, s. 10
[6] Günümüzde Taras Shevchenko National University of Kyiv (Taras Şesvçenko Devlet Üniversitesi)
[7] Vorozhikhina K.V., **Lev Shestov**, RUDN Journal of Philosophy, 2019, Cilt: 23, Sayı: 2, ss.192-193

dizi makalesi yayınlanmıştı.[8] 22 Şubat 1895'te "Kievskoe Slovo" dergisinde Şestov'un "George Brandes ve Hamlet" başlıklı yayımlanan yazısı ileride "Şekspir i ego kritik Brandes" / "Shakespeare ve eleştirmeni Brandes" adlı kitabın da esasını teşkil edecektir.

1895 sonbaharında Lev Şestov hastalanmıştır (sinir krizi, şiddetli dayanılmaz nevralji). Hastalığın kesin nedeninden konuşmak oldukça güçtür. Şestov'un kızı, N. Baranova- Şestova, babasının 1891 yılından itibaren İsaak Şvartsman'a ticari işlerde sürekli yardım etmesi gereği ve Şestov'un bundan rahatsız olmasını hastalığın muhtemel nedeni olarak gördü.

Şair Varvara Malahiyeva, Şestov'un hastalığını başka bir nedene bağladı. Anlattıklarına göre Varvara, onun kardeşi Anastasiya ve Şestov arasında ilişki üçgeni yaşanmıştı. Sonuçta Şestov karar almış ve Anastasiya'ya evlilik teklifi etmişti. Fakat Şestov'un babası Yahudi aileden geldiği için bu evliliğe izin vermemişti. Varvara Malahiyeva'ya göre özel hayatta yaşanan dramatik olaylar düşünürün sağlığına bir darbe vurmuştu. 1896'da tedavi için yurt dışına gitmiştir. Viyana, Carlsbad, Berlin, Münih, Paris'i ziyaret etmiş ve 1897'nin başında Berlin'den Roma'ya taşınmıştır. 1896 senesinde Roma'da hemşirelik okuyan Anna Berezovkskaya ile evlenmiştir. Şestov'un kızları olan Tatiana ve Natalie 1897'de ve 1900'de dünyaya gelmiştir. 1898'de Şestov ve eşi, İsviçre'ye taşınmıştır. Anna eğitimini İsviçre'de Bern Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde tamamlamıştır.[9]

O sıralarda Şestov bir şarkıcı olarak kariyer yapmayı düşündü. Rimsky-Korsakov'un öğrencisi olan kayınbiraderi Lowtzky'ye ve seçkin bir müzikolog olan Gabriel Fauré'ye göre Şestov'un müzik hocası onun muhteşem sesini mahvetti. Ancak bu, onun müziğe olan ilgisini yok etmemişti. Buna rağmen müzik ve şiir Şestov'un ilgi alanında kalmaya devam etmiştir. Şestov, yazdığı şiirlerden memnun kalmasa da şiirler yazmaya devam eder. Bu dönemde Fransız şairler olan Musset, Baudelaire ve Verlaine Şestov'un ilgi alana girmişti. Kısa bir süre sonra Platon'un "en yüksek

[8] Н.Баранова-Шестова, 1981, **С.I**, s. 10

[9] К.В. Ворожихина, **Лев Шестов и его французкие последователи**, ИФРАН, 2016, Москва, 157 с., стр. 19-21 (K.V. Vorozhihina, **Lev Şestov ve Onun Fransız Takipçileri**, İFRAN, 2016, Moskova, 157 ss.19-21)

müzik" sanatı olarak isimlendirdiği felsefeyi tercih eden Şestov müzikten ve şiirden uzaklaşmaya başlar. [10,11]

1898'de Şestov, St. Petersburg'da kısa bir süre kalmak için Rusya'ya dönmüştür. Burada Dmitri Merezhkovsky, Vasily Rozanov, Nikolay Berdyayev, David Levin ve modern Rus balesinin kurucusu sayılan Sergei Diaghilev gibi yetenekli genç yazar ve sanatçılardan oluşan çevrenin parçası oldu. "Mir İskusstva" / "Sanat Dünyası" editörü Diaghilev, Şestov'u dergisine yaptığı katkılar için takdir etmiş. [12]

Şestov, St. Petersburg'a iki tamamlanmış eseriyle gelmiştir. İlki, "Shakespeare ve Eleştirmeni Brandes", 1898'de yayımlandı. Bu eserinde Şestov ahlaki idealizm adına, ünlü Danimarkalı eleştirmen ve denemeci Brandes'in savunduğu pozitivizme ve şüpheci rasyonalizmine karşı eleştirileri dile getirdi. [13]

İkinci eseri "Tolstoy ve Nietzsche'nin Öğretilmesinde İyilik: Felsefe ve Vaaz" (1900), önceki eserden farklıydı. Şestov'un Nietzsche'yi ilk okuması, sarsıcı bir entelektüel ve duygusal deneyim olmuştu. Alman düşünür ve Zerdüşt peygamberin çelişkili fikirlerinden büyük ölçüde etkilenmişti. Şestov, Nietzsche'nin zalim, acımasız ve ahlaksız felsefesiyle Tolstoy'un iddialı ahlakçı vaazını karşılaştırdı. Bu çalışmayı iyilik ve Tanrı hakkında değerlendirmesiyle bitirir.[14]

"Nietzsche'nin tecrübesinden öğrendiğimiz gibi iyilik; yakını sevmek (братская любовь)- Tanrı değildir (Tanrı anlamına gelmiyor). "Merhametten daha yüksek bir şeyi olmayan sevenlerin vay haline". Nietzsche yolu açtı. Merhameti ve iyiliği aşanı aramak lazım. Tanrı'yı aramak lazım"[15]

Şestov'un Nietzsche'ye olan derin ilgisi, bu Alman filozofunu Rus düşünürü Dostoyevski ile karşılaştırmak için ilham vermişti. "Dostoyevski ve Nietzsche: Trajedi Felsefesi" adlı bu eser, 1903'te St. Petersburg'da yayımlandı ve yazarı yaratıcı ve özgün bir düşünür olarak itibarını güçlendirdi.[16]

---

[10] Герман Ловцкий **"Лев Шестов по моим воспоминаниям"** (Hermann Lowtzky, **"Hatıralarımda Lev Şestov"**) http://www.vehi.net/shestov/lovcky.html

[11] Н.Баранова-Шестова, 1981, **C. I**, ss. 14-15

[12] Vorozhikhina, **Lev Shestov**, s. 193

[13] Н.Баранова-Шестова, 1981, **C. I**, ss. 26-31

[14] Н.Баранова-Шестова, 1981, **C. I**, ss. 43-45

[15] Лев Шестов, **Добро в учении гр. Толстого и Ницше (Философия и проповедь)**, Сочинения в двух томах, том I, с. 316, Томск, "Водолей",1996. (Lev Şestov, **İki cilt derlenmiş eserleri, Cilt I**, "**Kont Tolstoy'in ve Nietzshe'nin Öğretilerinde İyilik Anlayışı (Felsefe ve Vaaz)"**, Tomsk, "Vodoley", 1996, s. 316)

[16] Vorozhikhina, **Lev Shestov**, s. 193

Bununla birlikte, fikirlerin sistematik sunumu Şestov'a ağır gelmeye başladı. 1905'te St. Petersburg'da yayınlanan bir sonraki eseri olan "Апофеоз беспочвенности" / "Temelsizliğin Yüceltmesi"nde, hayatının geri kalanında en sevdiği edebi formlardan biri olarak kalan özdeyiş (aforizma) üsluba yöneldi. Bu, felsefe, bilim ve edebiyatla ilgili, bazıları bir paragraftan uzun olmayan 160'ın üzerinde kısa bölüm içeren bir kitaptı. Şestov burada kendini keskin bir polemikçi, Kierkegaard'ın yazılarının çoğunu karakterize eden ironik üslup ve dolaylı söylem tarzının ustası olarak gösterdi. Şestov özerk etiğin değerini reddetti ve hakikat arayışında öznellik ve içsellik ihtiyacı üzerinde tutkuyla ısrar etti. Bu kitapta Tolstoy, Dostoyevski, Çehov ve Ibsen'in eserlerindeki, daha sonraki eleştirmenlerin ayırt edici bir şekilde "varoluşçu" olarak kabul edeceği benzersiz öngörülere yönelik derin bir takdir sergiledi.

"Temelsizliğin Yüceltmesi", ne genel halk tarafından ne yazarın St. Petersburg ve Moskova edebiyat çevrelerindeki arkadaşları tarafından sıcak karşılandı. Şestov'un dilinin klasik sadeliği ve üsluptaki parlaklığı yaygın bir hayranlık uyandırsa da, Rus halkı genellikle kitapta sadece hovardalık ve alaycılık gördü. Eleştirmenler bile onun görünüşte nihilist mesajını vurguladılar ve onun akılcılık karşıtlığını şiddetle kınadılar. Sadece bazıları, aralarında Şestov'un arkadaşı olan Berdyayev, söylediklerinin önemini anladı ve kitapta örtük olarak verilen mesajı kabul etti. [17]

Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki yıllarda Şestov, Rusya'da, İsviçre ve Almanya'da kalmıştır. 1908'den 1909'a kadar ailesiyle birlikte, Alman üniversite şehri Freiburg'da ve 1910'dan 1914'e kadar İsviçre'nin Cenevre Gölü'ndeki Coppet şehrinde yaşadı. Bunlar Şestov'un devam eden edebi ve felsefi çalışma ve yazma yıllarıydı. 1908'de, Çehov ve Dostoyevski üzerine iki denemenin yanı sıra bir dizi çarpıcı özdeyiş içeren kitabı "Başlangıçlar ve Sonlar", St. Petersburg'da yayınlandı. Üç yıl sonra, 1911'de başka bir kitabı "Büyük Kanunlar" çıktı.[18]

1914'te Şestov, anavatanına dönme ve kendini tekrar Rus halkının içinde bulunma ihtiyacı hissetti. Karısı ve çocukları ile savaşın fırtınalı yıllarını Moskova'da yaşamıştı. 1905'te Moskova'da devlet sağlık sınavından geçen Anna Eleazarovna hastanede çalıştı ve kızları ortaokula gitti. 1915'te Şestov'un gayri meşru olan oğlu

[17] Vorozhikhina, Lev Shestov, s. 198
[18] Vorozhikhina, Lev Shestov, s. 198

Sergei Listopadov savaşın çatışmasında öldürüldü. Savaş Şestov'a büyük bir kişisel dram yaşattı. Şestov oğlunu bulmak için cepheye gitmiş fakat başarısız olmuştur.[19]

Savaş yıllarında Şestov, siyasi tartışmalara büyük ölçüde kayıtsız kalmıştı. "Potestas Clavium" olarak adlandırılacak ve düşüncesinin giderek daha fazla dini konulara yöneldiği bir kitap üzerinde çalışmalarına devam etmişti. Ayrıca Çelpanov, Gershenson, Bulgakov, Lurie, Berdyayev ve Ivanov gibi bir grup filozof ve yazarlarla ilişkilerini sürdürmüştür.[20]

Şubat 1917'de gerçekleşen devrim, Şestov'u etkilemedi. Ancak Bolşevikler Ekim'de iktidarı ele geçirdiğinde, Moskova'da kalmak tehlikeli olmuştur. Şestov ve ailesi, henüz komünist yönetimi altında olmayan Kiev'e kaçtı ve Şestov orada Ocak 1919'da "Potestas Clavium" eserini bitirdi. Bu sırada Kiev'de Sovyetlere katıldı. Yetkililer, yazarın yarım sayfa da olsa Marksist doktrini savunan bir önsöz eklemedikçe kitabın yayınlanmasına izin vermeyeceğine dair şart koymuştu. Şestov Marksist doktrini savunan önsöz eklemeyi inatla reddetmiş ve eseri Rusya'da basılmamıştı. Yetkililerin gözündeki hoşnutsuzluğa rağmen, Şestov'un ders vermesine izin verildi ve 1918-1919 kışında Kiev Halk Üniversitesi'nde (günümüzde Taras Şevçenko Üniversitesi) Yunan felsefesi üzerine dersler verdi. Bu dönemde Simferopol Üniversitesi'nde (günümüzde Kırım Federal Üniversitesi) fahri doktora da aldı.[21]

Bununla birlikte, Bolşevik rejime karşı artan memnuniyetsizlik ve güvensizlik, sonunda Şestov'u Rusya'dan ayrılma kararına götürmüştü. 1919 sonbaharında, Şestov ve ailesi Avrupa'ya gitmiştir. Paris'te yaşayan Şestov'un ablası vizeler konusunda yardım etmişti. Yolculuk uzun ve zor geçti. Bir Fransız vapuruyla Rostov, Yalta, Sevastopol şehirlerdeki molalarla, nihayetinde Avrupa'ya varmışlardı.

Lowtzky'lerin Cenevre'deki evini ziyaret ettikten sonra 1920'de, Şestov'ların önümüzdeki on yıl boyunca yaşayacakları ve büyük bir Rus göçmen nüfus barındıran Paris'e geldiler. Bu dönemde Şestov Nikolay Berdyayev ile tartışmalarla dolu ama kalıcı dostluğuna devam etti. Daha sonra Berdyaev onun hakkında şöyle yazacaktır: "Bir süre sonra, hayat boyu dostum olacak ve dostluğuna çok değer verdiğim başka

[19] Lev Shestov, "Athens and Jerusalem", Second Edition, Ohio University Press, 2016, Bernard Martin, "**Introduction**", s.32
[20] Martin, 2016, ss.31-33
[21] Martin, 2016, s.32

bir adamla tanıştım. O adam Lev Şestov idi. Geçmişte ve günümüzde onu tanıma ayrıcalığına sahip olduğum en olağanüstü adamlardan biri olarak görüyorum" [22]

Şestov Paris'e ilk geldiğinde Fransız edebiyat ve felsefe çevrelerinde neredeyse hiç bilinmiyordu.

> *Fransız eleştirmenler, Şestov'un görüşlerine ilk defa 1922'de "Açıklığın Üstesinden Gelmek. F.M. Dostoyevski'nin doğumunun yüzüncü yılına" adlı makalesinin Nouvelle Revue Française'de yayınlanmasından sonra dikkat çekti. Bu derginin editörü Jacques Riviere, Dostoyevski'ye adanmış bir sayı hazırlıyordu ve çalışanı Boris Schlözer'den kendisine bir Rus yazarı önermesini istedi. Schlözer, Şestov ile iletişime geçmeyi tavsiye etti. Makale başarılıydı. Bundan sonra Şestov, Fransız yayıncılardan teklifler almaya başladı.*[23]

La "Nouvelle Revue Française"de yayınlandığında, bir dizi seçkin Fransız filozofu ve edebiyatçısı, Şestov'un varlığından haberdar oldu. Düşüncesinin özgünlüğünü ve derinliğini kabul ettiler. Bunu belirten "Açıklığın Üstesinden Gelmek. F.M. Dostoyevski'nin Doğumunun Yüzüncü Yılına", "La lutte contre les évidences", 1923'te Tolstoy'un "Le jugement dernier" adlı son çalışması üzerine "Les révélations de la mort" başlığı altında birleştirilmiş ve 1923 başlarında Paris'te kitap halinde yayımlanmıştı. Birkaç ay sonra, Paskal'ın üç yüzüncü doğum yıldönümüne yazılmış dikkate değer bir makale, Paris'te "La nuit de Gethsémani" adlı küçük bir kitap olarak yayınlandı. Şestov, denemelerin kazandırdığı itibarla Fransa'da tanınmış editör, Lucien Lévy-Bruhl tarafından "Revue Philosophique" dergisine katkıda bulunmaya davet edildi.[24]

1920 yıllarında Şestov'un şöhreti Fransa'da ve Kıta Avrupasında artmıştı. O yıllarda filozof İncil'i ve Plotinus, St. Augustine, Spinoza, Luther ve Pascal gibi isimlerin eserlerini araştırıyordu. Şestov, Institut des Etudes Slaves'da ders verdi ve Sorbonne Üniversitesinde öğretim görevlisi olarak çalıştı. Berdyaev'in 1922 Berlin'de kurduğu "Academy of Religious Philosophy" derneğine katılmıştı. Berdyaev'in yöneticisi olduğu YMCA Press, Şestov'un birkaç kitabını yayımladı. YMCA Press desteğiyle Rusça yayınlanan "Put" ("Путь") dergisinde Şestov'un bazı makaleleri Rusça yayımladı. Arkadaşı Max Eitingon'un mali desteğiyle Şestov, 1926'da eserlerinin Fransızca olarak tam bir baskısının (полное издание) hazırlanmasını

[22] Nicolay Berdyaev, **Dream And Reality. An Essay in Autobiography**, English Trans. By Katharine Lampert, London: Geoffrey Bles, 1950, ss. 125-126.
[23] K.V. Vorozhikhina, **Lev Shestov About F.M. Dostoyevsky: Pro Et Contra**, Philosophical school scientific and practical journal №7,2019, s. 67
[24] Vorozhikhina, Lev Shestov, ss. 194-195

üstlendi. Satışlar az da olsa, Şestov'u merak eden okuyuculara çalışmaları Kıta Avrupasının her yerinde sunuldu.

Alman Nietzsche Topluluğu, Şestov'un önemini değerlendirerek, Thomas Mann, Heinrich Hilferding, Heinrich Wolfshagen ve Hugo von Hofmannsthal ile birlikte Şestov'u topluluğun onursal başkanı olarak seçti. 1926'da Şestov'un "Potestas Clavium" ("Anahtarın İktidarı") eserinin Almanca çevirisini yayınladı. Nietzsche Topluluğu himayesinde Şestov Berlin, Halle ve Freiburg'da konferans vermek üzere davet edildi. Diğer ülkelerden de davetler geldi. Prag, Krakov ve Amsterdam'daki felsefi toplantılara katıldı. Amsterdam'da Şestov, birkaç yıl boyunca yakın bir dostluk sürdürdüğü Edmund Husserl ile tanışmıştı.[25]

Felsefi yaklaşımlarda kökten farklı olmalarına ve birbirlerinin görüşlerine keskin bir şekilde saldırmalarına rağmen, Şestov ve Husserl birbirlerine derin saygı duyuyorlardı. Şestov, 1929'da Alman üniversite şehrinde ders vermek için geldiği sene Husserl'in Freiburg'daki evinde, Martin Heidegger ile tanışmıştır. Heidegger uzun bir felsefi tartışmadan sonra evden ayrıldığında, Husserl Şestov'dan, şimdiye kadar Şestov tarafından tamamen bilinmeyen Kierkegaard'ın çalışmalarını okumasını ve tanışmasını istemiştir. Husserl, Heidegger'in temel fikirlerinden bazılarının On dokuzuncu Yüzyıl Danimarkalı düşünüründen etkilendiğini belirtmiştir.[26]

Şestov Kierkegaard üzerine yaptığı okumalarında Hegelci idealizmin bireye bakışını eleştirmiştir. Çünkü Hegelci idealizm bireyi özgürleştirmediği gibi, aksine Tanrı'nın ona başlangıçta bahşettiği özgürlüğü yok etmeye hizmet ettiğini fark etmiştir.

Şestov'un modern dini varoluşçuluğun kurucusu hakkındaki çalışmasını anlatan ve en iyi eserlerinden biri olan "Kierkegaard ve Varoluşçu Felsefe: Vox Clamantis in Deserto", 1936'da Fransa'da Fransız ve Rus göçmen (emigre) yazarlarından oluşan bir komite tarafından Fransa'da yetmişinci doğum günü münasebetiyle yayımlandı. [27]

O yıl Şestov'un yıllardır hayal ettiği gerçek oldu. Histadrut Kültür Dairesi'nin daveti üzerine, bir dizi konferans vermek üzere büyükbabasının Zeytin Dağı'nda

[25] Vorozhikhina, Lev Shestov, s. 195
[26] Vorozhikhina, Lev Shestov, s. 195, s. 200
[27] Vorozhikhina, Lev Shestov, s. 195

gömülü olduğu Filistin'e gitti.[28] Kudüs, Tel Aviv ve Hayfa'daki buluşmalar ve konferanslar, yaşlı Şestov'u yüzyılın en büyük Yahudi filozoflarından biri olarak gören izleyicilerde coşkulu bir tepki uyandırdı.

Şestov'un 1930'da taşındığı Boulogne-sur-Seine'deki evi, Fransız göçmenlerinin yanı sıra Rus göçmenlerinin edebi ve felsefi dünyasının önemli sayıda seçkin temsilcisinin buluşma yeriydi. Paris'e yerleştikten birkaç yıl sonra tanıştığı yetenekli genç Rumen Yahudi şair ve denemeci olan Benjamin Fondane hariç, Şestov'da çok az yakın arkadaş veya gerçek öğrenci vardı. Fondane, yaşamının son yıllarında Şestov'un en takdir edilen öğrencisi ve en yakın sırdaşı olacaktı. Filozofla görüşmelerinden ve onunla yazışmalarından tuttuğu notlar, Şestov'un entelektüel ilgi alanları ve motivasyonları hakkında değerli bilgiler sağlar. Fondane'nin 1944'te Auschwitz Birkenau'nun gaz odalarında Naziler tarafından öldürüldü. Fondane'in "Rencontres avec Léon Chestov" ("Lev Şestov ile Sohbetler") eseri ölümünden sonra yayımlandı. Fondane, Şestov ile yaptığı felsefi sohbetleri not tuttuğu "Lev Şestov ile Sohbetler" Fondane'in Şestov'un çeşitli konular hakkında görüşlerinden aldığı notlar ve yorumlarından oluşuyor.[29]

Şestov'un son yılları savaşın yaklaşmasıyla gölgelendi, ama Şestov çalışmalarını hayatın sonuna kadar sürdürdü. Başlıca eseri olan "Atina ve Kudüs"ün müsveddesini 1937 baharında Boulogne-sur-Seine'de bitirdi ve Rusça metnin Fransızca ve Almanca çevirilerinin hazırlanmasını şahsen denetledi.[30] Almanca baskısı Graz'da zor şartlar altında yayınlandı ve Hitler Avusturya'yı ilhak etmeden önce Avrupa'daki kütüphanelere dağıtıldı.

1938 yazı, Şestov'un çok sevdiği tatil evi olan Chatelguyon'da geçti. Oraya yorgun ve hasta bir adam olarak gitti ve sonbaharda Paris'e döndü. Bununla birlikte, hastalığına ve yorgunluğuna rağmen, Şestov hayatının son haftalarında, ölmüş olan Husserl hakkında bir makale üzerinde çalışmaya devam etti ve yazamayacak kadar yorgun olduğunda, Hint felsefesi okuyarak saatlerini geçirdi. 14 Kasım'da Paris'teki Boileau Kliniğine götürüldü ve orada altı gün sonra huzur içinde öldü. Yatağının

[28] Н.Баранова-Шестова,**Жизнь Льва Шестова, По переписке и воспоминаниям современников**,**Том II**, La Presse Libre,1983, Paris, ss. 150-153 (N. Baranova-Şestova, **Çağdaşların Yazışmalarında ve Anılarında Lev Şestov'un Hayatı**, **Cilt II**, La Presse Libre, 1983, Paris, ss.150-153)

[29] Martin, 2016, s.35

[30] Н.Баранова-Шестова,1983,**C. II**, ss. 162- 166

yanında açık bir İncil vardı ve Vedaların Deussen çevirisi "Brahma als Freude" bölümü açıktı. Burada şu pasajın altını çizdi: "Nicht trübe Askese kennzeichnet den Brahmanwisser, sondern das freudig hoffnungsvolle Bewusstsein der Einheit mit Gott." ("Neşe olarak Brahma. Bilgeye işaret eden kasvetli çilecilik değil, Tanrı ile birliğin neşeli beklentisidir") 22 Kasım 1938'de Boulogne-Billancourt'ta, annesi ve erkek kardeşinin yattığı mezarlığın mozolesine defnedildi. [31]

1.2. LEV ŞESTOV'UN ESERLERİ

Lev Şestov'un çalışmalarını kapsayan ilk evresi 1895 yıllarına kadar dönemin sosyo-ekonomik boyutlarıyla ilişkili olmuştur. İkinci dönemi 1895 yılları ile 1911 yılları kapsayan yaşam felsefesine ve bir tür Tanrı arayışına doğru radikal bir insan merkezli dönüş olarak tanımlanabilir. Üstelik, (bu arayış) Hıristiyan Tanrısı arayışı değildi (Şestov için iyilik Tanrısı küçük bir harfle "tanrı"dır). Bu arayış, "merhametten daha yüksek, iyilikten daha yüksek olan" Eski Ahit'in Tanrı arayışıydı. Bununla birlikte dini varoluşsal eğilim onun çalışma evrelerinin önemli boyutlarından biri olmuştur. [32]

Öyle ki Şestov'un çalışmalarını yukarıdaki paragrafta da kısaca değindiğimiz gibi şu üç döneme bölerek sistematik halde ifade etmek mümkündür:

I. Sosyo-ekonomik ve edebi denemeler dönemi. Bu dönem 1895 veya 1900'e kadar uzatılabilir. 1920 senesinde yazılmış olan "Rus Bolşevizmi Nedir?" makalesi Şestov'un dini varoluşçuluk döneminde yazılmasına rağmen içerik bakımından sosyo-ekonomik konular üzerinedir. Vorozhihina'nın araştırmasına göre 1895-1900 yıllarında Şestov "Hayat ve Sanat" dergisinde çeşitli edebi, iktisadi ve sosyal konular üzerinde makaleler yazmış olabilir.[33]

II. Yaşam felsefesi ve Tanrı arayışı dönemi. Bu dönem 1895-1911 arasında yazılmış çalışmalarını kapsar. "Tolstoy ve Nietzsche öğretilerinde iyilik: felsefe ve vaaz", "Dostoyevski ve Nietzsche (trajedi felsefesi)", "Temelsizliğin yüceltmesi" bu dönemin eserleri olarak değerlendirilebilir. [34]

[31] Martin, 2016, s.35
[32] Vorozhikhina, Lev Shestov, s. 194
[33] Vorozhikhina, Lev Shestov, ss. 192-193
[34] Vorozhikhina, Lev Shestov, ss. 192-193

III. Dini-varoluşsal çalışmalar dönemi. Bu dönem 1911 sonrasını kapsar. "Sola Fide", "Potestas Clavium", "Eyüp'ün Terazinde", "Kierkegaard ve varoluşsal felsefe" ve "Atina ve Kudüs" bu dönemin eserleri olarak kabul edilebilir.

Şestov'un ilk felsefe öğretmeni Shakespeare sayılabilir. Şestov, İngiliz yazarın kendi üzerindeki etkisini belirtmek için Shakespeare hakkında şunları dile getirmektedir:

"Benim ilk felsefe hocam Shakespeare'di. Shakespeare'den çok gizemli, anlaşılmaz ve aynı zamanda çok ürkütücü ve endişe verici olab şu cümleyi duydum: "Zaman yoldan çıktı.". Shakespeare'den Kant'a geçtim. Lakin Kant'ın sorularıma cevap veremediğini gördüm. O zaman gözlerim Kutsal Metin'e bakmaya başladı" [35]

Şestov, 1892-1894'te Shakespeare, Kant ve İncil'i okumaya başlamıştır. Gelecekte filozof olacak Şestov, kendini Kant'ın düşmanı olarak hissetmiş ve Shakespeare'i okumaktan uykuları kaçar olmuştu. 1895'te Şestov ilk defa İngiliz oyun yazarının çalışmaları hakkında "Kievskoye Slovo" ("Kiev Sözcüsü") gazetesinde makale yazmıştır. G. Brandes'in "George Brandes'in Hamlet Tasavvuru" adlı makalesi 1895 senesinde "Russkaya Mısl" ("Rus Düşüncesi")[36] dergisinde yayınlanmıştır. Şestov, Brandes'in sanata ve insan yaşamına karşı ileri sürdüğü yaklaşımına katılmamıştır. Şestov, Brandes'in makalesine eleştiri yazmış ve Kievskoy Slovo gazetesinde "Hamlet üzerine George Brandes" adlı makalesini yayılmıştır. [37]

Şestov, Brandes'in Shakespeare hakkında yazdığı makalesini okuduktan sonra, Brandes'in yazısına bir eleştiri niteliği taşıyan bir makale kaleme almıştır. Bu makale zamanla **"**Shakespeare ve eleştirmeni Brandes" (1898) adlı bir kitap çalışmasına dönüşmüştür. Shakespeare hakkındaki eserinde Taine'nin ve Brandes'in taraftarı olduğu bilimsel edebiyat eleştirisini eleştirdi. Taine ve Brandes, dış dünyadaki olayları açıklayan nedensellik yasasını yücelterek insanın iç dünyasını kavrama yeteneklerini

[35] Лев Шестов, Афины и Иерусалим, А.В. Ахутин, **Одинокий Мыслитель**, с. VI, Москва, РИПОЛ классик, 2017 (Lev Şestov, Atina ve Kudüs, A.V. Ahutin, **Yalnız Düşünür**, s. VI, Moskova, RİPOL klassik, 2017)

[36] Гамлет Георга Брандеса,Перевод В.М.С, **"Русская Мысль"**, с.112-138, 1895, No. 8, Москва (George Brandes'in Hamlet Tasavvuru, Çevirmen V.M.S., **"Rus Düşünce"**, s.112-138, Moskova, 1895)

[37] Лев Шестов, Георг Брандес о Гамлете, **"Киевское слово"**, Sayı. 2855, 1895, Киев, стр.2-3 (Lev Şestov, Hamlet üzerine Georg Brandes, **"Kievskoye Slovo"**, Sayı 2855, 1895, Kiev, ss. 2-3.)

itibarsızlaştılar. Şestov'a göre, Taine'nin ve Brandes'in yaklaşımı, insanın çektiği acının anlamını ve bireyin hayatını bir şans eserine indirger ve anlamsızlaştırır.[38]

Şestov, eserinde felsefenin ve filozofun görevi üzerinde durmuştur. Şestov, felsefeyi "insan yaşamının bir özeti ve açıklaması"[39] olarak tanımlamıştır. Felsefenin esas görevini hayatın anlamını tüm tezahürleriyle açıklamasında görmüştür.[40]

Şestov'un ilk eseri niteliği taşıyan bu çalışma, yeni çalışmaya başladığı Nietzsche'nin felsefesine karşı eleştirel bir tavırla fark edilir. Alman düşünürün görüşleriyle ilk defa tanışan Şestov, onları henüz anlamış ve kabul etmiş değildi. Şestov, "Böyle Buyurdu Zerdüşt"ün yazarı olan Nietzche'yi, G. Brandes'in ilham kaynağı olarak gördü. Şestov eserinde Nietzsche'yi bir antihümanist, aristokrat ideallerin ve köleliğin savuncusu olarak gördü.

Şestov'un üniversite yıllarında hazırladığı " О положении рабочего класса в России" ("Rusya'da Emekçilerin Durumu Hakkında") başlıklı tezi; akademisyen, hukukçu ve yanı sıra hümanist tarafına da işaret eder. Şestov "şestedisytniki" olarak adlandırılan hümanist grubun ve akımın bir parçasıydı. Bu grup köleliğe karşı duruyordu ve Rusya'da sosyal değişim talep ediyordu. Çar Rusyasında kurumsal kölelik ancak 1861 yılında kaldırılmıştır. Dünkü köleler çeşitli adaletsizliğe, eşitsizliğe, maruz kalmıştır. Şestidesytniki, dünkü köleleri topluma kazandırmak için çaba gösteriyordu. Çeşitli dergiler yayımlıyor, halkın aydınlatmasını ve eğitimin yaygınlaşmasını istiyordu. Çarlık Rusyasının batılılaşmasını istiyordu. Şestov bir "şestedisytnik" ve hümanist olarak doğal bir şekilde ilk okumalardan sonra Nietzcshe'nin düşüncelerini muhtemelen çok keskin, çok acımasız buldu.

Bir sonraki çalışmasında, Şestov'u Alman filozofun felsefesine karşı farklı bir algı içerisinde olduğunu görüyoruz. "Tolstoy ve Nietzsche öğretelerinde iyilik: felsefe ve vaaz" (1900) adlı çalışmasında Şestov, etik üzerine düşüncelerini Nietzsche felsefesine başvurarak yeniden temellendirmiştir. Şestov, Nietzsche'nin erdemin tanrılaştırılmasıyla başlayan ve ahlaka karşı bir ayaklanma ve başkaldırı, iyi ve kötü kavramlarını yeniden düşünmesiyle sona eren yaşamını ve düşüncesini inceliyor.

---

[38] K.V. Vorozhihina, **Lev Shestov**, s. 196

[39] Шестов, Соч.: В 2 т. Т. 1., **Шекспир и его критик Брандес**, с. 69, Водолей, Томск, 1996. (Şestov, İki Cilt Eserler, Birinci Cilt, **Şakspear ve Eleştermeni Brandes**, s. 69, Vodoley, Tomsk, 1996)

[40] Шестов, **Шекспир и его критик Брандес**, s. 69

Nietzsche'yi izleyerek erdemin özünün yalanlarda, ikiyüzlülükte, korkaklıkta ve yaşamdan vazgeçmede yattığını yazar. Şestov'a göre, Nietzsche, insanın yüceleğine ulaşmak için bir formül geliştirmeye çalışmıştı: "Amor fati"

Bu formül, insana kader sevgisini ve hayatın bütün kötülüklere rağmen varolduğu gibi kabul etmesini öğretir. Eserinde Şestov "Hayatta kötülük var - bu nedenle reddedilemez, lanetlenemez; inkarlar ve lanetler kötülüğe karşı güçsüzdür" der. [41]

Şestov'un vurguladığı gibi Nietzsche'nin felsefesi Tolstoy'un romanlarından İncil ideallerine daha yakın gibi görünmektedir. Şestov ilk kitapta insanın acılarını ve başarılarını itibarsızlaştıran determenistik şansın anlayışı ile mücadele ediyordu, bu eserde ise düşünürün bakış açısının değiştiğini düşünmekteyiz. Şestov, Tolstoy ve Nietzsche üzerindeki çalışmasında, şansın ve fatumun insanlar üzerinde etkili olduğunu kabul etmiştir. Bu durumda insana kalan kadere teslim olmak, tüm zorlukları ve ölümcül kırılmalarıyla hayatını kabul etmektir. Sonraki eserlerde bu düşünce Şestov tarafından yeniden değerlendirecektir.

"Dostoyevski ve Nietzsche (trajedi felsefesi)" (1902, 1903) adlı eserinde Şestov, daha önce mümkün görünmeyen Dostoyevski ve Nietzsche arasında paralellik çizmeye çalışmıştır. Şestov, Ortodoks yazar olan Dostoyevski'nin ve Nietzsche'nin eserlerini araştırarak ikisi arasında benzerlik bulmuştur.

Şestov, Rus yazar ve Alman düşünürün çalışmalarının kalbinde benzer bir trajik deneyimin yattığına inanmıştır. Trajik deneyimin sonucunda oluşmuş travma bireyin inancının yeniden doğmasına ve değerlerin yeniden gözden geçirilmesine yol açmaktadır.

Şestov, Dostoyevski ve Nietzsche'yi insan ruhunu anlayan büyük psikologlar olarak görmüştür. Akıl ve ahlak yerini alacak psikoloji çağını başlatmışlardı. Her ikisi de bir tür yeni ahlak anlayışı bulmaya çalışmış, ikisi kabul edilmiş ahlak anlayışına karşı durmuşlardı. Düşüncelerinde çelişkiler vardı ve felsefesinde denge yoktu. Bu nedenle bir filozof ve yazar, öğretmen olmak için uygun değildir. Onlar hazır ve

[41] Лев Шестов, **Сочинения в двух томах, том I**, **Добро в учении гр. Толстого и Ницше (Философия и проповедь),**Водолей, Томск, 1996, стр. 306-307 (Lev Şestov, **İki cilt derlenmiş eserleri, Cilt I**, **Kont Tolstoy'in ve Nietzshe'nin Öğretilerinde İyilik Anlayışı** (**Felsefe ve Vaaz**), Tomsk, "Vodoley", 1996, ss. 306-307)

bilinen gerçekleri okuyucularına sunmaz. Okuyucu ancak onların (Dostoyevski ve Nietzsche'nin) hakikat arayışına şahit olur.

Şestov'un ilk hikayeleri ve makaleleri kamu bilincini uyandırmayı amaçlamasına rağmen, zaman içinde herhangi bir politik fikri yaymayı reddetmiş gibi görünüyor. Şestov, evrensel mutluluk fikrinin insanı kandıran bir icat olduğu fikrini savunmuştur.

"Dostoyevski ve Nietzsche hakkındaki kitapta Şestov, evrensel mutluluk fikrinin güzel bir kurgu olduğunu ve bir kişi yeryüzünde "Tanrı'nın Krallığını" inşa etme görevini görürse, o zaman her şeyin kaybolduğunu öne sürüyor: çoğu zaman bugünün felaketlerini ve suçlarını müstakbelin iyiliği haklı çıkarır."[42]

Şestov 1903-1904 yıllarında Turgenyev ve Çehov'un eserleri üzerine bir kitap hazırlıyordu. Hazırladığı materyali sadece bir fikre bağlamak kalmıştı. Yaratıcı fikrini ahenge ve bir fikre feda etmek istememesinden çalışmalarını özdeyiş kitabı şeklinde yayınlamaya karar almıştı. 1905 yılında yayınlanan "Temelsizliğin Yüceltmesi" adlı eseri, A. M. Remizov dışında Şestov'un tanıdıklarından başka kimse tarafından takdir edilmemiştir. Özdeyiş üslubu, Şestov'un metninde ileri sürdüğü düşüncelerine delil aramamasını ve birbiriyle çelişkili olan düşünceleri aynı eserde yazmasını mümkün kılmıştı.

" 'Temelsizliğin Yüceltmesi' çalışması, filozofun tutarlı özdeyiş tarzında, bir çeşit belli başlı metafizik, estetik, epistemolojik problemlere dairdüşüncesini takdim etme deneyimidir. Bu sunum tarzı sistematik ve tutarlı bir biçimde sunmasını öngörmüyor" [43]

Bu eserde Şestov, insanı hakikate ulaştıran yolu kapatan kalıplaşmış inançları, dünya görüşleri, sistemleri ve teorileri eleştirdi. İnançların yeniden doğuşu ve tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi fikrini ileri sürdü ve evrenselliğe karşı çıkarak insanı kendisine güvenmeye çağırdı okuyucularını. Düşünüre göre, insan sayısı kadar çok hakikat var, bu nedenle her insan kendi doğrularının yaratıcısı olmalı, kendi

[42] K.V. Vorozhikhina, **Lev Shestov about F.M. Dostoyevsky: PRO ET CONTRA**, s. 66

[43] А.В. Слобожанин, В.Г. Викторовна, **Этическая проблематика в работе Л.И. Шестова "Апофеоз беспочвенности"**, Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. С. 186-188, s. 186, Грамота, Тамбов (A. V. Slobajanin, V. G. Viktorovna, **Lev Şestov'un "Temelsizliğin Yüceltmesi" eserinde Etik Sorunları**, İstoriçeskiye, filosofskiye, politiçeskiye i yürediçeskiye nauki, kulturalogiya i iskusstvovediniye. Voprosı teorii i praktiki, 2017, № 8, s.186-188, Gramota, Tambov)

hayatından kendisi sorumlu olmalı, kendi deneyimine dayanarak akli hükümlere varmalıdır. Şestov'un bu düşünceleri düşünürün varoluşçu ve personalist yönüne işaret etmektedir.

"Sola fide" (1911-1914) adlı çalışmasında Şestov'un akıl ve etik konulardaki eleştirisi daha keskin ve daha vurgulu hale geldi. Şestov, kendi antropolojisi, etiği ve epistemolojisi için önemli olan İncil'in İlk Günah hikâyesi üzerinde durmuştur. Luther'den, fideizm düşüncesinden etkilediği söylenebilmektedir. Şestov, Katolik ve Protestan teolojisine ve Augustine, M. Luther, A. Harnack, G. Grisard, G. Denifle, A. Richl gibi yazarların eserlerine dayanarak, "par excellence" kusursuz, ideal olan din felsefesini inşa etmeye çalıştı. Harnack'in düşüncesini takip eden Şestov, Vahiy geleneği ile Helenik bilgeliğin geleneğinin doğal olmayan bir kaynaşmasını Hıristiyanlıkta ve patristik gelenekte görmeye başlamıştır. Bu "inanç-akıl çatışması" felsefi problemi Şestov'un pek çok eserinde önümüze çıkmaktadır. Şestov'un "Atina ve Kudüs" eseri tamamen "inanç ve akıl kavgası" üzerindedir.

Şestov'un "Potestas clavium"/ "Anahtarların Hâkimiyeti/Gücü" (1923) adlı çalışması, Kilisenin ve Katolik düşüncesinin eleştirisi üzerinedir. Burada Şestov'un Hıristiyanlık eleştirisinin ana amacı, "anahtarların gücü", yani Kilise'nin "örme ve karar verme" ("вязать и решать") hakkını yeniden düşünmekle bunları yeniden tesis etmek ister. O, Hıristiyanların "potestas clavium" anlayışında yanlış yolda olduklarını dile getirerek Hristiyanların putperestlere benzediğini gösterir: ikisi de kendilerini Tanrı'ya emanet etmekten korkar. Şestov'a göre Katoliklik, insanın cennet ve dünya üzerindeki sınırsız gücü fikrinin ve anahtarların insan elinde, insan kontrolü altında tutulması arzusunun somutlaşmış halidir. Şestov, Katolik Kilisesi dışında tek bir kilisenin yanılmazlık iddiasında bulunmadığına dikkat çekmiştir.

Şestov'a göre "potestas clavium"[44] fikrinin asıl anlamı, Cennetin Krallığının anahtarlarının yeryüzünde bulunmasıdır; Cennet Bahçesi'nin kapılarına girmek isteyenler kendi amellerine ve güçlerine güvenmelidir.

[44] Potestas Clavium- anahtarın gücü/ anahtarların iktidarı. Katolik Hristiyanlıkta Papa'nın ve Katolik Kilisesi'nin iktidarı demektir. Bkn. https://www.newadvent.org/cathen/08631b.htm (20.03.2023)

"Anahtarların Gücü" adlı eserini 1919'da tamamladı. Bolşeviklerin Karl Marx'ın öğretilerine dair birkaç sayfa ayırma talebinde bulundu. Şestov'un iktidarın bu talebine olumlu karşılık vermemesinden ötürü eser Rusya'da yayımlanmadı.[45]

"На весах Иова" / "In Job's Balances" / "Eyyüb'ün Terazisinde" adlı eserinde Lev Şestov iki ana konu üzerinde durmuştur: hakikat ve ona ulaşmak için gerekli olan (felsefi) isyandır. İnsan hakikate ulaşmak için toplumun ve dönemin hakikatine başvurmak yerine kendisi için geçerli olacak hakikati aramalıdır. Herkes için geçerli olan hakikat herkes için geçerli olduğu için çağın ruhuna uygun şekli alır ve ortalama (veya ortak) bir hakikat olur. Ortak veya ortalama bir hakikat bireysel hakikat olarak kabul edilemez. İnsan, bireysel hakikati bulmak için kendisi felsefi arayışta bulunmalıdır. Ortak olan hakikat onu kabul eden bireye zararlı olabilir. Çünkü, ortak bir hakikat bireyin doğasıyla çelişkili olabilir. Kişi, gerçek ve şahsi hakikate ulaşmak için aklın sınırlarına, insan fıtratının sınırlarına isyan etmelidir. Aksi takdirde birey hakikat yerine kalıplaşmış, kendisiyle alakalı olmayan dogma şeklini alan hakikat olarak ifade edilen birtakım düşünceleri benimseyecektir.

Şestov, "Kierkegaard ve Varoluşçu Felsefe" (1939) adlı eserinde, Kierkegaard'ın varoluşçu felsefesini trajedi felsefesiyle özdeşleştirir. Ona göre her ikisi de (Kierkegaard'ın varoluşçu felsefesi ve trajedi felsefesi) umutsuzluktan kaynaklanır ve inançla alakalıdır. Öyle ki, varoluşçu felsefe, herhangi bir öğretinin sunulmasını değil, uygulanmasını, hayata geçirilmesini gerektirir. Kierkegaard'ın eserleriyle tanıştıktan sonra "Tanrı için her şey mümkündür" düşüncesi Şestov'un varoluşçu felsefesinin ana fikri olmuştur. Şestov'a göre varoluşçu felsefe, "mümkün olan, daha doğrusu imkânsız olan hakkında akılla inancın mücadelesi"dir. [46,47]

Şestov Luther'i, Pascal'ı, Kierkegaard'ı ve Dostoyevski'yi varoluşçu düşünürler olarak ele alır. Bu düşünürler, insanı Ananke'nin telkinlerinden kurtarmaya çalışmıştır.

---

[45] Bernard Martin, **Great Twentieth Century Jewish Philosophers: Shestov, Rosenzweig, Buber**, Macmillian, New York, 1970, s. 4; Vorozhina, **Lev Shestov**, s. 199

[46] Vorozhina, **Lev Shestov**, s. 200

[47] Лев Шестов, **Киркегаард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне)**, Москва, Прогресс Гнозис, 1992, с. 230 (Lev Şestov, **Kierkegaard ve Varoluşçu Felsefe (Çölde Ağlayan Bir Ses)**, Moskova, Progress Gnozis, 1992, s.230)

Kierkegaard'ı ve Nietzsche'yi takip eden Lev Şestov'a göre, sonsuz "farzlara" ve "yapmalısın" şeklindeki buyruklara dayanan "uysal" Hıristiyan öğretisi vahşi ve gaddardır.

Bernard Martin; Lev Şestov'un üzerinde en az on yıl çalıştığı ve ölümünden aylar önce tamamladığı son kitabı olan "Atina ve Kudüs" (1938) eseri hakkında şunları yazmıştır:

"Atina ve Kudüs deneme - aforizmaları birçok bakımdan Şestov'un tüm yaşamı boyunca entelektüel araştırma ve ruhsal çabalarının doruk noktasını temsil ediyor. Eser, daha önceki yazılarında ortaya çıkan çeşitli ipleri (fikirleri) bir araya getiriyor" [48]

Şestov'un Atina'sı, bilginin olumsuz tarafını sembolize eder. Atina, insanın yaşamın kökeninden, yaşam ağacından yabancılaştıran rasyonel gerçeklerin egemenliğini temsil eder. Atinalı bilim adamları ve filozoflar, bilgi ağacından zehirli olan ve özgürlükle birlikte ölüm içeren meyveler yemişti. Kudüs ise, Tanrı'ya karşı isyancı olmayan ve ona yakın olan kişileri temsil eder. Kudüs, Tanrı'nın yarattığı düzeni kusursuz ve iyi olarak kabul eder. Varoluştaki acı, kölelik ve ölüm insanlığın Cennet'ten sürgün edilmesi sonucu olarak değerlendirilir. Kudüs'ün özünde Tanrı'ya teslimiyet bulunmaktadır. Atina'nın özünde ise isyan.

Şestov, Ananke'ye (Mecburiyet) karşı, yani evrensel rasyonel gerçeklerle mücadele çağrısında bulunmuştur. Ananke'nin hakimiyetinden kaçmaya cesaret eden bir kişi için hiçbir şey imkânsız değildir. Bu mücadelede başarı kazanan cebir altında kalan değil, kaderine hâkim olan biri olur. Şestov'a göre, felsefe bir kişiye doğaüstü görme yeteneği verebilir. Bu yetenek bireye bir şey var olduğu için göstermez, birey gördüğü için o şey var olur. Örneğin, Ananke'nin düzenine isyan eden biri Tanrı inancı vasıtasıyla yaşamaya ve ümitli olmaya yönelik ilham alır. Böylece daha önce görmediği fırsatları görecektir birey. Ayrıca, Ananke'nin kölesi olmayan birey, Tanrı'dan neredeyse imkânsızı dileyip daha önce imkânsız olarak gördüğünü elde edebilir.

Şestov son eserinde, Nietzsche'nin felsefesini yeniden yorumlamıştır. Geçmişte alman filozofun "amor fati"de insanın yüceliğini gören Şestov, son eserinde "amor fati"ye karşı çıkmış ve kadere boyun eğmeyi reddetmiştir. Şestov için Nietzsche'nin

[48] Martin, 1970, ss.5-6

öğretisinin en önemli kısmı, Ananke'yi alt edilebilen "ebedi dönüş"tür. Şestov, "Atina ve Kudüs" eserinde isyan ve özgürlük problemi, ilk günah ve inanç-akıl çatışması üzerinde değerlendirmelerde bulunmuştur.

1.3. LEV ŞESTOV'UN FELSEFESİNE GENEL BİR BAKIŞ

Bir grup araştırmacıların ileri sürdüğü gibi Şestov'un felsefesi hakkında yazmak oldukça zahmetli. Şestov'un düşüncelerini sistematik bir şekilde sunmaması, metinlerin büyük bir kısmın eleştirilerden oluşması, bir okul veya mezhep kurmaması, öğrencilerinin şerh metinleri yazmaması çalışmaların anlaşmasını zorlaştırabilir.

> *Sadece üniversitede felsefe okumadığım için ruhun özgürlüğünü muhafaza ettim. Hiç kimsenin alıntı yapmadığı metinleri alıntıladığım ve terk edilmiş metinler bulduğum için bana her zaman sitem edilmiştir. Belki bir felsefe dersi alıyor olsaydım, sadece izin verilmiş metinleri alıntılardım. Bu yüzden tüm alıntıları Latince veya Yunanca orijinalinden yapıyorum.* [49],

Şestov'un kendisinin de kabul ettiği gibi, belki felsefe ve teoloji bölümünde okumamasından ötürü kullandığı sunuş stili okuyucuların anlaşmasını kolaylaştırmıyor. Şestov pek çok çalışmasında[50] manevi, irrasyonel, aşkın, metafiziksel tecrübelerden söz etmektedir. Şestov'u bu konuda anlamak oldukça güç. Epistemoloji hakkında ileri sürdüğü görüşlerinde Şestov ilham, rüya ve manevi tecrübeyi; bilgi ile hakikat kaynağı olarak kabul eder.[51]

Şestov, öğrencilerine bırakılacak ve gelecekte okutulacak tutarlı bir felsefi öğreti mirası oluşturmadığını kendisi de kabul ediyordu.[52] Moreva'nın belirttiği gibi Şestov'un metinleri hakkında yazmak, en başından başarısızlığa mahkûm olan umutsuz bir girişim olabilir. Çünkü Şestov'un izlediği felsefi yol, kalabalığın içinde

---

[49] Н.Баранова-Шестова, **C. I**, 1983, s. 58

[50] Лев Шестов, **Sola Fide- только верою, Греческая и Средневековая филсофия, Лютер и церковь**, YMCA PRESS, Paris, 1966, c.27-29 (Lev Şestov, **Sola Fide- Tek İman, Yunan ve Orta çağ felsefesi**, Lüther ve Klise, YMCA PRESS, Paris, 1966) ss. 27-29

[51] Лев Шестов, **Логика религиозного творчества. Последний привет. Поэзия и проза Федора Сологуба**, Москва, Директ-Медиа, 2016, С.24-27 (Lev Şestov, **Dini Yaratıcılığın Mantığı. Son Merhaba. Fedor Sologub'un Nazmı ve Özdeyişi,** Moskova, Direkt-Media, 2016, s.24-27)

[52] Martin, 2016, s.25

hareket etmek, okul kurmak ve öğrencilerini çoğaltmak gibi hedefler gözetmemiştir.[53]

Şestov'un felsefesi dışarıdan çok karmaşık gözükebilir. Halbuki, Şestov'un tüm felsefi arayışları **"**Trajedi Felsefesi", "Temelsizlik Felsefesi" ve "Atina ve Kudüs" birbirine bağlı kalmak suretiyle konular altında toplanabilir. Bu üç felsefi düşünce Şestov'un tüm çalışmalarını özetliyor. Şestov çalışmalarında "ilk günah", "epistemoloji", "ontoloji", "özgürlük", "hakikat", "akıl inanç çatışması", "inanç bilim çatışması" gibi konuları ele alır. Şestov'un felsefesinde personalist, varoluşçu, fideistik felsefi motifleri görebiliriz.

"Trajedi Felsefesi" üzerinde düşüncelerini ileri süren Şestov'a göre insanın aklın esiri olarak kalması bir trajedidir.

L.M. Moreva'ya göre Şestov'un tüm eserleri aynı konuyu anlatmayı amaçlamaktadır. Atina ve Küdüs adlı çalışmasında bu konuyu "ruhunda bir trajedi yaşayan bir adam"[54] olarak ele alır ki bu onun trajedi felsefesinin temeline yerleştirdiği düşüncedir. Şestov'a göre insanın (Ἀνάγκη) Ananke'nin ve akılcılığın esiri olarak kalması bir trajedi. Hayatın çeşitli zorluklarıyla karşılaşan insan, aklın ve aklın zorunlu hakikatlerinin her probleme çözüm önermediğini anlar. Akıl ve rasyonel düşünce ("ratio"), "res cogitas" ("düşünen bir varlık") olan insanı "aptal bir varlık"/ "düşünmeyen bir varlık" seviyesine indirir.[55] İnsan, "res cogitas" olma hakkını savunmak için akla ve akli temellerin zorbalığına isyan etmelidir. Akli/ rasyonalist zorbalık nedir? Rasyonel hakikatlerden farklı olan (dini ve metafiziksel) hakikatlerin var olmadığını ileri sürmesi rasyonalist zorbalık olarak değerlendirilebilir. Varoluşun ve yaşamın her alanını, her küçücük parçasını sadece rasyonel/akli/pozitivist yaklaşımla ele alarak, dini ve metafizik yaklaşımları meşru görmemesi rasyonalist zorbalığın özetidir. Bu zorbalık insanın ufkunu ve yaratıcılığını daraltır. Bu zorbalık, insanın maneviyatını yok sayıp insanlığı rasyonel esirliğinde bırakmaya çalışır. Doğuştan beri insanın fıtratında bazı bilgiler ve rasyonel öncüllerde bulunur. Örneğin diğergamlık, sevgi ve merhamet neredeyse tüm insanlara hastır. Rasyonel düşünceye ve pozitivizme göre bunlar sadece evrimin geliştirdiği bir mekanizmadır. Şestov,

[53] Морева, **Лев Шестов**, Издательство Ленинградского Университета, 1991,с.9 (Moreva, **Lev Şestov**, İzdatelstvo Leningradskogo Universiteta,1991,s 9)
[54] Шестов, 2017, s.13. Şestov, insanın aklın kölesi ve esiri kalmasını trajedi olarak yorumlamıştır.
[55] Шестов, 2017, s. 145

bilimi tamamen reddetmez. Bilimsel ve pozitivist açıklamaların yanı sıra metafiziksel ve dini açıklamalara yer verilmesi gerektiğini düşünür. Diğergamlık, insanlara Tanrı tarafından yerleştirilmiş bir güdü olabilir. Fakat pozitivizm bu tür açıklamaları reddeder. Rasyonel zorbalık, insanı bilimsel/rasyonel hakikatleri tekrarlayan papağana dönüştürür. İnsanın bu papağanlık hali, maneviyatı reddeder. İnsan böylece dünyaya dar bakışlı olur. Manevi keşiflere yatkın olan insanoğlunun "düşünmeyen bir varlığa" dönüşmesi bir trajedidir.

Granovskaya'ya ise Şestov'un ileri sürdüğü trajedi felsefesi düşüncesine farklı bir açıdan yaklaşmaktadır. Grankovksaya'nın yaklaşımı "trajedi felsefesini" genel hatlarıyla değerlendirir. Şestov, insanın bu dünyadaki durumunu varoluşsal bir seçim ve ahlaki bir trajedi durumu olarak nitelendirmektedir. Yaşam, trajedi ve yaratıcılık el ele gider. Bireyin yaratma yeteneği umutsuzluktan, dünyanın evrensel temelini bulamamaktan, dünyanın kendi fikir ve beklentileriyle uyumlu olmamasından kaynaklanır.[56] Bireyin yaşadığı acılar onun yaratıcılığına ivme kazandırabilir. Bu ivmeden faydalanmak için insan, Unamuno'nun ifadesiyle manevi "agonia"da (mücadelede ve kanaatimizce çilede) bulunmalıdır. Yaşamaya, sevmeye, nefret etmeye, acı çekmeye ve en önemlisi inanmaya cesaret etmeyen insanın yaratıcı gücü boşa harcanır. Akıl ve rasyonel düşünce dışına çıkmaya cesaret etmeyen insan bir "düşünmeyen şey", bilimsel varsayımları sürekli tekrar eden papağanlık hali ve NPC (fail olmayan karakter) olarak bu hayatı bilimsel ve rasyonalist esirliğinde yaşar. İnsanın manevi keşiflere yatkın olduğu halde onların yaşamaması durumu; insanın bu yaşamı bir NPC olarak sürdürmesi trajediden başka bir şey değildir.

Şestov'a göre insanın inanca ulaşması için bu dünyada acı çekmesi gerekir. İnsan, yaşadığı acılardan kendisini bu dünyada dayanaksız bulur. Şestov, bu süreci "temesizlik felsefesi" olarak adlandırır.

Şestov'un düşüncesinde akli zorunlu dogmalar (akli zorunlu ilkeler) ve hakikatler insan hayatında göreceli bir zemin, göreceli bir temel oluşturur. Bu göreceli zemin veya temel insanı köleleştirir ve dünyaya dar bakışa yol açar. Bu göreceli zemin maneviyatı, inancı ve dini hiçe sayar. Şestov, "temelsizlik felsefesi" üzerine geliştirdiği düşünceleriyle bu göreceli zeminden insanı kurtarmayı ve hakikate

[56] Olga L. Granovksaya, **Leo Shestov and Isaiah Berlin: philosophy of tragedy and conflict at the crossroads of cultures**, Humanities Research In The Russian Far East, № 3 (45) 2018, ss.138-147, ss. 138-139

ulaştırmayı amaçlamaktadır. Rus Felsefesi Ansiklopedisinde "temelsizlik" kavramı, toprağın (dayanağın) gücünden veya çok yönlü zorunluluktan kurtulmak için felsefenin görevini ifade eden "Şestov'un terimi" olarak yorumlanır. [57] Şestov'a göre özgürlük ve kurtuluş temelsizlikte, zeminsizliktedir. Hayat boyunca karşılaştığı çeşitli musibetlerle birey, rasyonel düşüncenin her şeye çözüm olmayacağını düşüncesine varabilir. Birey, kendini güçsüz, yalnız, zeminsiz bulduğu zaman yeni felsefi ve en önemlisi manevi keşiflere açık olabilir. [58] Moreva'ya göre Şestov'un felsefesinin ve onun ileri sürdüğü "trajedi felsefenin" asıl amacı insanın ontolojik onurunu korumaktır. Akıl, insanın Tanrı'dan geldiğini reddeder. Akıl, insanı cansız ve iradesiz maddenin bir parçası olarak görür. Akıl, insanın yaşadığı ilham, manevi keşifler, aşk, sevgi ve diğergamlık gibi fenomenleri cansız genlerin çoğalma güdüsünün devamı olarak değerlendirir. Bu çoğalmanın bir deruni anlamı yoktur. Açıkçası hiçbir hedefi yoktur. Genlerin çoğalma güdüsü, tesadüften başka bir şey değildir. İnsan, varlık olarak sadece bir şans eseridir. Varoluş ve evren perspektiften taş, köpek, maymun ve insan arasında fazla fark bulunmamaktadır. Şestov, insanın ontolojik değerini yok edecek bilimciliğe ve akılcılığa karşı mücadele eder. Yoksa bireyin aklını kullanmasına veya akla karşı değildir.

Katı akılcılık ve katı ampirizm insanı dünyaya rasyonel bakışın ve Ananke'nin esiri eder. Şestov'a göre insan akılcılığa, akılcılığın mecburiyetine, Ananke'ye karşı isyan etmeli. Şestov'a göre insan "ayaklar altında dayanak hissetmediği halde" ve bir daha "bessinung" [59,60,61] yapmaktan (sebep-sonuç ilişkisine bakmadan), kişisel hakikatlere, manevi keşiflere ve böylece Tanrı'ya ulaşabilir. Her şeyi rasyonel bir şekilde açıklamak çabaları insanları hakikatten ve Tanrı'dan uzaklaştırır. Âdem ve Havva yasak ağaçtan meyve tattıkları zaman Tanrı'ya karşı isyan işlemiş oldular. Onlar iyilik ve kötülük arasındaki farkı bilmek, Tanrı gibi bilenlerden olmak istemişti. Şestov'a göre insanların bilmek ve anlamak hırsı insanları hakikatten ve Tanrı'dan

[57] **Русская философия: Энциклопедия**, Под общей редакцией М. А. Маслина, Состовители. П. П. Апрышко, А.П.Поляков, Москва, Алгоритм, 2007 (**Rus Felsefe: Ansiklopedi**, Genel editör M.A. Maslin, Derleyenler P.P.Aprışko, A.P. Polyakov, Moskova, Algortim, 2007)

[58] Шестов, 1966, ss. 9-14

[59] Martin, 2016, s. 39

[60] Boris Šinigoj, "**The Great and Final Struggle of Lev Shestov: From Daring Uncoverings of the Groundlessness of Thought to Tremendous Revelations of Death",** Groundlessnesses: Lev Shestov between Literature, Religion and Philosophy, ss. 61-80, Kud Logos, Ljubljana, 2016

[61] Шестов, 2017, s. 22 "Felsefe meraklı bir bakış değildir. Felsefe "Besinnung" değildir. Felsefe büyük bir mücadeledir"

uzaklaştırıyor. Kutsal Metinlerde Âdem ve Havva hikâyesini nasıl sonuçlandığını biliyoruz- onlar Cennet'ten kovulmuştur. Şestov'un düşüncesinde Âdem ve Havva Cennet'te bilgi sahibi olmadıkları için özgürdü. Bilgisizlik insanı özgür kılar. İnsan, bu dünyada yaşadığı acıların sonucunda kendini şaşkın bir halde bulur. Bilim ve rasyonel düşünce önemini yitirir bu stresli, bu şaşkın halde. Bu şaşkınlık halinde insan irrasyonel hakikatleri keşfetmeye hazır olur. Şestov'un felsefesinde akıl – sahte bir temeldir. Çünkü akıl Tanrı'ya ve manevi keşiflere yaklaştırmaz. Şestov'a göre gerçek özgürlük rasyonel düşünceden halis olan özgürlüktür. Şestov, Tanrı inancın insana sağladığı manevi özgürlüğe ve yaratıcılık özgürlüğüne vurgu yapar: "Tanrı (için) her şey mümkündür demek. Ve her şeyin mümkün olması demek Tanrı'ya bağlı demektir".[62] Tanrı'ya inanan birey imkansızı dileyecek özgürlüğü elde eder.

Şestov'un felsefesinde akıl-inanç çatışması önemli yere sahiptir. Şestov, akıl-inanç çatışmasını "Atina ve Kudüs felsefesi" olarak adlandırmıştır. Şestov'a göre, I-II yy. Hristiyanlığın Helenlerle etkileşimde bulunması Hristiyanlığın irrasyonel özünü tahrif etmiştir. Hristiyan düşünürler, dinin irrasyonel olan esasını rasyonelleştirmeye çabalamış. Kötülük problemini çözmek adına, Tanrı'nın mutlak kudretini ve iradesini sınırlandırmış. Helenleşme sonucunda, İncil'in Tanrısı yerine teodiselerle sınırlandırılmış filozofların Tanrısı ortaya çıkmış. Hristiyanlar, Helenleşme sonucunda Tertullianus'un "Credo quia absurdum est" (Saçma olduğu için inanıyorum) düşüncesinden İskenderiyeli Papa Eumenes'in "Credo ut intelligam" (Anlamak için inanıyorum) paradigmasını benimsemiştir.

Şestov'a göre inanç özü itibariyle irrasyoneldir. Onu rasyonelleştirme çabaları günahtır. Rasyonel düşünce inancı öldürür. İnancı bir formüle indirger. Rasyonelleştirilmiş Tanrı'dan insan dilediği her şeyi talep etmez. A. Camus Şestov'un felsefesini özetler. İnsan için aklın sınırlarından kurtulmak için ümitsizlikten başka kurtuluş bulunmamaktadır. Ümitsizlikle yüzleşen insan Tanrı'dan imkansızı dilemelidir. Yoksa, Tanrı'ya ne ihtiyaç var? [63]

Şestov'un ifade ettiği gibi hiçbir şey inanca yasa ve akıl kadar karşı gelmez. Eğer birey özgür olmak istiyorsa ikisinin sınırları dışına çıkmak için çaba sarf etmelidir. [64]

[62] Морева, s.65
[63] Морева, s.65
[64] Шестов, 2017, ss.154-155

"Atina ve Kudüs" adlı çalışmasında ifade edilen Atina- aklı ve rasyonel düşünceyi temsil eder. Kudüs ise inancı ve imanı temsil eder. Çalışmalarında Şestov Thales, Sokrates, Platon, Plotin, gibi Antik Çağ düşünürleri; Tertullianus, Matin Luther, Duns Skotus Hristyan düşünürleri; Spinoza, Descartes, Kant, Kierkegaard, William James gibi Rönesans ve modern çağ düşünürleri eleştirel yaklaşımıyla inceledi. Şestov'a göre neredeyse tüm düşünürler aynı suçu işlemiş- felsefeyi Helenistik akılcılıkla ve Thalesçilik ile zehirledi ve saptırdı. Şestov'un düşüncesinde hakiki özgürlük sadece ve sadece Tanrı tarafından sağlanıyor. Bu Tanrı için imkânsız denen şey yoktur. Ve bu Tanrı'ya kendisini teslim eden birey hakiki özgürlüğe kavuşmuş sayılır. [65]

Mikhail Minakov Şestov'un felsefesini şöyle tanımlar: "Antimetafiziksel fideizm, antirasyonalizm ve personalizm Şestov'un öğretisinin esasını oluşturmaktadır". [66]

[65] Minakov Mikhail, **Return to the Most Important: Philosophical Revolt of Leo Shestov**, History of Philosophy 2018, C. 23, no. 1, s. 83

[66] Minakov, 2018, s.94

İKİNCİ BÖLÜM
LEV ŞESTOV'UN FELSEFESİNDE VAROLUŞÇULUK

2.1. VAROLUŞÇULUK NEDİR?

Varoluşçuluk (Latince "existentia"- varoluş), XX. yüzyılın dünya felsefesindeki en büyük eğilimlerden biri olarak kabul edilir. Aydınların yaşamın istikrarsızlığına ve trajedisine, bir kişinin sosyal fırtınalardan ve kargaşalardan savunmasızlığına, insanlar arasında artan yabancılaşmaya tepkisini yansıtır. İnsan, insanın yaşadığı dramalar, karşılaştığı sorunlar ve bireyin bu dünyada kendini bulma sorunu felsefi varoluşçuluk akımının ana konuları teşkil eder.

Egzistansiyalizmin bir tür "kriz felsefesi" olarak ele alınması haksız değildir. Varoluşçuluk veya egzistansiyalizm, geçen asırda yaşanmış olan büyük krizlere karşı felsefi bir tepkidir. I Dünya Savaşı, faşistlerin güç kazanması ve toplama kampları gibi tarihin acı sayfaları düşünürleri insanın yaşamı üzerinde düşünmeye sevk etti. İnsanın hayat boyunca karşılaştığı çeşitli adaletsizlikler, baskılar, hayatın absürdlüğü ve insanların cefakâr yaşamları varoluşçuluğun üzerinde durduğu temel konularıdır.

Varoluşçu felsefede varoluş bireyin perspektiften veya bireyin yaşamı bağlamında incelenir. Varoluşçulukta birey ve varoluş özdeş gibidir. Ekseriyetle varoluşçular varlığın özü itibariyle rasyonel olmadığını düşünür. Onlara göre varoluş anlamsız ve saçmadır. Birey, bu anlamsız varoluşta hayatın anlamını bulmalı ve ahlak anlayışını kendisi geliştirmelidir. Canlılardan bir tek insan dünyaya geldikten sonra varoluşunu kendisi yaratabilir. Canlılardan sadece insan nasıl, ne için ve neden yaşadığını kendisi belirleyebilir. [67]

Varoluşçular felsefeyi, onun rolü ve görevini yeniden değerlendirmek için çalıştı. Varoluşçulukta bireyin yaşamı ve yaşamın absürdlüğünün yanı sıra **isyan** konusu ele alınır. Varoluşçu felsefede "isyan", "mücadele" ve "uyanma" konuları önemli yere sahiptir. Rasyonalizme ve global krizlere teslim olmasına karşı "**isyan**" motifi çok net görünen varoluşçuluğun özelliğidir. Lev Şestov, Albert Camus ve Miguel de Unamuno'un çalışmalarında "uyanma", "isyan" ve "mücadele" konuları önemli yere sahiptir. Örneğin, Şestov, "Atina ve Kudüs" eserin çeşitli bölümlerde

[67] Halis Çavuşoğlu, **Genel olarak varoluşçuluğa bakış ve varoluşçuluk çeşitleri**, S 772-773, International Journal of Social Humanities Sciences Research (JSHSR) 4(12) 2017:772-780

felsefenin özünde "amor fati"ye, Ananke'ye ("Ανάνκε"ye) ve "ratio"ya karşı mücadeleden ibaret olduğunu savunur. [68]

Albert Camus "Baş Kaldıran İnsan" / "L'Homme révolté" eserinde Marquise de Sad, Dostoyevski, F. Kafka gibi devrimci ve isyancı tarihi figürleri incelemiştir. Camus'a göre devrimciler hayatın ve varoluşun absürdlüğüne karşı isyankardılar.

Miguel de Unamuno "La agonia del cristianismo" / "Hristiyanlığın Mücadelesi" eserinde "agonia" kelimesini acı çekmek anlamında kullanmadı. "La agonia del cristiansimo"nun "agonia"sı Yunanca "ἀγών" ("agon" olarak okunuyor) kelimesinden gelir ve mücadele etmek anlamına gelir. Unamonu'nun felsefesinde insanın hayatın ve Hristiyan inancının özü mücadeleden ibarettir. İnsan, İsa gibi inanç adına çile çekmeli ve mücadele etmeli. Hristiyan, nefes aldığı müddetçe Kutsal Kitaptaki duasıyla "İman ediyorum, imansızlığımı yenmeme yardım et!" (Markos IX 24) şüphelere karşı mücadele etmelidir. Unamuno, iman boyutundaki mücadelenin önemini "Şüphe etmeyen iman ölü imandır!" [69] ifadesiyle vurgular.

"Yaşamın Trajik Duygusu" eserinde Unamuno inanç- şüphe ilişkisini inceler. Azizler dualarında Tanrı'dan imanlarını şüpheden tenzih etmesini diliyormuş. Unamuno'ya göre böylece sıradan insanın imanında şüphe bulunabilir. [70] İnsan, inancını korumak ve böylece kurtuluşa ermek için şüphelere karşı "agonia" halinde olmalıdır. [71]

Varoluşçuluk akımı birleşik bir akım değildir. Farklı fakat birbirine yakın felsefi düşünceler bulunuyor. Farklı felsefi konular "varoluşçuluk" terimi altındadır. Alman filozof Martin Heidegger'in 1927 senesinde "Varlık ve Zaman" adlı eserinin yayınlamasıyla varoluşçuluk ayrı bir felsefi ekol olarak ortaya çıkmıştır. XIX. yy. varoluşçuluk ruhu içinde çalışan S. Kierkegaard ve F.M. Dostoyevski varoluşçuluğun öncülleri olarak kabul edilir. Sokrates'i, Blaise Pascal'i, Aurelius Augustinus

[68] Шестов, 2017, s. 25 "… (tanrı tarafından verilmiş) özgürlük ve "çok büyük iyi" adına din felsefesi ulu ve son mücadeledir…"

[69] Мигель де Унамуно, **Агония Христианства**, Символ, 1996, 416 стр., с. 310 (Miguel de Unamuno, **Hristiyanlığın Mücadalesi**, Simvol, 1996, 416 s., s. 310)

[70] Miguel de Unamuno, **Yaşamın Trajik Duygusu**, İnkilap Kitapevi, 1986, s. 24

[71] Ермишин Олег Тимофеевич, **Философия религии. Концепции религии в зарубежной и русской философии**, Издтельство ПСТГУ, Москва,224 с., 2009,с. 110 (Yermişin Oleg Timofeyviç, **Din Felsefesi. Yabancı ve Rus Felsefesinde Dinin Konsepti ve Anlayşı**. PTSGU Yayınevi, Moskova, 224 s., s. 110)

Hipponensis'i, Dostoyevski'i ve Kirkegaard varoluşçuluğun öncüleri olarak değerlendirilebilir.

Bazı varoluşçu filozoflar çalışmalarında "varoluşçuluk" yerine kuramlarını ve düşüncelerini farklı isimlerle ele aldılar: Heidegger felsefesini "Fundamental Ontoloji" ve Karl Theodor Jaspers düşüncesini "varoluş seviyesinde felsefe yapma" olarak ele almıştır. Gabriel Marcel, Papa'nın 1950'de yayınladığı encyclicacal'da[72](papalık genelgesinde) varoluşçuluğu yargılaması ardından felsefesine "Hristiyan varoluşçuluk" yerine "neosokratizm" ismini koymuştur. [73] Düşünürlerden yalnız Jean-Paul Sartre "egzistansiyalizm" terimini kendi felsefesi için kullanmaya uygun görmüştür. Varoluşçuluk XIX. yüzyılın Soren Kierkegaard ve Friedrich Nietzsche çalışmaları ile ortaya çıkmaya başladı. Hâlbuki ikisi de "egzistansiyalizm" kavramını çalışmalarında kullanmamıştır.

Varoluşçu düşünürler bireyin önemi, hayatı, yaşadığı dramları ve umutları üzerinde düşüncelerini ortaya koymuşlardır. Bireyin iç dünyası ve dış dünyasının arasındaki uyumsuzluk ve çatışma bu akımın konuları arasında yer alır. İnsanların yaşadığı yabancılaşma problemi, bireyin yalnızlığı, bireyin bu dünyada kendini bulma problemi, hayatın anlamsızlığı ve absürdü varoluşçu felsefesinin konularıdır.

1940 ve 1950 yıllarında hiçlik, yabancılaşma, absürt, özgürlük ve korku gibi varoluşsal konuları popüler eden çalışmalar Fransız düşünürler olan Jean-Paul Sartre, Albert Camus ve Simone de Beauvoir tarafından yazılmıştır.

XX. yüzyılın 20'li ve 70'li yıllarında varoluşçuluk akımı ilgi kazandı ve Batı Avrupa'daki popüler felsefi akımlarından biri oldu.

Varoluşçuluk akımının ilgi çekmesinde önemli faktörler:

1. Birinci Dünya Savaşı, İkinci Dünya Savaşı öncesinde ve sonrasında ortaya çıkan ahlaki, siyasi, ekonomik krizler.

2. Bilimin ve teknolojinin gelişimi. Bu gelişimin meyvelerini kötüye kullanması. Örneğin kimyasal silah ve bombalar.

3. Nükleer silahın icadı. Toplumun ve aydınların nükleer savaşından ve onun sonucunda insanlığın yok olması korkusu.

---

[72] Encyclical (Ensayklikal) - Papa tarafından tüm Roma Katolik kilisesi için doktrin, ahlak veya disiplin hakkında yazılan pastoral bir mektuptur.
Kaynak: Britannica: https://www.britannica.com/topic/encyclical (03.06.2023)

[73] Ермишин, 2009, s. 99

4. Dünyada vahşetin ve şiddetin artması. Birey üzerinde baskı, çalışma kampları, toplama kampları ve iki dünya savaşında 70 milyon insanın ölümü dünyada şiddetin artmasının bariz örneğidir.

5. Totaliter rejimlerin yayılması. Bu rejimlerin bireyin özgürlüğünü kısaltması ve birey üzerinde baskı uygulaması.

6. İnsanlığın gelişen teknolojiye ve doğa güçlere karşı güçsüz hissetmesidir.

Varoluşçuluk felsefesinin en önemli temsilcileri arasında Martin Heidegger, Karl Jaspers, Gabriel Marcel, Soren Kierkegaard ve Jean-Paul Sartre bulunuyordu. Çalışmalarında varoluşçu motifler bulunduğu için yukarıda zikrettiğim filozofların yanı sıra Gabriel Honoré Marce, Lev Şestov, Maurice Merleau-Ponty, Albert Camus, Nikolay Berdyayev, José Ortega y Gasset varoluşçu düşünürler olarak kabul edilir.

Varoluşçu felsefede iki akımdan söz edilebilir: dini ve ateistik (başka bir ifadeyle inanan ve inanmayan) varoluşçuluk.[74] Lev Şestov, Nikolay Berdyaev, Karl Theodor Jaspers, Gabriel Honoré Marcel dini varoluşçuluğun temsilcileri olarak kabul edilir. Albert Camus, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre ve Maurice Merleau-Pont ateisttik varoluşçuluğun temsilcileri olarak kabul edilir. Ateisttik varoluşçular sosyal ve kültürel yapılarından bağımsız, otonom birey için mücadele ederdi. Sadece birey için, onun özgürlüğü için agonia'da (mücadelede) bulundular. Dini varoluşçular ise Modern dönemde Tanrı ile kaybolan bağı, yakınlığı bulmak için "agonia" kuramına yakınlık bulunan "isyan" ve "uyanış" felsefi motiflere başvurdu.

Ateisttik varoluşçu akımının en bilinen eserleri arasında şunları saymamız mümkün: Jean Paul Sartre'ın "Bulantı", Albert Camus'un "Sisifos Söyleni" ve Nietzsche'nin "Şen Bilimi"dir.

Dini varoluşçuluğun en bilenen eserleri arasında, Martin Buber'in "İch und Du" ("Sen ve Ben"), Lev Şestov'un "Sola Fide" ("Tek İman"), "Atina ve Kudüs", Nikolay Berdyav'in "Hakikat ve Vahiy", Miguel de Unamuno'nun "La agonia del cristianismo" ("Hristiyanlığın Mücadelesi"), Paul Tillich'in "Olmak Cesareti" ve "İmanın Dinamikler", Gabriel Marcel'in "Homo Viator" (" Gezgin İnsan") , Karl Jaspers'in "The Philosophy" ("Felsefe") adlı çalışmalarını sayabiliriz.

[74] Çavuşoğlu, s.775

2019'dan ve şu ana kadar (2023 yazı) çeşitli krizlerden ötürü insanlar Albert Camus'un "Veba" eserine ve Simone de Beauvoir, Jean-Paul Sartre, Martin Heidegger, Michel de Montaigne çalışmalarına yeniden büyük ilgi gösterdi.[75]

2.2. DİNİ VAROLUŞÇULUK NEDİR?

Dini varoluşçuluk "Tanrı'nın ölümünden" sonra ortaya çıkan yalnızlık ve felsefi absürdizm gibi sorunlara dini geleneğe ve dini ontolojiye başvurarak topluma çözüm sunmaya çalışan felsefi gelenektir.

Yermşin Oleg'in dini varoluşçuluk hakkındaki yorumuna dayanarak bu konuya açıklık getirebiliriz:

> *Dini varoluşçular genellikle Hıristiyanlığın "eski şarabını" varoluşçu felsefenin "yeni şarap tulumlarına" dökmeye çalışmışlardır. Elbette felsefeleri hatasız ve çelişkisiz değildir, ancak dikkate alınan düşünürlerin dini pathosları son derece samimiydi. Tüm farklılıklara (terminolojik, ideolojik vb.) rağmen dini varoluşçular tek bir düşünceden esinleniyordu- dini bir krizden ve manevi kültürün yıkımından kaçınmak için insanlığı inandırmak ve inanca döndürmek adına bir şeyler yapmak. Sartre ve Camus, yıkıcı eğilimlere karşı hümanizmi ve trajik varoluşa mahkûm edilmiş yalnızın pathosu koyabilmişse, sonsuzlukta var olma nedenine (esasına) ve Tanrı ile görünmez bağına sahip olan insanda öncelikle dini bir kişiliği gördüler.* [76]

Yermişin, Gabriel Marcel, Martin Buber ve Miguel de Unamuno dini varoluşçuluğun temsilcileri olarak incelemiştir.

Martin Buber'in varoluşçu düşünceleri üzerine ortaya koyduğu felsefesi "Ben ve Sen" eserinde temellendirilmektedir. İnsanlar varoluşta canlı ve cansızlara karşı iki tür yaklaşımı sergilerler: Canlılara "ben ve sen" ve cansızlara "ben ve o". "Sen"- benim algılarımla ve tecrübelerimle sınırlı değildir. "O" ise benim algılarım ve tecrübelerimle sınırlıdır. İnsan diğer insanı tanımaya çalıştığı zaman burada "ben ve sen" ilişkisi söz konusudur. Halbuki, birey diğer insanı tanıdıkça "ben ve sen" yaklaşımından "ben ve o" yaklaşımına kaymaya başlıyor. Çünkü insan, diğer birey hakkında bazı bilgiler elde edince, bireyi "sen" olarak görmek yerine "o" olarak görmeye başlar. Hayat anlamsızdır. İnsan "ben ve sen" düzeyinde Tanrı'ya karşı ilişki kursa hayat ancak o

[75] Carmen Lea Dege, **2020's Existentialist Turn**, Boston Review, Auğustos, 2020 https://bostonreview.net/articles/carmen-dege-existentialism-redux/ (20.12.2022)
[76] Ермишин, s. 104

zaman anlam kazanır. İnsan-Tanrı ilişkisi, insanın Tanrı'ya yaklaşması sadece Tanrı'nın lütfu ve merhameti sonucunda gerçekleşebilir.

Buber'e göre Tanrı, ona yaklaşacak kişileri kendisi seçmektedir. Tanrı ile "ben ve sen" düzeyinde ilişki kurmak umudu insana hayatta anlam kazandırıyor. İnsan, sadece Tanrı'yı "ben ve o" yaklaşımıyla algılayamaz. Çünkü Tanrı tecrübe edilemez. İnsan, Tanrı'dan bir şey isteyebilir, lakin Tanrı'ya eşit değildir. Tanrı insanı aşar. İnsan, zaman geçtikçe başka insanı tanıyabilir. Fakat Tanrı'ya bir eşit, bir aynı düzeyinde muhatap olamadığı için Tanrı'yı tecrübe edemez. İnsanların Tanrı'ya karşı "ben ve sen" ilişkisi kurmak için inanç sahibi olması gerekir. İnsan anlam ve Tanrı'yı bulmak istiyorsa, yaratıcıya devamlı inanması gerekir. Umulur ki Tanrı'dan insana bir "grace" (lütuf) gelsin. [77]

Gabriel Honore Marcel, bir dini varoluşçu düşünür olarak dini konular üzerinde çalışsa da, hiç bir zaman Katolik teolojinin sınırlardığı ölçüde kendini sınırlamamıştır. Ona göre Katolik dogmaları ve aşkın konuların rasyonel bir biçimde açıklamalar varoluşun gizemini açıklayamaz. Varoluşun gizemini ve inancını birey varoluşunda şahsen hissetmeli ve yaşamalı. Marcel'e göre çağımızın en önemli sorunu toplumun "mass society" (birbirinden kopuk kalabalık bireyler topluluğu) olması ve toplumda artan "dehumanization", yani insanların insanlıktan uzaklaşmasıdır. Başka bir ifadeyle, toplumun beraberliğini temin eden Hristiyan değerlerin belirleyici rolünü kaybetmesi insanları birbirinden uzaklaştırmıştır. 'Mass society'de insanlar aynı Hristiyan değerleri paylaşmak ve böylece dayanışma halinde olmak yerine otonom etik anlayışına sahiptir. Marcel'e göre günümüz toplumunun en çok sevgi, umut, bağlılık ve sadakate ihtiyacı vardır. İnsanlar, anlamlı yaşam için başkalarıyla iletişim kurmalıdır. İnsanlar, birey olmak için başkalarıyla ve Tanrı'yla iletişim kurmalıdır. Eğer, insanlar bireyselliğinin dışına çıkmıyorsa başkaları ve Tanrı'yı tanımaz. İnsan ötekileri veya Tanrı'yı bulmak için katı bireysellikten vazgeçmelidir.[78]

Latince "Homo Viator" "internate man", "man on the way" ve Türkçe "Gezgin İnsan", adlı eseri, yolculuk eden insan anlamına gelir. Gabriel Marcel'in 1945 yılında yazmış olduğu bu eseri, insanın metafiziğe yolculuğunun serüvenini konu edinmektedir. İnsanın varoluştaki yeri ve hayatın anlamı hakkındadır. Marcel'e göre

[77] Ермишин, ss. 100- 102
[78] Ермишин , ss. 97-100

insan yolcu gibi, hayatın çeşitli problemlerini aşarak Tanrı'yı bulabilir. İnsan, 'homo viator' olarak sahih olan kendi kişiliğini bulmak için karşısına çıktığı problemleri aşmak zorundadır. İnsan ilk önce kendisini öteki insanlar karşısında bulmalı sonra Tanrı'yı bulmalıdır. Çünkü insan sahih olan kendi özü, ötekiler karşısında ve Tanrı ile etkileşimde bulunduğunda ortaya çıkar.

Gabriel Marcel'in "Homo Viator" düşüncesini Koç'un şu düşüncelerinden hareketle daha iyi incelemek mümkündür.

> *Marcel'e göre insan, olmuş, tamamlanmış bir ürün olmayıp, oluş halindeki bir varlıktır. Yani o, somut bir durumdan bir diğerine geçecek surette daimi yolculuk halinde olan, gezgin bir varlık, Marcel'in ifadesiyle bir homo viator'dur. Homo viator, bir umut insanıdır. Umut, onun için bir yaşam biçimidir. O, geleceğe, yaşama, çevresine ya da başkalarına karşı umut içinde bir bekleyiş halindedir. Bu bekleyiş onu Mutlak Gerçekliğe götürecek olan bir varlık koşuludur. İnsanda varoluş duygusunu oluşturan şey umuttur. Bu sebeple umut, homo viator'un fizik ve metafizik yolculuğunun zorunlu bir parçasıdır; yani yolculuk boyunca yolculuğun rotasını diğer edimlerden çok umut belirleyecektir. Homo viator, her geçen gün kendisine yabancılaşan bir dünyada umut yoluyla kendisine ve dünyaya yabancılaşmayı reddederek yönünü tayin edebilecektir.* [79]

Koç'a göre, bu yolculuk esnasında insan nihai noktaya ulaşabilmek ya da yolunu kaybedebilmek seçenekleriyle karşı karşıya olu, insan umut ya da umutsuzluk arasında bir seçim yaparak kendi varlığını tam anlamıyla onaylayabileceği gibi onu reddedebilme halindedir. Başka bir ifadeyle, insan Mutlak olan hakikatle doğrudan bir bütünleşmeyi arzuladığı için, umutla başkasına (ben-olmayana) açılmaya hazırdır. İnsan bu durumda eğer umudunu kaybederse, ben-olmayana kapılarını kapatarak, umut ve güven duygularından yoksun bir biçimde çaresizliğe düşerek kendisini gerçekleştirmekten vazgeçebilir. Şüphesiz Marcel felsefesinde insanın (ruhun) kurtuluşu, ancak 'umudun ontolojik derinliğini' tanımakla mümkündür.

Marcel'in ontolojiye yaklaşımı, "Ontolojik sistem ancak bireysel olarak, kendine ait bir dramda yer alan bir varlığın bütünlüğü tarafından tanınabilir".[80] Marcel'e göre, bir kişinin dramı, her şeyden önce, onun özgürlüğünde yatar. Tanrı'ya inanmak veya O'nu inkâr etmek, varlığa (varoluşa) açıklık veya kendinde kapanması arasındaki seçimin özgürlüğünde yatar. Diğer bir ifadeyle insanın ontolojik kişiliği bu şekilde ortaya çıkmaktadır. Gabriel Marcel, 1929'da Katolik Hristiyanlığı kabul ettikten sonra

---

[79] Emel Koç, Bir Umut Metafiziği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi, **Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,** Aralık 2008, Sayı:18, ss.171-194., s. 172

[80] Габриэль Марсель, **Быть и иметь**, Агенство Сагуна, Новочеркасск, 1994, с. 103 (Gabriel Marsel**,Etre et Avdir (Varolmak ve Sahip Olmak)**, Agentstvo Saguna, Novocherkask, 1994, s.103)

da inancına delil aramaya devam etmiştir. Neo-Thomism gibi rasyonel deliller onu tatmin etmemiştir. Marcel, inancı kişisel tecrübelerde, kişisel ilhamlarda ve aydınlanmalarda arar. Ona göre inanç için umut ve sadakat önemlidir. Öyleki, "sadakat olduğu yerde lütuf ve inanç arasında gizemli bir bağ ortaya çıkar"[81] ve "ruh ancak umuduyla vardır: muhtemelen, umut ruhlarımızın kumaşıdır"[82], filozof umut hakkında "mucizeye yer bırakan dünyada ona (umuda) yer var"[83]. Marcel, varoluşsal düşüncesini soyutlamalara dayanarak değil, kişisel deneyime dayanarak kurmaya çalışmıştır. Marcel'e göre insan zaman ve mekânın esiri olan bir varlıktır. İnsan mistik tecrübeler yaşayarak hayatın anlamını ve Tanrı'yı bulabilir. Tanrı'yı bulmak ve öğrenmek için rasyonellik faydasızdır. İnsan gizemli, mistik tecrübelerle, kendisi bunları yaşayarak Tanrı'yı tanır ve bulur. İnsan Tanrı'yı tanımakla ölüm ve zaman problemini yenebilir. O, dini konuları sadece insanın varoluşu ve varoluşçu felsefe bağlamında inceler.

Yermişin, egzistansiyalizmin yalnız dini ve ateisttik eğilimlere taksim edilmez olduğunu, egzistansiyalizmde bir nevi milli bölünme de yapılabilir olduğunu ileri sürmektedir. Fransız ve Alman egzistansiyalizminin yanı sıra İspanyol egzistansiyalizm de vardır. Miguel de Unamo bu bağlamda bir İspanyol varoluşçu düşünürdür. [84]

Unamuno'nun ana felsefi kitapları "İnsanlar ve halklar trajik yaşam duygusu üzerine" (1913) ve "Hıristiyanlığın Mücadelesi" (1926). İlk kitapta, insan problemi öne çıkar. Bu kitapta birçok dini ve felsefi konu tartışılır. Unamuno, insanın rasyonel bir varlık olduğunu soyut fikrini reddeder. Ona göre felsefede en önemli şey hisseden, yiyen, içen, gülen, ağlayan somut bir insandır. İşte böyle yaşayan bir insanın Tanrı'ya ihtiyacı vardır; soyut bir insanın Tanrı'ya ihtiyacı yoktur. İnanç, felsefi bir kurama veya teolojik bir dogmaya indirgenemez. İnanç- insanın kurtuluşu için verdiği trajik mücadeledir. Trajik yaşam duygusu- bir kişinin kendisi için önemli bir şeyden yoksun olduğunu hissetme ve ruhunun tüm güçleriyle bunu aramasıdır. Trajik duygusu dinin (dini inancın) nedenlerinden biridir. Marcus Aurelius, Aurelius Augustine, B. Pascal, J.-J. Rousseau, S. Kierkegaard ve diğerleri Uanmuno'ya göre trajik yaşam duygusunu

[81] Марсель, s. 47
[82] Марсель, ss. 69-70
[83] Марсель, s. 65
[84] Ермишин, s. 102

tattı. Unamuno'ya göre, insan tek akılla felsefe yapmaz. İnsan irade, duygu, beden ve ruh üzerine de felsefe yapar. İnsan, duygulanımsal (afekt) ve duyusal bir varlıktır. Duygulanımlarından biri dinin ve felsefenin temeli olan trajik yaşam duygusudur. Kişinin ölümsüzlüğü istemesi dinin kaynağıdır. Unamuno'ya göre Hristiyanlığın iki yönü ve iki ana kaynağı var- Yahudilik ve Helenistik düşünce. Hristiyanlık onların birleşimidir. Hristiyanlığın bu iki yönü ölüm sonrası hayatı arıyor. İsa'nın ihyası Hristiyanlığın ana fikri ve mesajı, Hristiyanlığın esası ise Efkaristiya. Unamuno, Protestantlığa karşı idi ve Katolikliğin apolojistti. Unamuno, Katolikliği savunsa da yanı sıra eleştiriler dile getirir. Ona göre rasyonalizm dini tahrif ediyor. Ve bu tahriften tek kurtuluşu inanç adına cesur bir agonia'dır (mücadeledir). "Dinleştirilmiş bilim" ve "bilimseliştirilmiş din" arasında kalması Katolikliğin en önemli sorunu olarak gördü Unamuno. Unamo, Hristiyanlığın sosyo-ekonomik boyutlarını önemli görmedi. Ona göre hakiki Hristiyanlık bireyseldir. Hakiki Hristiyanlık "tarih dışında ve sonu olmayacak hayatı arar". Unamuno "Saf Hristiyanlık" ve "Hristiyanlaşmış öğreti" arasında bir fark çizer. Ona göre "Hristiyanlaşmış öğreti" Hristiyanlığı dünyevi sorunlara ve işlere uygun hale getirmeye çalışır. Unamuno Hristiyanlığı **"**radikal bireyselcilik**"** olarak görür. Ona göre bu bireysellik kendine kapalı, tek başına yaşanacak bireysellik değil. Bu bireysellik dini ve evrenseldir. [85]

2.3. LEV ŞESTOV'UN FELSEFESİNDE VAROLUŞÇULUK

Zenkovskiy'ye göre Rus felsefi çalışmaların insan merkezci olması Rus felsefesinin en belirgin özelliğidir.[86] Rus felsefesinin bu özelliği Şestov'un felsefesinde de mevcuttur. İnsan, Şestov'un düşüncesinde merkezi yer alır. Tanrı, varlık, epistemoloji gibi felsefi konular yalnızca bireyin varoluşun ve dramının bağlamında ele alınır. N. A. Berdyaev "Şestov'un Felsefesinin Ana Düşüncesi" çalışmasında Şestov'un varoluşçu yaklaşımını bu şekilde izah etmiştir:

> *Şestov'un felsefesi varoluşçu felsefe tipine aitti, yani biliş (öğrenme) sürecini (процесс познания) nesnelleştirmedi, onu biliş konusundan (от субъекта познания) koparmadı, onu insanın ayrılmaz kaderiyle ilişkilendirdi ... Bu tür*

[85] Ермишин, ss. 102-105

[86] Василий Васильевич Зеньковский, **История Русской Философии**, Академический проект, Раритет,Москва, 2001, 808 с., с.19-23 (Vasiliy Vasilyeviç Zenkovskiy, **Rus Felsefesinin Tarihi**, Akademiçeskiy proekt, Raritet, Moskova, 2001, 808 s., s. 19-23)

felsefe, varlığın gizeminin yalnızca insan varlığında anlaşılabilir olduğunu öne sürüyor [87]

Günümüz araştırmacılarından Profesör Granovskaya da Şestov'u varoluşçu bir düşünür olarak kabul eder:

"Şestov'un felsfesi varoluşçudur. Onun merkezinde yalnız olan "ben" bulunuyor. Bu "ben" özle (единый) ile birleştirmeye karşı duruyor. Şahsiyet, kendinin benzersizlik hakkını korumaya çalışıyor, kendinin dünya görüşünü korumaya çalışıyor" [88]

Profesör Granovskaya, Şestov'un varoluşçuluğa karşı ilgisinin kaynağını düşünürün hayat tecrübesinde aramak gerektiğini yazar.[89] Şestov, birey olarak hayatın ve Ananke'nin çeşitli baskılarıyla karşılaştı. Genç iken ailesinden kaçırıldı, sonra Yahudilere karşı baskılara ve ihtilale şahit oldu, I. Dünya Savaşında oğlunu kaybetti, aşk cephesinde yaralandı, kronik rahatsızlık kazandı, becerikli olmasına rağmen sesini kaybetti ve şarkıcı olamadı. Sovyet Rejimiyle riskli gerginlikte bulundu. Yaşadığı hayat serüveni elbette filozofun düşüncesini etkiledi. Çocukluğunda ve gençliğinde halka karşı ve bazen kendisine karşı gördüğü çeşitli sorunlar ve baskılar onun felsefi düşüncesine varoluşsal motifleri kazandırdı. Şestov, hayat boyunca çeşitli zulümlerle karşılaştığı için insanın "yüdolya'sı"/ "юдоля" üzerine felsefe yapmaya meyletmiştir. Rusça "yüdolya" ("юдоля") kavramı mutsuzluklarla ve kaygılarla dolu insan yaşamını ifade etmektedir.

Şestov üniversite yıllarından beri insan sorunları üzerine yazmaya başladı. Varoluşçuluğa yolculuğu ilk çalışmalarda başladı. "O polozheniyi raboçego klassa v Rossii" / "Rusya'da emekçilerin (çalışanların) durumuna dair" tez çalışmasında genç Şestov Rus emekçilerin yaşadığı adaletsizlik üzerinde araştırma yapmıştır.

Daha önce ifade edildiği gibi bu çalışma devlet sansürü yüzünden yayınlamada çok sorun yaşadı. 1861'de II. Aleksander fermanıyla Rusya'da yasal kölelik kaldırıldı. Fakat icraata baktığımız zaman pek bir şey değişmedi. İsyanlara rağmen, çalışanların ve özellikle tarımda çalışanların durumu insan onuruna hiç mi hiç yakışmıyordu. Şestov, Gogol ("Ölü Canlar") ve Saltıkov-Şedrin ("Ahmakiye: Bir Şehrin Tarihi")

[87] Бердяев, **Основная идея философии Льва Шестова**, Путь, 1939, No.58, Париж, с.44-48, с.44 (Berdyaev, **Lev Şestov'un Felsefesinin Esas Düşüncesi**, Put, 1939, Sayı: 58, Paris, s.44-48, s.44)
[88] Granovksaya, s.140
[89] Granovskaya, s. 139

yazarları gibi Rusya'nın kara tarafını çok iyi görüyordu. Rus ahalisinin karşılaştığı insanlık dışı şartlar ve Rusya'daki "zeightgeist"in genç Şestov'u etkilediğini düşünmekteyiz.

Elbette, Şestov'un yaşadığı kişisel dramlar felsefesine varoluşçu motifleri eklemledi. Düşünürün kişisel dramlarına bakarken Rus halkı ve diğer halkların dramlarını göz ardı etmemeliyiz. Şestov, zengin ve okumuş ailesinden geldi. Şestov iş adamı olduğu için Rusya'nın çeşitli kesimleriyle etkileşimde bulunmak zorunda kalmıştır.[90] Varlıklı olmasına rağmen "altın kafes"te oturmamıştır. Halkın yaşadığı sosyal ve finansal zorunluklarına aşinaydı. Şestov'un tez çalışması, Rus halkın zor durumunun Şestov'un üzerinde etkili olduğunu göstermektedir. Bu etkinin diğer göstergesi 1920 senesinde yazılmış olan "Rus Bolşevizmi Nedir?" makalesidir. Bu makalede Şestov Rus halkının siyasi, felsefi ve sosyal sorunlarını incelemektedir. Makalenin III bölümünde Şestov, Rus köylülerin karşılaştığı adaletsizliklerin temellerini sorgulamaktadır. Diğer bölümlerde Bolşevikleri vasıfsız, işini bilmeyen parazitler olarak okuyuculara tanıtmıştır. Evet, "Rus Bolşevizmi Nedir?" makalesi daha çok siyasetle ilgilidir. Halbuki, tüm sosyal bilimler bir şekilde felsefeye bağlıdır. Şestov'un hümanist yönü ve varoluşçuluğa meyli "Rus Bolşevizmi Nedir?" adlı makalesinde yer alan aşağıdaki ifadelerde açıkça ortaya çıkmaktadır:

> *Emin olarak bir şey söyleyebilirim: 25 Ekim 1917 Rus ihtilali bir başarısızlık günü olarak görülmeli. Bolşevikler Rusya'nın emekçileri ve köylülerini kurtarmadı, bolşevikler onlara ihanet etti. En büyük sözler sonuçta sözde kalır, icraatlar ise icraat olarak kalır. Rus köylüsü ve Rus işçisi, hatta Rus eğitimlisi bile her şeyden önce vatandaş unvanına sahip olmaya ihtiyaç duyar. Tembel olmayan herkesin alay ettiği köle olmadığı, kendinin ve herkesin savunması gereken hakları olduğu bilincini Rus insanına kazandırmak gerekliydi. Bu, herkesin bildiği gibi, Geçici Hükümet tarafından faaliyete geçtiği ilk günlerde ilan edildi. Lakin mutsuz ülkenin yüzyıllar boyunca beklediği "insan ve vatandaş hakları" kâğıtta kaldı .*[91]

Şestovûn söz konusu makalesinde varoluşçuluğa yönelik ilk adımlarını görebiliriz. "Rus Bolşevizm Nedir?" makalesinde Şestov'un düşmanı rasyonel düşünce veya Ananke değildir. Makalede fiziksel dünyada insanların özgürlüğünü ve onurunu alan Bolşevikler Şestov'un eleştirisi altındadır. Yıllar geçince düşünür

[90] Шестов Лев, Что такое русский большевизм?, **История философии** № 8, Москва, ИФРАН, 2001, стр.97-121, стр.113-114 (Lev Şestov, Rus Bolşevizm Nedir?**, İstoriya filosofii**, Sayı: 8, Moskova, İFRAN, ss. 97-121, ss.113-114)

[91] Шестов, 2001**,** s.114

çalışmalarında insanlardan manevi özgürlüğü alan ve insanı köleleştiren rasyonel düşünceye karşı mücadele eder.

Şestov'un felsefeye ilk büyük adımı "Shakespeare ve eleştirmeni Brandes" eseridir. Zihinsel ve metafizik soyutlamalar yerine Shakespeare'in parlak eserlerinde canlı bir şekilde ele alınmış yaşamının kendisi Lev Şestov'un (Shakespeare'e karşı duyduğu) ilginin kaynağıdır. Shakespeare'in eserinde Şestov bireyi ve varoluşunu incelemek çalışmıştır. [92] "Shakespeare ve eleştirmeni Brandes" çalışması birinci pozitivizmin (первый позитивизм) ve amprik-kritisizmin (empirio-criticism/ эмпириокритицизм) hâkim olduğu zamanda yazılmıştır. XX. asrın başlarında popüler olan mantık, rasyonalizm, hakikate ulaşmak için kullanılan bilimsel nesnellik ve rasyonalizm yöntemleriyle Şestov yabancıdır. Sosyal bilimler araştırmalarında doğal bilimlerin yöntemlerinin kullanmasını uygun gören Auguste Comte'un yaklaşımına Şestov tüm kalbiyle karşı idi. "Cours de Philosophie Positive" eserinde Auguste Comte "Pozitif felsefenin ana karakteri, tüm fenomenlerin değişmez doğa yasalarına tabi olarak kabul edilmesinde ifade edilir". [93]

Lev Şestov fizikte veya biyolojide kullanılan araştırma yöntemleriyle insan yaşamını incelemesine karşı çıkmaktadır. Şestov "Shakspeare ve Eleştirmeni Brandes" adlı eserinde rasyonalizmi, insanın varoluşun irrasyonel ve rasyonel boyutu arasındaki mücadeleyi şu sözleriyle incelemektedir:

> *Kişiyi dış dünya için var olan yasalara tabi kılmak adına insanın ruh dünyasına girmek, burada bulunan her şeyi görme hakkından gönüllü olarak peşinen vazgeçmek ve her şeyi kabullenmek anlamına gelir. Bundan dolayı modern çağa kadar sanat kendi yolunda, bilim de kendi yolunda yürümüştür. İnsanlar iç dünya olguları ile dış dünya olguların uzlaşmasının mümkün olmadığını duyumsamış, gözlemlenebilir karşılıklı ilişkilerin tesis edilmesinden memnun olarak bir dünyayı diğerine tabi kılmaya dayanan ciddi bir girişimde bulunmamışlardı* [94]
>
> *Ne var ki kendi yasalarını temellendirmek için Tanrıyı öldüren bilim, bununla kalmak istemez, artık daha çok talepkârdır. Onun için Tanrı yeterli değildir, insan bir bütün olarak gereklidir ona. Zira başka türlü bütünsel bir sistem olmayacaktır* [95]

---

[92] Флорова Валерия Сергеевна, **Шестов и Шекспир**, Проблемы современного образования, no. 6, 2021, стр. 26-34., с. 27 (Frolova Valeriya Sergeevna, **Şestov ve Shakspear**, Problemı sovremennogo obrazovaniya, no. 6, 2021, ss. 26-34, s. 27)

[93] Конт О., **Курс положительной философии: в 6 т. Т. 1**: **Философия математики**, СПб, Книжный магазин Товарещества Посредник, 1900, 302 с., с. 8 (Auguste Comte, **Pozitif Felsefenin Kursu. Altı Cilt. Cilt I**, Knijnıy Magazin Tovarişestva Posrednik, Sankt-Petersburg, 1900, 302s., s.8)

[94] Lev Şestov, **Shakespeare ve Eleştermeni Brandes**, Hece Yayınları, Birinci Basım, 2021, s.7

[95] Lev Şestov, 2021, s. 9

Mihalkovskiy'e göre "Shakespeare ve Eleştirmeni Brandes" adlı eserin asıl konusunu Shakespeare ve Brandes'in çalışmaları değil, Şestov'un ahlak felsefesi üzerinde değerlendirmeleri ve rasyonalizme karşı mücadelesi oluşturmaktadır. [96] Sistemcilik, evrensellik, genelleme ile bir şekilde bağlantılı olan her şey Şestov'un protesto etmesine neden olur.

Burada Şestov Kierkegaard'ın varisi olarak değerlendirilebilir. Hayat sadece kişisel tecrübede deneyimlenebilir ve akılla kavranamaz; herhangi bir biçimde rasyonel düşünce yaşamın enginliğini öldürür. Bir kavramda ifade edilen varoluş, Hein'in ifade ettiği "varlığın yeryüzündeki çiçeklenme" ölü bir terim haline gelir [97]; Eyüp'ün ıstırapları,[98] Lear'ın trajedisi, başka birinin deneyiminde kavranabilmeleri için şahsın içeriden deneyimlenmelidir.[99] Şestov, rasyonalistlerin insanın varoluşunun irrasyonel ve manevi boyutunu göz ardı etmesini ve reddetmesini eleştirir. Kanaatimizce, rasyonalisteler ve pozitivistler post hümanistlerin yakın ataları olarak tasvir edilebilmektedir. Şestov, ilk büyük eserinde gelecekteki insanların rasyonalizm ve bilimcilik sayesinde insanlıktan uzaklaştıracağını öngörmüş gibi gözükmektedir. [100]

Şestov'un ilk büyük eseri olan "Shakespeare ve eleştirmeni Brandeis" (1898) eserinde, eserinin ana temaları açıkça belirtilmiştir: kayıtsız ve acımasız bir dünyada insanın kaderi. Bilim ve "bilimsel" dünya görüşü, özünde insan varoluşunun umutsuzluğunu kutsayarak, yaşamı trajik anlamından bile mahrum bırakır.

Bu ilk büyük çalışmada Şestov düşmanını net bir şekilde gördü. Şestov'un eleştirdiği ana problem zorunlu akıl ilkeleri (özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü şıkkın imkânsızlığı) ya da rasyonalizm problemidir. Şestov'a göre akıl ilkeleri bireyin aklını etkileyerek insanın kaderini ve dramlarını itibarsızlaştırıyor. Rasyonel düşünce, insanı Ananke'ye teslim olmaya, "amor fati" yapmaya, zorunluklara isyan etmemeye ikna etmeye çalışmaktadır. Bireyin karşılaştığı baskıların zorunlu, kaçınılmaz ve insan varoluşunu hayatın bir parçası olarak kanıtlamaya çalışmaktadır.

---

[96] Л. И. Шестов: pro et contra, антология, Н.К. Михайловский, **Георг Брандес. Шекспир, его жизнь и произведения**, СПб.: РХГА, 2016. 719 стр., с. 35 (L.İ. Şestov: pro et contra, antoloji, N.K. Mihaylovskiy, **George Brandes. Shakspear, onun hayatı ve eserleri**., Sankt-Petersburg, RHGA, 2016, 719 ss., s. 35)

[97] Şestov, 2021, ss.17-19

[98] Şestov, 2021, s. 20

[99] Фролова, 2021, s. 28

[100] Şestov, 2021, ss. 14-26

Başka bir ifadeyle akıl ilkeleri insanın karşılaştığı zorunluklarına bir nevi pozitif yaklaşım kazandırmaya çalışır. Oysa Şestov bütün çalışmalarında, akla/ratioya karşı mücadele vermiştir.

> *İnsanları, hayatı ve dünyayı anlama arzusu, tüm bunları (insanları, hayatı ve dünyayı) bilmemize engel oluyor. Çoğu zaman eşdeğer, neredeyse eşanlamlı olarak kullanılan bilmek ve anlamak sadece aynı anlama sahip değil, (aynı zamanda) tam tersi anlama da sahiptir. Daha önce bilinen diğer fenomenlerin bağlantısına bazı yeni fenomenleri dahil ettiğimizde, bazı yeni fenomenleri anladığımıza inanıyoruz. Ve tüm zihinsel özlemlerimiz (heveslerimiz) dünyayı anlamaya yönelik olduğundan, modern dünya görüşünün düzlemine uymayan pek çok şeyi öğrenmeyi reddediyoruz* [101]

Moreva, insanın ontolojik onurunu korumasını Şestov'un felsefesinin ana amacı olarak gördü.[102] Şestov'un trajedi felsefesi, temelsizlik felsefesi/ zeminsizlik felsefesi, Atina ve Kudüs felsefesinin ana motifi ve ana amacı insanın özgürlüğünü savunmasıdır. Şestov'a göre bireyin yaşadığı dramlarını ve hayatını determinist bir yazgıya kadar basitleştirmek doğru değildir. Bireyin yaşadığı dramalar onu temelsizlik felsefesine itebilir. "Temelsizlik felsefesi" ise bireye özgürlüğe, sınırsızlığa yol gösterir. Şestov, çalışmalarında sistematik bir felsefi model kurmadı. Aksine, Şestov'a göre sistematik felsefi öğreti kurmak Ananke'ye (rasyonel düşünceye/akla) uymak demektir. Felsefi keşifleri sistemleştirmek, felsefi okul kurmak filozofun bireysel hakikatlerini, keşiflerini ve görüşlerin topluma yaymak demektir. Topluma yaymak her kesimin anlayacağı seviyeye indirmek demektir. Bu filozofun düşüncesini itibarsızlaştırmak ve saptırmak demektir. "Hakikat peygamber ile doğar peygamber ile ölür" [103] sözleriyle Şestov, manevi ve felsefi şahsi keşiflerin geniş tabaklarına yaymasına karşı çıkmaktadır.

Şestov'a göre her bireyin hayat macerası ve manevi keşifleri bireysel olmalıdır. Şestov, rasyonalizme karşı savaştığı zaman insanların "2x2=5" demesine ve sadece buna göre yaşamaya davet etmiyor. Şestov'un amacı insanın ruhani, manevi hayatında "2x2=4"ten, yani ampirik ve rasyonel düşüncesinden uzaklaştırmak. Şestov bize bir nevi ilham vermek istiyor. Manevi hayatında her şey mümkündür. Tanrı için her şey

---

[101] Лев Шестов, **Апофеоз беспочвенности (Опыт адогматического мышления)**, Public Domain, с. 138 (Lev Şestov, **Temelsizliğin Yüceltmesi (Adogmatik Düşünmenin Tecrübesi),** Public Domain, s.138)

[102] Морева, s. 7

[103] Шестов, 2016, s. 27

mümkündür. Hayallerimizde her şey mümkündür. Şestov bizi inanmaya cüret etmeye, inanma hakkımız ve özgürlüğümüz için ratioya karşı savaşmaya çağırıyor.

Şestov, okuyuculara betona pamuk demeyi önermiyor. Onun niyeti bireylere dini ve mistik tecrübelerde bir nevi bolluk, bir nevi bireysel özgürlük kazandırmaktır. Onun yaşadığı zamanlarda Darwin'in çalışmaları, Marks ve Engels'in materyalizm düşünceleri yaygınlaşmaya başladı. Şestov, Lutherçasına metafizik konularında "potestas clavium" Sokrates'ten, Thales'ten, 'ratio'dan, Ananke'den almaya çalışıyordu. Günümüzde "İnsanı insan eden akıl/beyindir" gerçeğini duymayan ve bilmeyen kalmadı. Ve bu yaklaşımın hakkaniyet payı yüksektir. "Tabula rasa" olan insan, insanlıktan uzak kaldığında ve tamamen koptuğunda insan olmaktan çıkıyor. Konuşma, düşünme yetisi zayıflıyor veya tamamen gidiyor. İlkel güdüler dışında hiç bir şey kalmıyor. Kulaklara hoş gelmese de ne kadar zekisin ve ne kadar 'beyinlisin' o kadar insansın. Elbette, bu iddia tartışmaya açık olabilir, lakin doğruluk payı yüksektir. Şestov'a göre bireyin insanlaşma mücadelesi daha yüksek seviyeye- metafizik mücadeleye çıkmalı. Eğer katı bir evrimci "Ne kadar 'beyinlisin' o kadar insansın" deseydi, muhtemelen Şestov ona "Ne kadar manevi, aşkın tecrübelerle dolu hayat yaşıyorsan o kadar insansın" derdi. Şestov, insanı biorobot, biomakina haline getirmeye çalışan ratio'nun hakimiyetini azaltmaya çalıştı. Akıl her şeyin başıdır belki. Belki de değil. Belki fiziki dünyayı aşan hakikatler var. Şestov onlara çağırıyor, onları savunuyor. Şestov'un insanı bilimsel gerçekler var diye maneviyattan vazgeçmemeli. Tam aksine- aşkın tecrübeleriyle "insanlaşmalı". Helenistik felsefenin zehri insanları Tanrı'dan ve aşkın tecrübelerden uzaklaştırdı. Şestov, buna karşı oldukça zor bir savaş veriyor. James'e göre pozitivistler, varoluşu açıklamak ve anlamlandırmak çabası doğrultusunda gizemlerle dolu varoluşu yalın moleküler dünya seviyesine indirgediler. Şestov, James'in bu yaklaşımına kaltılır. Çünkü pozitivistlerin yaklaşımı metafiziği ve bireyin yaşam tecrübesini deterministik formüle kadar indirgemeyi amaçlıyor.

> *Pozitivistlerimizden bazıları bize, tanrıların ve putların ölümünün ortasında tek bir tanrının sarsılmaz bir şekilde ayakta durduğunu, adının bilimsel gerçek olduğunu ve bize yalnızca tek bir yüce emri buyurduğunu söylemeye devam ediyor: Teist olma; çünkü teist olmak, kişinin öznel eğilimlerini tatmin etmek anlamına gelir ve bu tatmini entelektüel yıkıma mahkumdur. Bu vicdanlı beyler, zihinsel süreçlerini tamamen ve sonsuza dek öznel eğilimlerinin etkisinden kurtararak kendilerini aştıklarını zannederler. Ancak onlar yanılıyor: onlarda bulunan eğilimlerinden, ellerindeki malzemeden en sefil, en engin ve en zayıf idealin inşasını sağlayanı seçti- çıplak moleküler dünyayı – kalanları bu çıplak moleküler dünya adına feda ettiler... Tüm batıl inançları dikkatlice (süpürerek)*

kaldırarak, aynı zamanda bilimsel olmak zorunda olduğumuz önyargısını da ortadan kaldırmak gerekir- o zaman insanlar birbirini daha kolay anlayacaktır. [104]

Şestov'un akılla verdiği mücadelede varoluşsal motifleri görmemek mümkün değildir.

Buket Korkut varoluşçuluğun üç esasını sıralar: yabancılaşma olgusu, radikal özgürlük ve otantik yaşam. [105] Korkut'un sıraladığı üç varoluşun esasına Şestov düşüncesinde yer verildi.

Şestov'da yabancılaşma olgusu: Düşünüre göre Tanrı'nın ölümü modern çağda gerçekleşmedi. Onun düşüncesinde Helenistik felsefe Yahudi-Hristiyan düşüncesiyle kaynaştığı zaman Tanrı'nın ölümü gerçekleşmiş oldu. Şestov'un bu düşünceyi Buber'in "Ich und Du" yaklaşımı bağlamında açıklamaya çalışacağım.

İlk Hristiyanlar, Tanrı'yı canlı ve mutlak güçlü olan "du" olarak kabul ederdi. İlk Hristiyanlar korkusuz bir şekilde Tanrı'dan akıl için imkansızı dilemeye cesaret edermiş. Ama II-III. yüzyıllarda Hristiyanlık kurumsallaşmaya ve rasyonelleştirmeye başladı. İnsanlar, mutlak kudretli canlı ('du') Tanrı'ya tapmak yerine teodiselerle sınırlandırılanmış Tanrı'nın tasavvuruna ('er') tapmaya başladı.

Unamuno "bilimselleştirilmiş din" ve "dinleştirilişmiş bilimden" söz etmiştir. Şestov düşüncesinde Unamuno'nun taksimine benzeyen taksim bulunuyor: Kutsal Kitaptaki Tanrı (Buber'in yaklaşımında 'du') ve rasyonelleştirilişmiş Tanrı (Şestov'un yaklaşımında-filozofların Tanrısı/ Buber'de- 'er'/o. Rasyonelleştirilişmiş Tanrı'nın gücü insanların aklı, iyilik-kötülük anlayışı ve teodiseleriyle sınırlandırıldı. Rasyonelleştirilmiş Tanrı mutlak güçlü değildir. Mutlak güçlü olmayan Tanrı anlayışı yabancılaşmaya adım olarak değerlendirilebilir. İnsanlar, Tanrı'dan daha çok akıldan, ratiodan korkmaya başladı. Dini düşüncede bu adımı, "Credo quia absurdum est" yaklaşımından "Credo ut intillegam" yaklaşımına bir kayma olarak değerlendirebiliriz. Bu kayma sonucunda din adamın düşüncesinde Tanrı düşüncesi merkezi konumu kaybetti. Onun yerine ratio/ rasyonel düşünce geçmiş. O rasyonel düşünce Tanrı'yı sonsuz kudretli ve canlı olan "Sen" olarak görmek yerine Tanrı'yı "o" olarak algıladı. Şestov bu geçişi Aquinalı'nın sözleriyle açıklar: "Kutsal Kitabın hiçbir cümleye literal

[104] Шестов, 2016, ss. 14- 15

[105] Buket Korkut Raptis, "Nietzsche'nin Bakışından Varoluşçuluk," **Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, Cilt: 19, Sayı: II, 2020,ss. 500-517, ss. 503-504

olarak uyamamak gerekir. Kutsal Kitabın yalan olduğunu belli etmemek içindir. İnançsızlara bizden gülmeye bahane vermemek içindir"[106] Gördüğümüz gibi Kitap anlamlandırmasında ve dini yaşamında Aquinalı Tanrı'nın iradesinden ve kudretinden daha çok rasyonel aklın ne dediğine dikkat eder. Sorgusuz mutlak güçlü Tanrı'ya inanmak ve ona dua etmek yerine II-III. yy. başlayan Helenleşme sonucunda XI. yy. Aquinas'ın sözlerinde demin gördüğümüz gibi Hristiyan düşünürleri Tanrı'nın mesajına bir nevi isyanda bulundu.

Şestov'un çalışmalarına atıfta bulunarak Tanrı'nın iki ölümünden söz etmek mümkündür:

Birinci Tanrı'nın ölümü: Von Harnak'a göre Hristiyanlık III. yüzyılda ilk Hristiyanlık'tan uzaklaştırdı. III. yüzyılda karşımızda olan Hristiyanlık helenleşmiş (felsefileştirilmiş) bir Hristiyanlıktır. Étienne Gilson'a göre Hristiyanlık II. yüzyılda felsefeliştirildi.[107] Şestov'a göre Hristiyanlığı felsefeleştirme insanları Tanrı'dan uzaklaştırdı. II-III. yüzyılda Hristiyanlığın felsefeleştirmesi yabancılaşmanın asıl nedeni olarak saymakta güçlük çekiyorum**.** Şestov'a göre o çağda Hristiyan düşünürleri "ratio"nun esiri oldu. Onlar, kudretli, canlı ve insana yakın olan 'du'/'sen' Tanrı'dan uzaklaştı. Onlar, dini özgürlüğü kaybetti ve inancın mahiyetini tahrif etti. Şestov'un yaklaşımında inancın özünde Tanrı'nın emrine mutlak teslimiyet bulunuyor. İslamiyet'teki "وَأَطَعْنَا سَمِعْنَا" (" Tanrı'yı işittik ve emrine uyduk") Şestov'un yaklaşımını açıklıyor. Felsefe ve din karışımında ise mutlak teslimiyet yerine anlama, anlamlandırma ve açıklama arzusu bulunuyor. Mutlak teslimiyet uzun tartışmalara yer bırakmadığı için insan Kutsal Kitaptaki cevaplarla yetinmek zorundadır. Böylece herhangi bir yabancılaşma önlenmiş oluyor.

İlk Tanrı'nın ölümü Tanrı inancı- insan kopuşuna ilk adım olarak değerlendirilebilir.

İkinci Tanrı'nın ölümü: F. Nietzsche'nin ileri sürdüğü Tanrı'nın ölümüdür. XVIII. yüzyılda Aydınlanma Çağının getirdiği sosyal ve kültürel değişiklikler, metafiziğin ve Tanrı inancın otoritesini ve statüsünü değiştirdi. Eski düzenin yok olmasıyla birlikte insanlar "Hayatın anlamı nedir? Dünyada benim yerim nedir?" gibi

---

[106] Шестов, 2017, s. 254

[107] Ю. А. Шичалина, **История философии: Запад—Россия—Восток (книга первая: Философия древности и средневековья). 3-е изд**., Москва, Греко-латинский кабинет, 2000, 480 с., с. 236 (Yu. A. Şıçalina, **Felsefe Tarihi: Batı- Rusya- Doğu (Birinci Kitap: Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi)), 3 baskı,** Moskova**,** Greko-latinskiy kabinet, 2000, s. 480, s. 236)

sorular sormaya başladı. Tanrı inancını kaybedince insanlar yalnızlık ve hayatın anlamsızlığı gibi psikolojik ve varoluşsal sorunlarla baş başa kaldı. Toplum 'anomi' ile karşılaştı. Şestov, hayatın anlamsızlığı ve yalnızlık probleminin çözümünü Tanrı inancında buldu. İnsan Tanrı inancı adına isyanda ve mücadelede bulunmalı. Böylece yabancılaşma aşılabilir.

Şestov'da radikal özgürlük: Şestov insanları Tanrı'ya inanmaya davet etti. Fakat, kuramsallaşmış, sistemleştirilmiş dine inanmaya davet etmedi. Şestov'a göre insan yaşadığı varoluşta kendisi için uygun biçimde inanmalı. Şestov'a göre dini inanç ve Tanrı inancı son derece bireysel olmalı.

Şestov'un yaklaşımı Unamuno'nun yaklaşımına yakındır. Şestov'un çalışmalarında dini özgürlüğün bireysel boyutuna vurgu yapıldı. Şestov'a göre birey değer sistemini kendisi kurmalı. Birey, Kutsal Kitap'ı okuyarak değer sistemi kendisine uygun bir şekilde geliştirmeli. Şestov'a göre hak ve özgürlük kişiseldir. Düşünüre göre geniş tabakalara yayılmış değerler ve hakikatler basitleştirmiş ve her insanın ihtiyaçlarını karşılamaz. Diğer varoluşçu düşünür dini özgürlüğün toplumsal boyutuna vurgu yaptı.

G. Marcel'e göre inançsız toplumda bireyler birbiriyle bağ kurmak konusunda sorun yaşar. Toplumu birleştiren sevgidir. Katı bireyselcilik değildir. İnançtan özgür olan toplumda her birey keyfine uygun değer sistemi ortaya koymaya çalışır. İnsan toplum dışında yaşayamaz. Toplum olmak için ortak değerlere ihtiyaç var. G. Marcel'e göre bu ortak değerleri Hristiyanlık ortaya koyabilir.

G. Marcel'in ve Şestov'un yaklaşımları birbirine sanki zıt gibidir. Özgürlüğün iki boyutu bulunuyor- bireysel ve toplumsal. Sağlıklı insan toplumun bir parçası olmak zorundadır. Toplum olmak adına insanlar bazı ortak değerler (dini değerler dahil) ortaya koyar. Toplumun parçası olmak adına birey bu değerler paylaşmalı veya onlara saygı duymalı. Buradaki sorun bireysel özgürlüktedir. Şestov'un inanç, hak, özgürlük ve değerler konusundaki yaklaşım bireyi toplum ile çatışmaya meylediyor. Bu durumda herhangi bir çözüm gerekmiyor. İnsan yaşamı farklı boyutlara sahip. Canlı, sağlıklı ve okumuş insan belli bir ölçüde bireysel boyutta hak, özgürlük ve inanç anlayışı kendine has kurabilmeli.

Şestov'da otantik yaşam: Şestov'un otantik yaşam konusundaki düşünceleri şöyledir:

1. İnsan inanç konusunda bireysel keşifler ve hakikatler aramalı.

2. Birey ahlak konusunda toplumda hâkim olduğu ahlaka/ morale uyum sağlamak zorunda değildir.

Şestov'un düşüncesinde birey akli ve manevi mücadele ederek insanın hayatını kontrol altına alan ve metafizik alanına saldıran ratio'yu yenebilir. Şestov'un insanı hayatın acılarından ratioya teslim olmaz, aksine- isyan eder. Akla karşı isyan eden birey Tanrı'yı, özgürlüğü ve kurtuluşu bulacak.

Şestov'un felsefesinde insana dair görüşleri bu şekilde özetleyebiliriz:

1. İlk Günahtan beri ratio (rasyonel düşünce) ile zehirlendi ve halen hastadır.
2. Bu hastalık insanı Tanrı'dan ve özgürlükten uzaklaştırmaktadır.
3. Hayatın çeşitli acıları insanın ratioya, akla, akıl hakikatlerine karşı şüphe duymasına yol açar. İnsan, hayatın temelsizliğini kabul ettiği zaman metafiziksel özgürlüğe ulaşabilir.
4. Bu özgürlüğe ulaşmak için insan Ananke'ye, ratioya isyan etmeli. Özgürlüğü elde etmek için insan akli ve manevi cephelerde mücadele etmeli.
5. İnsanın hakiki özgürlüğü metafizik alandadır.
6. Din- zararlı ve dogmatik değil. Aksine, dinde ve İncil'de özgürlük var.
7. Tanrı için her şey mümkündür. Birey Tanrı'yı aramalıdır. Tanrı'yı bulan birey için Tanrı izni ile imkansız olanlar mümkün olur.

Şestov'un çalışmalarında bulunan varoluşsal motifleri bu şekilde özetleyebiliriz:

1. Bireyin trajedileri, onları anlamlandırması ve yorumla çabası
2. Bireyin iç dünyasında meydana gelen rasyonellik irrasyonellik arasındaki çatışmasını yorumlaması
3. Bilim ve inanç, bilim ve din çatışması analizi ve yorumlaması
4. Ratio'nun, ampirizmin, bilimin insanın özgürlüğünü kısaltması üzerinde düşünmesi
5. İnsanın Tanrı'yı bulma ve böylece özgürlüğü bulma hakkında düşünmesi

Şestov'un yazdığı gibi, insan rasyonel aklın sınırları içinde bilimi, yüksek ahlakı, hatta dini (sistem olarak) inşa edebilir. Fakat rasyonel aklın sınırları içinde insan Tanrı'yı bulamaz. [108]

[108] Шестов, 2017, s. 23

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
LEV LESTOV'UN DİN FELSEFESİ

3.1. LEV ŞESTOV'UN KÖTÜLÜK PROBLEMİNE YAKLAŞIMI

Kötülük problemi Antik çağlarından beri tartışma konusu olmuştur. Şestov'un din felsefesi anlayışında kötülük problemi önemli yere sahiptir. Şestova'a göre Tanrı irade ve kudret sahibi olarak insanın kötülük olarak kabul ettiğini yapabilir. Tanrı'nın gücü ve iradesi sınır tanımaz. İnsan, sonsuz güce sahip olan Tanrı'ya inandığı zaman bu inanç vasıtasıyla Ananke'nin düzenine karşı çıkmaktadır. Böylece birey Ananke'nin düzenine karşı çıkınca hayat felsefesinde metafiziğe, yani Tanrı inancına yer vermeye başlar.

Şestov, Daminianus gibi bilginin şeytandan geldiğini ve insanı Tanrı'dan uzaklaştırdığını ileri sürmüştür.[109] Bu konuda Şestov'u literal olarak anlamak doğru değildir: Bernard Martin'in belirttiği gibi Şestov rasyonel düşüncenin metafiziğe saldırmasına karşıdır. Rasyonalizmin insanlardan almaya çalıştığı irrasyonele, başka bir ifadeyle insanların dine ve metafiziğe inanma özgürlüğünü savunmak Şestov'un felsefesinin asıl amacı olarak değerlendirelebilir.[110] Hristyanların II-III yy. Antik düşüncesiyle karşılaşması onların Kutsal Kitap ve Tanrı anlayışını etkilemiştir.[111] Hristyanlar, dini düşüncesinde rasyonel düşünceyi en önemli konuma getirdi ve bu nedenle Hristiyanlıktaki akla uygun gelmeyen dini dogmalar felsefeleştirilmiştir. Böylece Hristiyanlar Kutsal Kitaptaki Tanrı'ya inanmak yerine teodiselerle sınırlandırılmış Tanrı'ya inanmaya başladı. Mezhuev'in belirttiği gibi Şestov teodiselere karşı durmuştur. Filozoflar Tanrı'yı "mutlak iyi" görmek istedikleri için Tanrı'yı dünyadaki kötülük sorumluluğundan muaf tutmaya çalışmıştır. Şestov, Batı'nın Tanrı'nın varoluştaki kötülüklere son vermesine gücü yetmediği görüşüne ve Batı'nın logos anlayışına karşı durmuştur.[112]

---

[109] Шестов, 2017, с. 81
[110] Martin, 1966, ss.36-37
[111] Шичалина, стр. 235-240
[112] B.V. Mezhuyev, "Lev Shestov – on the other side of good and truth", **Solovyov Studies**. Cilt: 2, Sayı: 70, ss. 181-187, s. 186

Şestov'un felsefesinde kötülük problemine üç farklı çözüm görebiliriz:

1. İlk çözüm Tanrı'nın hikmet sıfatı üzerinde kurulmuş gibi görünüyor. Tanrı, insanın hikmet ve etik anlayışıyla sınırlı değildir. İnsanın kötülük olarak algıladığı olaylar arkasında akılla kavranmayacak Tanrı'nın hikmeti bulunabilir. Tanrı'nın hikmeti doğrultusunda insanın başına gelenleri insan kendisine karşı yapılmış bir adaletsizlik ve kötülük olarak algılayabilir. İnsanın başına gelen musibitler insanı ümitsiz edebilir. Şestov'un felsefesinde ümitsizlik bireyi Tanrı inancına ulaştırır. İnsanın kötülük olarak gördüğü olaylar ve gelişmeler insanın iman etmesine, olgunlaşmasına ve hayata bakışını değiştirmesine vesile olabilir. Şestov, Sola Fide eserinde bu durumu bu şekilde açıklamıştır: "Tanrı bir insanı kurtarmak için önce onun ruhunu sarsmalı ve kırmalıdır". [113]

2. Şestov, aklın, rasyonel düşüncenin ve bilginin din ve inanç sferindeki değerini negatif olarak değerlendirir. Şestov'a göre akıl, rasyonel düşünce ve bilgi insanı Tanrı'dan uzaklaştırır. İnsan, İlk Günah sonucunda iyinin ve kötülüğün ayrımını öğrenmiş, başka bir ifadeyle İlk Günah sonucunda insan rasyonel akla sahip olmuş. İlk Günah sonucunda insan varoluşun ve dünyanın ideal olmadığına farkına varmış ve Tanrı'nın gücünü, iradesini, hikmetini; Tanrı'nın yarattığı varoluşun düzenini ve adaletini sorgulamaya başlamış. Şestov'a göre bu tür sorgulamalar günahtır! Atina ve Kudüs eserinde Şestov bilginin günah olduğunu bu şekilde anlatır: "İncil'e göre bilgi fıtratı gereği inancı dışlar ve böylece bilgi günah sayılır. Bilgi κατ' εξοχήν (özünde) asli günahtır". [114] Şestov, Pavlus'un "İnançtan olmayan her şey günahtır"[115] yaklaşımını benimsedi. Rasyonel felsefe Şestov'a göre günahtır. Kötülük problemini tartışmak günahtır. İnsan, kötülük problemini tartışmamalıdır. Böylece kötülük problemine çözüm aramak ihtiyacı kalmaz.

3. Şestov, Tanrı'nın yarattığı varoluşu "dobroye zelo/ çok iyi" olarak tasvir ediyor. Tanrı'nın yarattığı varoluş kötülük barındırmıyor. Kötülük problemi günahkâr aklının ürünüdür. Günahkâr akıl insanı yaşadığımız varoluştan daha iyi varoluşu aramaya sevkeder. [116]

[113] Шестов, 1966 , s. 266
[114] Шестов, 2017, s. 208
[115] Шестов, 2017, s. 26
[116] Шестов, 2017, s. 15

Tanrı'nın iradesi, Duns Scottus'un ifade ettiği gibi "mutlak ve asi keyfililiğine"[117] sahiptir. İnsan, Tanrı'nın hikmetini kavrayamaz. Şestov'a göre insan Tanrı'nın emrine uymalı ve dini inancı rasyonaleştirmemelidir çünkü akıl insanı Tanrı'dan uzaklaştıran Şeytan'ının ayartmasıdır.[118] Şestov'a göre insan Tanrı'nın yarattığı varoluşu Kutsal Kitap'ta anlattığı gibi "çok iyi" olarak kabul etmeli. İnsan için kötülük problemini tartışmak günahtır.

3.2. ŞESTOV'UN AKIL-İNANÇ ÇATIŞMASI PROBLEMİNE YAKLAŞIMI

3.2.1. Akıl Nedir?

'Akıl' kavramına farklı tanımlar vermek mümkündür. Psikologlar ve filozoflar "akıl" kavramını "zeka", "reason" ve "intellegnce" terimleriyle açıklar.

Günümüzde "akıl" ve "zeka" doğuştan beri var olan biyolojik yetenekler ve yaşam sürecinde öğrenilmiş bilgileri kullanarak çevreyi anlama ve uyum sağlama yeteneği olarak kabul ediliyor.

Psikolog Robert Sternberg aklı böyle tanımlar: "Herhangi bir çevresel bağlama uyum sağlamak, onu şekillendirmek ve seçmek için gerekli olan zihinsel yetenekler"[119]. Linda S. Gottfrendson aklı "Bilişsel karmaşıklıkla başa çıkabilme becerisi" olarak tanımladı.[120] David Wechsler: "Bireyin amaca göre hareket etme, rasyonel düşünme ve çevresiyle etkili bir şekilde başa çıkma konusundaki kapasitesinin toplamı veya geneli" [121]

İlkçağlardan beri filozoflar akıl fenomeni tanımlamaya çalışmıştır. Anaxagoras akıl kavramını kosmoloji bağlamında ele alır. Anaxagoras, aklı ilk karışımı hareket ettiren ve evreni idare eden bir güç olarak tanımlamıştır. Sokrates,

[117] Шестов, 2017, s. 289
[118] Шестов, 2017, s. 281
[119] Robert J. Sternberg, "The concept of intelligence and its role in lifelong learning and success". **American Psychologist**, 1997, Cİlt: 52, Sayı: 10, ss. 1030–1037, s.1030
[120] Linda S. Gottfredson, **Why g Matters: The Complexity of Everyday Life**, Intelligence, 24(1), January 1997, ss. 79-132, s. 79
[121] D. Wechsler, **The measurement of adult intelligence**, Third edition, Williams & Wilkins Company, Baltimore, 1944, s. 3

Platon ve Aristoteles aklı noksan ve aldatıcı bilgiye karşı, tutarlı ve doğru düşüncenin bir fonksyonu olarak tanımlamışlardır. [122]

Kant, aklın sağladığı kavramları kapsamlı ilkeler aracılığıyla bir bütünlük içinde sentezleme gücü akıl olarak adlandırdı. A priori ilkeler ortaya koyan bu akıl Kant tarafından "saf akıl" olarak adlandırılmıştır. Kant, "saf aklı" eylemlerin gerçekleştirilmesiyle ilgilenen "pratik akıl"dan ayrılır.[123]

Erich Fromm akıl ve zeka arasında bir fark çizer ve bu şekilde ele alır:

"Akıl (reason), düşünce yoluyla insanın dünyayı işleme (manipulate) becerisi olan zekânın (intelligence) aksine, dünyayı düşünce yoluyla kavrama yetisidir. Akıl insanın hakikate ulaşma, zekâ ise dünyayı daha başarılı bir biçimde işleme aracıdır; ilki esas olarak insanın beşerî, ikincisi hayvani parçasına aittir"[124]

3.2.2. Şestov'un Akla Karşı Yaklaşımı

Şestov, aklın özü itibariyle günah olduğunu ileri sürer.[125] Akıl her şeyi açıklamaya ve kavramaya çalışır. Ona göre Tanrı'nın kudreti, hikmeti ve iradesi akılla kavranmaz.

Farklı filozoflar akla farklı tanımlar verir ve görüşlerini farklı yaklaşımlarıyla savunur. Filozofların akla karşı tutumlarını iki büyük gruba ayırabilirim. Birinci gruba göre akıl Tanrı, Bir veya İlk Muharrik tarafından insanlara verilmiş bir alet. Bu alet insanları Tanrı'ya, Bir'e, Hakk'a ulaştırır. Bu görüşü savunanlar skolastik, dini, İslam (Farabi), Hristiyan (Aquinolu Thomas, John the Scot, Augusitne) ve Paul Tillich, Gabriel Marcel gibi dini varoluşçulardı. Bu düşünürler aklının Bir'e ulaştıracağına ihtimal veriyordu. Sıraladığım felsefe okulların ve düşünürlerin ortak bir nokta var. Onlara göre akıl metafiziğin, Tanrı'nın düşmanı değildir. Bu filozoflara göre akıl-Tanrı, akıl-metafizik arasında bir nevi uzlaşma bulunmaktadır.

---

[122] Süleyman Hayri BOLAY, **"Akıl"**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/akil#1 (08.02.2023).

[123] Britannica, The Editors of Encyclopaedia. "reason". Encyclopedia Britannica, 19 Jan. 2023, https://www.britannica.com/topic/reason. (20.10.2022).

[124] Ahmet Emre Dağtaşoğlu, "'Akıl' ve 'Zekâ' Kavramları Üzerinden Bir Medeniyet Okuması", **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları**, Mart 2016, Sayı 29, s. 226

[125] Шестов,2017, s. 208

Akıl- Tanrı'nın varlığı ispatı arasındaki negatif bağ kuran düşünceler bulunuyor. Bu gruba göre akıl-Tanrı ve akıl- metafizik arasında uzlaşma bulunmuyor. Bu gruba göre akıl Tanrı'nın varlığına işaret etmez, Tanrı'nın varlığını kanıtlamaz. Bu düşünürler arasında Kant, Sartre, Nietzsche, David Hume, Sam Harris ve Richard Dawkins bulunuyor. Sıraladığım düşünürler arasında Tanrı varlığı ve metafizik konusunda görüş birliği bulunmuyor. Halbuki, bu düşünürleri bir grup altında toplamayı mümkün kılan ve onları birleştiren bir ortak özellik var, onlara göre akıl Tanrı'ya ulaştırmaz, Tanrı'yı kanıtlamaz.

Lev Şestov dini varoluşçu bir filozof olmasına rağmen bu grup düşünürler arasındadır. İnancı "ratio"dan tenzih etmesi Şestov'un felsefesinin ana amaçlarındandır. V.F. Asmus Şestov'un felsefesini bu şekilde değerlendirdi: "Şestov'un tüm felsefi ve edebi faaliyetlerinin ana hedefi, tüm yazılarının tek pathosu ve tek ilham kaynağı akla isyandır"[126]

3.2.3. Bilim Nedir?

"Bilim nedir?" sorusuna filozofu tatmin edecek cevap bulmak güçtür. Bilimin sınırları net çizilmiş sınırlar değildir. Fizik gibi doğa bilimleri ve sosyoloji gibi sosyal bilimleri bilim terimi altındadır.

İnsanlık bilim fenomeni doğa bilimlere başvurarak tanımaya çalıştı, fakat bilim maddi bir şekle sahip değildir. İnsanların bilimi tanımlamak için başvurduğu diğer yöntemler şunlar: muhabir yöntemi (bilimin mahiyetine dair bilim insanlarına soru sormak), psikolojik, tarihsel, sosyolojik, psikolojik, sezgisel, evrimsel yaklaşımları ve "logical-semiotical" yaklaşımı.[127] Halbuki, yaklaşımların zenginliğine rağmen kapsamlı, eleştiriye mahsur kalmayacak bilimin tanımını bulmak ve yapmak zordur.

Adıvar, Bilim ve Din adlı kitabında Oswald'ın tanımını üzerinde durmaktadır. Ona göre Profesör Oswald bilimi bu şekilde tanımlamıştır:

"XIX. yüzyılda Profesör Oswald, Esquisse D'une Philosophie Des Sciences adlı ünlü küçük kitabında, bilimi tanımlamak için kısaca diyor ki: «Tekrarlanmaya

[126] И.А. Майданская, "Экзистенциальная критика разума в русской философии", Наука. Искусство. Культура., № 4, 2014,стр. 65-74., стр. 71 (İ.A. Maydanskaya, "Rus Felsefesinde Varoluşçu Perspektiften Aklın Eleştirisi", **Nauka. İskusstvo, Kul'tura**., Sayı: 4, 2014,ss. 65-74, ss. 72-73)

[127] A.M. Anisov, "Science- What is It?"**, RUDN Journal of Philosophy**, (3), ss. 120-130, pp.120-126

elverişli olan gerçekliklerin bazı ayrıntıları bilinmekte olduğu için, bu önceden görüş ve bilişe, en genel anlamıyla bilim derler»"

Adnan Adıvar bu tanımı şöyle açıklar:

> *O halde, şöyle daha geniş ve ayrıntılı bir tanımlamaya varırız: Bilim, gerçeklikler arasındaki bağıntıların tümüdür. Bilim, bu sayısız gerçeklikleri küçük sayıda birtakım bağıntılara indirerek birbirine bağlar ve böylelikle evrenin akılla düşünülebilir bir kadrosunu yaratır. Bilim bunu yapabilmek, yani geçmişte, yaşanılan anda ve gelecekteki organik, inorganik, fiziksel veyahut ruhsal sonsuz derecede küçükten sonsuz derecede büyüğe kadar gerçekleri birbirine bağlayabilmek için önertileri sonuçlara bağlayarak ve parçalardan bütünlere vararak gerçeklikler ve olaylardan yasalar çıkarır. Bilim, bu görevi yapmak için zaman, mekan, nedensellik, töz, nitelik, nicelik gibi ancak akılla bilinir şeyleri kullanır* [128]

Şestov çalışmalarında en çok pozitivist ve ampirik geleneğe karşı savaştı. Onun karşı çıktığı bilim ağırlıkla pozitivistlerin anladığı bilimdi. Bu durumda pozitivist geleneğine uygun olacak bilim tanımı geliştirmeye çalışacağız.

Bilim- insanın dünyayı, evreni anlama çabasıdır. Bilim, dinden ve felsefeden farklı olarak, insanın (genelde görebildiği) görebildiği, ölçebildiği, incelemelerin sonuçlarını kontrol edebildiği ve kavrayabildiği varoluşun boyutlarını ve fenomenlerini anlama çabasıdır. Dinler ve bazı felsefi ekoller insanın kavrama yetisini aşan konularla ilgilenir. Yaptığımızız bilimin tanımına göre teoloji ve felsefe tam olarak bilim değildir. Ayrıca, yaygın olan bilimsellik şartlarına tamamıyla ne felsefe ne teoloji ne de bazı sosyal bilimler uyar. Muhtemelen Mario Bunge ve diğer araştırmacılar verdiğim tanımına eleştiri getirir. Elbette, bu tanım yetersiz kalabilir. Tanımı savunmak adına şunu ileri sürmemiz mümkündür. Bilimi bilim kılan araştırmanın sonuçlarını kontrol edilebilmesidir. Bilimi bilim eden bilimin ulaştığı sonuçların tekrarlanmasını tespit edebilmesidir. Entelektüel faaliyetin bilim olarak kabul edilmesi için tüm bilimsellik şartlarına uyması gerekir. Entelektüel faaliyetin sadece belli bir yere kadar tutarlı olması ona bilimsellik kazandırmaz. Bilimsellik şartları neler? Sonuçların ampirik yoluyla kontrol edilebilmesi, çalışmanın sonuçlarını kanıtlayabilmesi, çelişmezlik, tutarlılık, "intersubjectivity" ve diğerleri.[129] Sosyal bilimleri bilim olarak kabul ettiğimiz zaman bir sorunla yüzleşmemiz gerekecektir.

[128] Adnan Adıvar, **Tarih Boyunca İlim ve Din (Bilim ve Din**),Remzi Kitabevi,İstanbul,1987,s.19- 20

[129] N. I. Gubanov, N. N. Gubanov, N. G. Tretjakov, "Criteria Some Aspects of Scientific Knowledge", **Vestnik of North-Eastern Federal University. Pedagogics. Psychology. Philosophy**, Cilt:1, Sayı:1, 2016, ss. 25-35.

Doğa bilimler ve sosyal bilimler arasındaki bir nevi dengesizlikten söz edebiliriz. Teoloğun veya filozofun hatası (çok istisnai durumlar dışında) dehşet verici sonuçlara yol açmaz. Mühendisin veya doktorun hatasının pahasını insan hayatıyla ve sağlığıyla öder.

Pozitivist geleneğe uygun yaptığımız bilimin tanımı kusursuz olmaktan uzaktır. İnsanlığın çeşitli manevi, kültürel ve sosyal birikimlerin incelemesi gerekiyor. Çünkü doğa bilimleri pozitivist yaklaşımına rağmen bugüne kadar her soruya cevap bulmadı. Pozitivistler ve doğa bilimleri bireyin karmaşıkla dolu olan yaşamını ve varoluşunu henüz bir denkleme veya förmüle sığdırmadı. İnsanın yaşamını tüm enginliğiyle anlamak için sosyal bilimler gereklidir. İnsan yaşamında önemli yere sahip olan din, kültür ve ahlak gibi fenomenleri araştıracak sosyal bilimler gerekli olacaktır. Teolojinin, antropolojinin ve felsefenin ortaya koyduğu bulguları insanların ve çağların manevi özelliklerini daha iyi anlamaya mümkün kıldı. Bu durumda teoloji ve antropoloji gibi faydalı entelektüel faaliyetleri bilim dalı olarak kabul etmek mümkündür. Sosyal bilimlerin ve doğa bilimlerin araştırma alanları farklıdır. Sosyal bilimlerin doğa bilimlerden farklı olarak yegâne doğru sonucu bulundurmayan sorunlarla ilgilenmesi sosyal bilimlerin bilimsel şartların tamamına uymasını imkânsız kılmıştır.

Doğa bilimleri ve sosyal bilimleri farklı alanlara sahiptir. Ondan dolayı doğa bilimleri için uygulandığı şartlar sosyal bilimlerde geçerli olmayabilir. İnsan fenomeni daha iyi anlamak adına sosyal bilimlerden insanlık faydalanmak zorundadır.

3.2.4. Şestov'un Bilime Karşı Yaklaşımı

Şestov'un bilime karşı yaklaşımını incelediğimiz zaman Şestov'un rasyonel düşünceye karşı yaklaşımından söz etmek gerekir. Yukarıda yazdığımız gibi bilim, tutarlı ve sistemli bir şekilde fenomenleri incelemeye hedefler. Bilim, varoluşumuzu rasyonelleştirme çabasının devamıdır.

Bilime, pozitivizme ve akılcılığa karşı savaşan Şestov'u yanlış anlamak kolaydır. Moreva'nın[130], Vorozhihina'nın[131] ve Bernard Martin'in[132] yazdığı gibi

[130] Морева, s. 47
[131] Vorozhihina, **Lev Shestov**, s. 198
[132] Martin, 2016, s.42

Şestov'un neredeyse tüm metinleri ironiler, aforizmalar ve tekrarlar içerir. Şestov'un fikrini sunma tarzı düşünürün vermek istediği mesajını yanlış anlaşmasını mümkün kıldı. Şestov'u katı bir irrasyonalist olarak görebiliriz. Halbuki bu yaklaşım çok yüzeysel kalabilir. Hayat boyunca ve çalışmalarında Şestov "ratio" elbette kullandı. Eserlerinde "ratio"ya karşı savaştığı zaman tezlerini rasyonel bir şekilde sunmaya çalışmıştır. Şestov çalışmalarında günlük hayatta aklı kullanmamaya ve hayatı tehlikeye atmaya okuyucularına önermez. Şestov insanların her şeyi bırakıp aklı ve bilimi kullanmamaya çağırmaz. Şestov günlük hayatlarımızdan bilimi silmeyi amaçlamadı. Şestov'un Atina'ya açtığı savaşın hedefi farklıdır.

Şestov'un yaşadığı dönemde pozitivizm yaygın ve hakimdi.[133] Pozitivizm, maneviyatı, kutsalı ve metaifiziği insan aklının bir ürünü olarak yorumlamıştır. Pozitivistler, insan kadar komplike bir varlığı yalın bir denkleme veya bilimsel formüle indirgemeye çalışmıştır. Bilimsel gerçekler değişmez değildir. Böylece bilimin ve pozitivizmin metafiziği tamamen reddetmesi teşebbüslerin meşruyeti tartışmaya açıktır. Şestov, pozitivizmin metafiziği, maneviyatı ve insan yaşamının deruni tarafını bir formüle indergemesine karşı felsefi mücadele etmiştir.

Şestov'un düşüncesinde yaşadığımız varoluş kaosla ve belirsizliğiyle dolu. Bu kaos ve belirsizlik Tanrı'nın varlığına işaret edebilir. Çünkü eğer varoluşumuzda bunca kaos, gizem ve belirsizlik varsa Tanrı'nın varlığı de mümkündür. [134] Rasyonel düşünce yaşadığımız varoluşu (ve metafiziği) bir sisteme, bir arke'ye, bir logos'a tabi ve bağlı tutmaya çalışır. Rasyonel düşünce metafiziğe karşı iki tür yaklaşımı sergiler. Birinci yaklaşım metafiziği insan aklının bir ürünü olarak kabul eder. İkinci yaklaşım metafiziği rasyonaleştirir, bir formül veya denklem haline getirmeye çalışır. İkinci yaklaşım çağın bilimsel bulgılarına ve ahlaki normalara göre rasyonel metafizik kuramı geliştirmeye çalışır. Şestov iki yaklaşıma karşı çıkmaktadır.

Şestov'a göre rasyonalistler din ve Kutsal Kitap konusunda yanılıyor. Düşünür çalışmalarında Kutsal Kitab'ın Tanrı tarafından yazıldığını ileri sürer. [135],[136] Şestov, eserlerinde metafiziği dünyadaki ümitsizlikten bir kurtuluş kapısı olarak değerlendir.

[133] Фролова, 2021, s. 27
[134] Лев Шестов, На Весах Иова, s. 97
[135] Шестов, 2017, s. 25
[136] Шестов, 2017, s. 298

Şestov'un düşüncesinde metafizik ve Tanrı inancı insanı bu dünyada aklın esirliğinden özgürleştirir.

Şestov, rasyonel düşüncenin metafiziği rasyonaleştirmesini dini inancın bir nevi sonu olarak değerlendirir. İnançta ve metafizikte özgürlük vardır. İnsan, Tanrı'dan dilediğini isteyebilir. Çünkü Tanrı'nın gücü mutlak ve sonsuzdur. Tanrı- her şey mümkün demektir. Tanrı, rasyonel düşünceinin ortaya koyduğu sınırları kabul etmez. Rasyonel metafizik, rasyonel yaklaşımıyla Tanrı'nın sonsuz kudretini sınırlamaya çalışır. Teodesileri ortaya koyar. Dini inancını rasyonaleştirmeye ve sistemleştirmeye çalışır. Şestov için bu kabul edilemez bir durum. Dini inanç ve Tanrı inancı bu dünyada bireyi özgüleştirmelidir. [137]

Şestov rasyonel düşüncenin ve bilimin otoristesini insanların tercihine bağlıyor. Farklı açıklamalar dile getirerek insanlar bilimin ve rasyonel düşüncenin hakimiyetine mazeret buluyor. Halbuki, rasyonel düşüncenin hakimiyeti sadece insanların keyfi tercihin ürünüdür. Şestov'a göre insanlar bu keyfi seçimi felsefi, ahlaki veya bilimsel gerçeklere bağlamaya çalışır. İnsanlık tarihinde gördüğümüz gibi bilimsel açıklamalar ve toplumsal, ahlaki, felsefi değerler değişmez değil. Fakat 'ratio'nun hakimiyetini ilan etmek için insanlar bu gerçeği göz ardı etti. Çünkü insanlar 'ratio'nun ve/veya bilimin hâkimiyetini kabul etse ve diğerlere kabul ettirse varoluşun kaosunda yönetim sistemi kurulabilir. Bilimin iktidarı veya 'ratio'nun iktidarı insanlara diğerlerden üstün olmak fırsatı tanıyor. Sosyal hayatı, devlet politikasını ve neyin doğru olduğunu belirletmeye bilimin hakimiyeti ve 'ratio'nun hakimiyeti mümkün kılıyor. Şestov Kant'ı ve onun sistemini böyle değerlendirir:

> *Kant, apriori sentetik yargılar kategorisi altında gruplandırdığı tüm bu yargılar üzerinde hiçbir hakkımız olmadığı gerçeğini gizlemedi* (Şestov burada insanların apriori yargıların değer sistemindeki yerleştiği konumundan bahsediyor*)- ve* (Kant'a göre) *onların egemenlik haklarının kaynağı hakların eksikliğindedir. Tıpkı Tertullian gibi, Kant da bir zamanlar auctoritas, yani bilimi elde etmek ve sonsuza dek güçlendirmek için insan ruhunun egemen keyfiliğine izin vermeye karar verdi* [138]

Tertullian ise ratio vasıtasıyla dini hakimiyet (Kilise iktidarı) kurmaya çalıştı. Şestov'a göre Tertullian ve pek çok dini düşünür aklın üstünlüğünü dini dogmaları

[137] A.V. Shutaleva, E. A. Putilova, "The Problem of Absurdity in Religious Philosophy of Lev Shestov", **Izvestia. Ural Federal University Journal. Series 3.Social sciences**.,Cilt: 14, Sayı: 2 (188), 2019, ss.204-210, s.207

[138] Лев Шестов, **Логика религиозного творчества**, III, s.18

savunmak için kabul etti. Rasyonel düşüncenin otoritesi varsa rasyonel gerekçelere dayalı meşru olan Kilise iktidarı var demektir. Şestov'a göre ratio metafiziksel konularda, dini konularda bir sefer de olsa fideden (inançtan) daha önemli konumda olmamalıdır. İnanç her zaman meta-rasyonel yapıya sahiptir. Şestov'un düşüncesinde inanç epistemolojik zeminden ihtiyaç duymaz. Akıl fidenin (inancın) üstüne çıkmamalı. İnancın savunması konusunda sadece "sola fide" olmalı. Bireyde inanç varsa İbrahim gibi şüphe etmeden eyleme geçmeli. Düşünüre göre inanç konusunda "neden?" ve "nasıl?" gibi soruları rasyonel düşüncecinin ve şeytanın vesvesedir.

> *Yargılarımızın kaynağının Aristoteles'te olduğu gibi değişmeyen bir gerçeklik ve modern Almanlarda olduğu gibi etik bir ilke olmadığını, basit bir insan eğilimi olduğuna göre doğal bir soru ortaya çıkar: neden, sayısız insan eğiliminden birini seçiyoruz ve ona diğerlerine göre öncelik veriyoruz.* [139]
>
> *Örneğin, Aristo felsefesiyle Hıristiyan inancının arasını bulmaya uğraşmış olan büyük Hıristiyan ilahiyatçısı St. Thomas d'Aquin ile Gazali arasında bir benzerlik vardır. St. Thomas d' Aquin'in Summa Contra Gentlles adlı yapıtında aklın vahye ve ilahiyat dogmalarına uygulanması açısından yapılan usavurmaların, aynı konuya dair Gazali'nin yapıtındaki usavurmalarla paralel gittiği görülür. Doğaüstü ve tanrısal sorunların açıklama ve tanıtlamasında insan aklının kıymeti, Allahın var oluşunu tanıtlama konusunda (gerekli olmak) ve (olabilirlik) bahisleri, Allahın eksiklik ve hatadan arı oluşunun bir sonucu olarak birliği, Allah kelamının akılsal kelam olduğu, mucizelerin - peygamberlerin dediklerinin gerçekliğine kanıt bulunduğu gibi sorunlarda Gazali ve St' Thomas d' Aquin hemen hemen aynı şeyleri söylemişlerdir. Kısacası, bu iki ilahiyatçı arasında birçok ortak düşünüşler olduğu gibi yine Hıristiyan ilahiyatçılarından Raymond Martin, Pugio Fidei adlı yapıtında, Hıristiyan inanışlarını açıklarken hemen tıpkı Gazali'nin düşüncelerini, sonuç çıkarmalarını kullanmıştır.* [140]

Şestov'un bilime karşı yaklaşımı bu şekilde izah edilerek sınıflandırılabilir:

1. Günlük hayatta akla ve bilime karşı savaşmamak gerekir. Şestov'un hayatından anlaşıldığı gibi Şestov yaşadığı çağın tüm icatlarından faydalandı- Tanrı'dan fazla keramet beklemeden trenlere bindi, tedavi olmaya çalıştı ve matbaadan faydalandı. Şestov keşiş da olmadı. Eserlerinde de hayatın tüm dünyevi boyutlardan vazgeçme çağrıları yapmadı.

2. Fizik ve metafizik alanları ayırmak gerekir. Başka bir ifadeyle bilim ve rasyonel düşünce irrasyonel ile dolu olan inanç sferi ile kesişmemelidir.

3. Bilim, insanlık için tehlikeli olabilir.

---

[139] Лев Шестов, **Логика религиозного творчества**, IV, ss. 20-27
[140] A. Adnan Adıvar, 1987, ss. 14-15

Rasyonel düşünce insanları bu dünyayı anlamak ve kontrol altına almaya sevk ediyor. Teknolojinin ve bilimin gelişimi insanlık için farklı tehlikeler barındırıyor. Gelişimle birlikte insanlık kendini yok edebilir. Şestov'un bilime karşı yaklaşımını bu şekilde savunmaya çalışırım: bilimin her yeni keşfi önceki bilimsel hakikatleri güçlendirebilir veya yanıltabilir; ayrıca, bilimsel yaklaşımlar ve keşifler insanlığa zarar verebilir. Başka bir ifadeyle bilimsel gerçekleri sarsılamaz değil ve her zaman insanlığı "parlak yarınlara" götürmez. Bunu bir örnekle açıklamak mümkündür. XX. yüzyılda insanlar üzerinde ve insanlara karşı öjenik uygulanmaya çalışıldı. Nasılsa XX. yüzyılın bilim, etik ve felsefe bu eylemde bir beis görmedi. Kıta Avrupa ve özellikle Almanya öjeniği bilime, felsefeye ve ahlaka uygun bir öğreti olarak gördü. Halbuki XXI. yüzyılda aydınlar ve siyasetçilerin büyük bir kısmı insanların üzerinde öjenik yapması yanlış ve ahlaksız olarak değerlendiriyor.

Rasyonel düşünce insanlığın başına bir tehlike getirebilir:

> *Teknoloji geliştirebilen bir uygarlığın yaşamını sona erdirebilecek iki kritik faktörün gücünü hafife almamak gerekir. Bilim ve teknoloji (büyük ölçüde) üstünlük mücadelesi ve kolay bir yaşam arzusuyla ortaya çıkmıştır. Bu itici güçlerin her ikisi de zamanında kontrol edilmezse uygarlığı yok etme eğilimler sahiptir: ilki (bilim) tam bir yıkıma yol açar ve ikincisi (teknoloji) biyolojik veya zihinsel yozlaşmaya yol açar.* [141]
>
> *Şestov, apaçık bir şekilde bilimsel rasyonaliteye körüne tapmasının tehlikesini öngördü. Ondan dolayı Şestov, akla ve rasyonalizme karşı eleştirel değerlendirmelerde bulundu. Yüzeysel okumalarda Şestov'u irrasyonalist olarak okumasını sağlayan Şestov'un ifadelerinin kaynağı düşünürün akla karşı eleştirel değerlendirmeleridir* [142]

Şestov'a göre insan aklı fiziki dünyayı anlayabilmesi için yeterli olabilir, fakat metafizik konuları için yetersizdir. Düşünüre göre Tanrı'nın mahiyeti ve adaleti gibi metafizik konularında kesin ve net cevaplar beklemek yanlıştır. Çünkü metafizikte rasyonel düşüncenin ortaya koyduğu kuramlar geçerli değildir. Metafizik gerçekler rasyonel diliyle insanlara anlatılamaz.[143]

---

[141] Sebastian Von Hoerner, "The Search for Signals from Other Civilizations", **Science**, Cilt: 134, Sayı: 3493, 1961, ss. 1839–1843, s. 1839

[142] И.А. Майданская, 2014, ss. 72-73

[143] Шестов, 2017, s. 389

3.2.5. İnanç Nedir?

"İnanç", "iman", "вера (vera)" ve "faith" terimleri bazı fenomenler hakkındaki genelde değişmeyen ve birey için değerli olan sübjektif ve/veya objektif düşünceleri ifade eder. Şestov'un çalışmalarında "inanç" terimi altında "Tanrı inancı" ve "dini inanç" anlamları bulunmaktadır. Semavi Dinler bazı itikadi dogmalar ileri sürer. Bireyin bu dogmalara inanması "dini inanç" olarak değerlendirilebilir. "İnanç" terimin dini ve metafiziksel boyutun yanı sıra sosyal ve duygusal boyutları bulunmaktadır. Şestov'un felsefesinde inancın sosyal boyutun önemi göz ardı edilmektedir.

"Faith"/ "inanç"/ "iman" kavramları, "itimat" ve "güven" kavramlarına anlamı itibariyle yakındır. "İnanç" fenomenin farklı boyutlarından söz edilebilir: bilgi boyutu, iman boyutu, erdem boyutu, "doxastic venture" boyutu[144] ve güven boyutu.[145]

> *En yaygın anlamıyla bir şeyin varlığını veya doğruluğunu herhangi bir delil olmadan kabul etmek olan inanç, insan doğasının (fıtrat, tabiat) önemli unsurlarından biri olup, fıtri (doğal, tabii) bir olgudur. İnanç genel anlamda çeşitli insani duyum, deneyim, durum, algı ve tutumları ifade eden geniş bir anlam yelpazesinde kullanılmaktadır. İnanç kavramına bu genel ve geniş çerçevede yaklaştığımızda, duygusal bir ihtiyaca hitap eden inanç 'bağlanma', 'sadakat' 'tatmin' 'tutum' 'ümit'; zihinsel bir ihtiyaca hitap eden inanç 'ikna', 'ideoloji', 'kuram' 'yargı'; sosyal bir ihtiyaca hitap eden inanç 'itimat' 'güven' 'tavır'; manevi (aşkın/kutsal) bir ihtiyaca hitap eden inanç da 'dini inanç', 'doğma', 'itikat' veya 'iman' kavramlarıyla ifade edilir.* [146]

Hristiyanlık ve İslam dünyada en yaygın semavi dinlerdir. Hem Hristiyanlık'ta hem de İslam'da çeşitli mezhepler arasında bazı konularda görüş ayrılığı bulunur. Buna rağmen bu dinlerde aşkına dair inanması farz olan bazı dogmaları var.

Hristiyan dini doğmaları Hristiyan Konseylerde Hristiyan önderlerin görüş birliğiyle belirlenmiştir. Genel bir bakışla Hristiyan itikadı Tanrı, Teslis, İsa ve enkarnasyonu, Kutsal Ruh, Ahiret ve Mesih doğmaları içerir. Hristiyanlığın

---

[144] Bishop'a göre "doxastic venture" Tanrı'nın varlığına objektif kanıtların bulunmaması halinde Tanrı'nın varlığına inanması ve bu inancın gerekli kıldığı ameller pratik boyutunda yapmasıdır. Bizim literatürümüzde buna karşılık olarak gayba olan imanı örnek verebiliriz.
Bishop, John and Daniel J. McKaughan, "**Faith**", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2022 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/faith (27.04.2023)

[145] Bishop, John and Daniel J. McKaughan, "**Faith**", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2022 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/faith (27.04.2023)

[146] Hasan Kaplan, **Dini İnanç, Dini Tasavvur, Şüphe ve İnançsızlık; İnanç ve Eşdeğer Kavramlar**, Din Psikolojisi, Lisans Yayınları, 2018, ss. 66-87, s. 66

Kutsal Kitabı Kitabı Mukaddes'tir. Kitabı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit'ten (İncil'den) oluşmaktadır. Şestov Hristiyanlık dogmaları kabul edip etmediği araştırmacılar arasında bir tartışma konusudur.

3.2.6. Şestov'a Göre İnanç Nedir?

Şestov'un inanç konusundaki yaklaşımın merkezinde özgürlük leitmotivi bulunmaktadır. Şestov'a göre İlk Günah'tan beri insan rasyonel düşüncenin esiridir. İnanç, insanı mahiyeti itibariyle günah olan aklın ve rasyonel düşüncecinin esirliğinden kurtarabilen bir fenomen. Şestov, çalışmalarında dini motiflere başvurarak rasyonel düşüncenin ve pozitivizmin inanç ve metafizik sferlerine saldırmasına karşı tezler geliştirmeye çabalamıştır.

Louis J. Shein'in belirttiği gibi pek çok neden ötürü Şestov'un gerçek dini görüşleri anlamak zordur.[147] Araştırmacılar arasında Şestov'un dini görüşlerine dair görüş birliği bulunmamaktadır.

Lovtskiy'ye göre filzoflar Şestov'u "İncil vahyinin filozofu"[148] olarak anımsadılar. Zenkovskiy, Şestov'u Hristiyan bir düşünürü olarak görür. Fakat Şestov'un Hristiyan teolojisini iyi derecede bilmediğine vurgular ve Şestov'un İsa'nın Tanrı'nın oğlu ve Tanrı'nın kendisi olduğunu kabul etmediğini ileri sürer.[149] Kurabsev'e göre Şestov, Hristiyanlığın rasyonel yönü, İsa'yı, Hristiyanlığın rasyonel esaslarını ve Hristiyanlığın mahiyetini tam olarak anlamamış ve kabul etmemiştir. [150] N.P. İlyin, Şestov'un Hristiyan bir filozof olarak değerlendirmemiştir. N.P. İlyin, Zenkovskiy'nin Şestov'u Hristiyan bir düşünür olarak tasvir etmesini eleştirmiştir. N.P. İlyin, Şestov'un Hristiyanlığın anlamadığını ve kabul etmediğine ima etmiştir.[151]

---

[147] Louis J. Shein, "Philosophy of Infinite Possibility: An Examination of Lev Shestov's Weltanschauung", Ultimate **Reality and Meaning**, Cilt: 2, Syı: 1, January 1979, ss. 59-68,s.67

[148] Г. Ловцкий,**Философ библейского откровения (К 100-летию со дня рождения Льва Шестова**), Новый журнал, 1966, Книга 85, Нью-Йорк, стр. 208–230 (G. Lovtskiy, **İncil Vahyin Filozofu (Lev Şestov'un 100 Yıldönümü Üzerine**), Novıy Jurnal, 1966, Kniga 85, New- York, ss.208-230)

[149] В.В.Зеньковский, Собрание сочинений, **Памяти Л.И.Шестова,** Москва, Русский путь, 2008, стр. 169–174, 448 стр. (V.V. Zenkovskiy, Derleme, **L.İ. Şestov'un Anısına**, Moskova, Russkiy Put, 2008, ss. 169-174, 448 ss.)

[150] В.Л. Курабцев, **Лев Шестов**, Русская философия. Энциклопедия. Изд. второе, доработанное и дополненное. Под общей редакцией М.А. Маслина. Сост. П.П. Апрышко, А.П. Поляков., Книжный клуб Книговек, Москва, 2014,ss. 776-778

[151] Н.П. Ильин, **Трагедия русской философии**, Часть I. (N.P. İlyin, **Rus Felsfenin Trajedisi**, Bölüm I) http://hrono.ru/statii/2005/ilin_moskvam1.php

Profesör N.P. İlyin'in görüşünü, şu şekilde özetlememiz mümkün: Şestov, neredeyse tüm dinleri, insanı rasyonalizmin esirliğinden kurtaracak bir fenomen olarak algılamış olabilir. Şestov'u bu şekilde ele aldığım zaman, Şestov'un neden dindar bir Hristiyan veya Yahudi gibi yaşamadığını anlamaya başlıyorum. Şestov, insanın varoluşu üzerindeki düşüncelerini açıklamak için dini motiflere başvurur. Şestov, İncil'in mesajına "duydum ve itaat ettim" demeye acele etmemiştir. Berdyaev de Şestov'un Hristiyanlığı tam olarak kabul etmemesine işaret eder. Berdyaev'e göre Şestov "S. Kierkegaard ve Varoluşçu Felsefe" eserinde Hristiyanlığı Sokrates felsefesiyle, stoacılıkla, idealizmle, Avrupalı rasyonalizmle aynı grupta tutmuş ve değerlendirmiştir. [152] Kanaatimizce, bu eserde Şestov, Hristiyanlığın Unamuno'nun "bilimselleştirilmiş din" ifadesiyle tasvir ettiği ve "kuramsallaştırılmış din" olarak tasvir ettiğimiz yönlerini eleştirmek çalışmıştır. Şestov, Hristiyanlığın özü itibarıyla rasyonalizme meydan okuduğunu ileri sürmüştür.

Berdyaev, Şestov'un İncil'e karşı yaklaşımı bu şekilde değerlendirir:

> *Fakat İncil'den sadece konusu için ihtiyaç duyduğu şeyi alır. Şestov bir İncil adamı değil, Şestov XIX yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başındaki düşünürdür. Nietzsche ona İncil'den daha yakın ve yaşamının ana etkisi olmaya devam etmektedir. Nietzsche'nin temasının, Nietzsche'nin Sokrates'le, akıl ve ahlakla mücadelesinin "yaşam" adına İncil'e çevirisini yapar. Şestov, İncildeki yer alan, İbrahim ve Eyüp'ün düşüş hikayesi dışında başka hikayelere neredeyse yer vermemektedir* [153]

Şestov, varoluşun acılarını ve problemlilerini rasyonel düşünceye ve insanın aklına bağlar. Günah olan rasyonel düşünce varoluşun mükemmel olmadığını ileri sürer. Bu durumda insan, özgürlük adına metafizik ve inanç alanlarında rasyonel düşünceden tamamen vazgeçmelidir. [154]

> *L. Şestov için inanç, insanlık trajedisinin sonu, mücadelenin sonu, ıstırabın sonu, sınırsız olasılıkların ve cennet hayatının başlangıcıdır. Bu, yanlış bir inanç anlayışı ve birçokları için inançsızlığı haklı çıkarmak için bir bahanedir. İnanç,*

---

[152] С. С. Черных, "**Онтологические реальности: Бог и Ничто в русском экзистенциализме**" Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки, no.9, 2006, стр. 13-23., с.22 (S.S. Çernıh, " **Ontolojik Gerçekler: Rus Varoluşçulukta Tanrı ve Hiçlik**", İzvesitya vısşih uçebnıh zavedeniy. Severo- Kavkazskiy region. Obşestvennıe nauki, no. 9, 2006, ss.13-23, s.22)

[153] Николай Бердяев, **Лев Шестов и Киркегаард**, Современные записки, 1936, № LXII, Париж, стр. 375-382, с. 379 (Nikolay Berdyayev, **Lev Şestov ve Kirkegaard** , Sovremennıe Zapiski, 1936, № LXII, Paris, ss. 375-382, s. 379)

[154] **Русская философия: Энциклопедия**, Под общей редакцией М. А. Маслина, Состовители. П. П. Апрышко, А.П.Поляков, Москва, Алгоритм, 2007

son (конец) değil, cennetlik bir yaşam değil, inanç L. Şestov'un istemediği zorlu bir yolun başlangıcı, kahramanca bir mücadelenin başlangıcıdır. [155]

Şestov, çalışmalarında Yeni Ahid'e fazla başvurmamıştır. Şestov felsefesinde Eski Ahitteki Zebur'a, Süleyman'ın Özdeyişleri kitabına, Vaiz Kitabı'na (ve diğerlere) başvurmuyor. Eyüp Kitabı istisnadır. Vorozhihina'ya göre Yeni Ahit'te Şestov'un felsefesine en çok aykırı gelen Yuhanna İncilindeki başında duran "Başlangıçta söz vardı" mesajıdır. Buradaki söz kuramından kastedilen aslında "Logos" kavramıdır. Vorozhihina'ya göre Şestov'un gözünde "Başlangıçta söz vardı" Atina'nın (Şestov'un dilinde Atina akılcılık ve pozitivizm demektir) temsil ettiği akılcılığa işaret eder. "Başlangıçta söz vardı" Şestov'un gözünde "vahyin mesajını akıl süzgecinden geçirmek lazım" demektir. Fakat Şestov için bu yaklaşım kabul edilemez. Şestov'a göre inancın özü irrasyoneldir. Vorozhihina'ya göre Şestov, Kutsal Kitabın bazı bölümlerine atıfta bulunmayarak Kutsal Kitabına bir nevi eleştiri yapmış oluyor. Kutsal Kitabın başvurmadığı bölümleri Şestov'un gözünde Atina'nın akılcılığıyla zehirliymiş.[156]

Şestov, Yeni ve Eski Ahit arasında ayrım yapmamaktadır. S.N. Bulgakov'a yazdığı mektubunda: "Bana Eski ve Yeni Ahit arasındaki zıtlık hep uydurulmuş gibi (мнимые) geliyor… Bilim (bu) hakikat vasıtasıyla aşılıyor "Bizim Rabbimiz yegane Tanrımızdır"- iki ahitte hayatın dehşetin gözüne bakmaya güç veren (bu gerçek) müjdeleniyor."[157]

Bulgakov'un ifade ettiği gibi "(ahitler arasında) ayrım yapmaması Şestov'un öğretisinin ana karakteridir". [158]

Ahutin Şestov'un inanca yaklaşımını şöyle yorumladı:

Şestov'un 'inancı' sonuçta nedir? Benim düşünceme göre, Şestov belirli bir dini inançla çok fazla ilgilenmedi, Şestov yoktan, uçurumdan inancın olası başlangıcıyla ilgilendi. Uçurum ayaklarının altında açıldığında, daha doğrusu, ayaklarının altında toprak olmadığı, ancak başlangıçta açılmış bir uçurum

---

[155] Николай Бердяев, **Лев Шестов и Киркегаард**, s.378

[156] Ksenia Vorozhikhina, "**Eternal truths" and the freedom from reason. Some traits of Lev Shestov's philosophy as seen in his "Athens and Jerusalem"** ,The Philosophy Journal 2015, vol. 8, no 3, ss. 78–91, s. 84

[157]Ksenia Vorozhikhina, "**Eternal truths" and the freedom from reason. Some traits of Lev Shestov's philosophy as seen in his "Athens and Jerusalem"** ,The Philosophy Journal 2015, vol. 8, no 3, ss. 78–91, s. 84; Lev Shestov`s Archive of Library of Sorbonne, MS2120/37

[158] С.Н. Булгаков, **Некоторые черты религиозного мировоззрения** Л. И. Шестова., Современные записки, Париж, 1939. № 68, стр. 305-323, с. 318 (S.N. Bulgakov, **L. İ. Şestov'un Dini Dünya Görüşününün Bazı Özellikleri**, Sovremennıe zapiski, Paris, 1939, № 68, ss. 305-323, s.318)

olduğu ortaya çıktığında, ruhun uçurumundan bir çağrı doğar ve Tanrı'nın ilk defa cevap verebileceği bir çağrıdır. [159]

Şestov için inanç bir mücadeledir: "Ve bizi her zamanki dengemizden çıkaran, deneyimimizi sonsuz küçük parçalara bölen, neşemizi, uykumuzu, kurallarımızı, inançlarımızı ve kararlılığımızı alıp götüren şey inançtır."[160]

Şestov, inancı "vtoroe izmereniye mışleniya" yani "aklın (düşünmenin) ikinci boyutu" olarak gördü. Şestov'a göre "aklın ikinci boyutunda" rasyonel kanunları, çelişmezlik kanunu, bilimsel kanunları uygulanmamaktadır. O Platon'un eserlerinden etkilenerek bu konuda bazı felsefi düşüncelerini temellendirmeye çalışmıştır.

Ama artık bir bilim ve hatta bilgi bile olmayan, onun Phaedo'da söylediği gibi, μελέτε θανάτου olan felsefe, bir ölüm alıştırmasıdır. μελέτε θανάτου bir insana doğal bir göz yerine doğaüstü bir göz verebilen bir felsefedir. μελέτε θανάτου insana var olanı gören değil, gördüğü şey τῆς ἐμῆς βουλήσεως (kendi iradesiyle) var olan yapabilen doğaüstü gözü verir. [161]

Şölen" diyaloğunda Platon yazar: "Bedensel gözler keskinliğini kaybetmeye başlayınca ruhsal göz keskinleşir" (219a). Platon'un, bu düşünce ilk aklına geldiğinde, bundan dehşete düştüğünü ve yüksek sesle ifade etmeye karar vermeden önce, birden fazla kez πάντα γαρ τολμητέον (her şeye cesaret edilmelidir) ile kendini cesaretlendirdiğini olarak görünüyor. Ve gerçekten, eğer bu doğruysa, iki tür göz varsa, o zaman gerçeği ve yalanı hangi gözlerle, gördüğümüze kim karar verecek? [162]

Rasyonel düşünce için imkânsız görünen "aklın ikinci boyutu" için mümkün olarak görülebilir. Mutlak kudretli Tanrı'ya iman eden birey için her şey mümkündür. Çünkü Tanrı'nın kudreti için her şey mümkündür. "Aklın ikinci boyutu" İslamiyetteki "yakin" "aynel yakın" ve "hakkal yakın" kavramına yakındır. "Yakin" nedir? TDV Ansiklopedisi "yakin" kavramı bu şekilde tanımlar: "Kesin bilgi ve inanç anlamında mantık, felsefe, kelâm, fıkıh ve tasavvuf terimi Hadislerde ve Kuran'da geçen kavramı genelde şüphe olmadan inanmak olarak anlaşılır"[163]. Hadislerde "yakin" kavramı "şüpheye düşmeden inanmak, bilmek" gibi anlamları içerir. Abdullah b. Mes'ûd'un rivayetine göre "yakin" "tam iman" olarak tanımlanır. [164] Hakkal yakın ise hakikati

---

[159] А.В. Ахутин, **Поворотные времена, Статьи и наброски,** Наука, Санкт-Петербург, 2005,с.204 (A.V. Ahutin, **Tarihin Akışını Belirleyen Zamanlar. Makaleler ve Taslakalar**. Nauka. Sankt-Petersburg, 2005, s. 407)

[160] Лев Шестов, **Сочинения в двух томах, Том II, Великие кануны**, Издательство "Водолей", Томск, 1996, 448 с., с. 353, IX (Lev Şestov, **İki cilt eserlerin derlemsi, Cilt II, Ulu Kanunlar**, "Vodoley" yayınevi, Tomsk, 1996, 448 s., s. 353, IX)

[161] Шестов, 2017, s. 56

[162] Шестов, 2017, s. 52

[163] Bkn. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 43 cilt, s. 271

[164] Bkn. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 43 cilt, s.271- S 273

Platon'da olduğu gibi bizzat ruhsal, manevi gözle seyretmedir.[165] Şestov, inancı her probleme, her can sıkıntısına bir derman olarak görür. Şestov, inancı ve metafiziği insanlar için bir sır kalması gerektiğini düşünür. [166] Tanrı bir sırdır ve Şestov'a göre onu çözmek çabası insanı inançtan uzaklaştırıyor.

Şestov'un "aklın ikinci boyutu" düşüncesi "Deus est Deus absconditus"[167] ifadesine başvurarak ele alınabilir. Varoluşta absürde karşı, hayata karşı ve Tanrı'ya karşı "parere"[168] halinde olmak istemeyen insanoğlu "Deus est Deus absconditus" denklemi çözmek istedi. Tanrı'nın iradesine teslim olmak istemeyen akıl "jubere" yetkisini arar. Pozitivist ve rasyonalist paradigmasına göre insanlık bilgi sahibi olunca bu varoluşu iradesine göre yönetebilecek ve "deus" gibi olacabilecektir. Varoluştaki "absconditus" (gizli) aklı rahatsız eder. Şestov, insanaların yanlış yerde güç aradıklarını düşünür. Hakiki güç "pararedir" yani Tanrı'ya teslimiyettir.

Tanrı'ya teslim olan birey Tanrı'dan bir şey istediği zaman "ratio"nun ve Ananke'nin "imkânsız" dediğine gülmez. Çünkü aklın sesini duymaz bile. "Deus est Deus absconditus"taki "absconditos"u bireyin dikkatini çekmemeli ve rahatsız etmemli Şestov'un yaklaşımında. Şestov'a göre "sola fide" yeterlidir. Rasyonel düşüncenin "fideye" karşı geliştirdiği tezlerin bir önemi bulunmamaktadır. İnanç konusunda "ratio" sesi önemli değildir. Şestov'a göre insan aktif bir şekilde varoluşun gizemlerini çözmek istememeli. Çünkü rasyonalizm ve pozitivizm İlk Günahın devamı ve evladıdır (inanç için). İlk bakıştan "ratio" vasıtasıyla insan tüm sorunları çözmüş gibi görünür. Tanrı'dan, metafizikten ve dinden özgürleşir. Halbuki aslında insan rasyonel düşüncenin kölesi olur. Böylece hayatında dualara, özgür ve yaratıcı düşünceye yer kalmaz. İnsan akla, rasyonel hakikatlere bağlı kaldığı müddetçe inanca ve hakiki özgürlüğe ulaşamaz. Akıl insanı bu dünyaya zincirle bağlar. Ufukunu daraltır. Манеvi keşiflerden ve hatta sanattan mahrum bırakabilir akıl insanı. Şestov "ratio"yu Meduza'nın kafası olarak tasvir etti: "Medusa'nın başı, ileri giden ve arkasına bakmayan bir insana hiçbir şey yapamaz. Yüzünü çevireni taşa çevirir."[169]

[165] Шестов, 2017, s. 57
[166] Шестов, 2017, s. 136
[167] Latince olan "Deus est Deus absconditus"- "Tanrı gizli Tanrı'dır" demektir.
[168] Lev Şestov, Latince olan "parere" ve "jubere" terimlerini çalışmalarında kullandı. "Parere"- teslim olmak demektir. "Jubere"- emir vermek demektir.
[169] Шестов, 2017, s. 391

Şestov'a göre eğer birey akla, sebep- sonuç ilişkisine, bilime (inanç sferinde) önem vermezse inancını korur. Aklın sesine aldırış etse manevi anlamında bir taşa dönüşür. İnancın özgürlüğüne ve güzelliğini tanıyamaz olur.

> *Şimdi geriye bakmanın doğası gereği bir mücadele olasılığını ve hatta mücadele etme düşüncesini dışladığını da eklemeliyiz. Geriye bakmak insanı felç eder. Etrafına bakan, geriye bakan, zaten orada olanı, yani Medusa'nın başını görmelidir. Ve Medusa'nın başını gören, kaçınılmaz olarak, eskilerin zaten bildiği gibi taşa dönüşür.* [170]

Şestov'un inanç anlayışın bazı özellikleri:

1. İnsan, rasyonel düşünceye başvurduğu zaman inancını kaybedebilir.
2. Tanrı, istediği kişiyi inanç sahibi kılabilir.
3. İnanç- metarasyonel ve irrasyoneldir.

> *Metafizik düşüncenin bilimsel olmasını istiyoruz ve bilimsellik, her şeyden önce, düşünmenin ikinci boyutundan (Şestov burada inancı kast ediyor) vazgeçmeye hazır olmayı ve bu hazırlıktan tamamen teorik, yani edilgen, her şeye kayıtsız, her şeyle uzlaşan gerçeği arama yeteneği doğar. Bizim için hakikat, yalnızca felsefi değil, aynı zamanda metafizikseldir, adaequatio rei et intellectus: Res'ten gelen ne kadar korkunç olursa olsun, tüm emirleri itaatkâr ve uysalca kabul etmeliyiz.* [171]

4. İnsan, inancını korumak için Tanrı'ya teslim olmalıdır.
5. İnanç ve akıl arasında uzlaşma imkânsızdır.
6. İnancı ve aklı bağdaştırma teşebbüsleri inancın mahiyetinin tahrifi ile sonuçlar.
7. Şestov, inancın varoluşsal yönüne vurgu yapar. İnanç bireyin yaşamı bağlamında ele alınmalı.

Şestov, çalışmalarında aklın her probleme çözüm bulmayacağına vurgu yapar. İnsanın hayal kırıklarıyla dolu hayatta aklın her şeye çözüm bulamayacağı düşüncesine varır. İnsan varoluşunda acı ve absürt aslında aksine insana ayakta kalma, yaşama umudunu vermektedir. Şestov varoluşun absürdünü kabul etmeye önerir ve aklın sınırlarına bakmadan acılardan ve ölümden hareketle kurtuluş aramayı önerir. Bu kurtuluşu insan inançta veya "aklın ikinci boyutunda" bulabilir.

> *Hakikatin, yani bizim fikirlerimize göre, yeryüzünde arzu edilen en yüksek ve en iyi olanın, insanlara eziyet ettiği ve onları şuurlu taşlara dönüştürdüğü bir dünyada kalmak mümkün müdür? Koşmalısın, bir an önce bu dünyadan kaçmalısın, arkana bakmadan, nereye koşacağını sormadan, seni nelerin beklediğini merak etmeden kaçmalısın. Kendinizi korkunç bir tehlikeden*

[170] Шестов, 2017, s. 42
[171] Шестов, 2017, s. 347

(damnatio aeterna) kurtarmak istiyorsanız, ağır, taşlı, eğilen, sizi görünür dünyaya çeken her şeyi yakmanız, yırtmanız, aşındırmanız gerekir. Sadece bedensel göz değil, "zorlayıcı" gerçeklerin bize ulaştığı tüm bu bedensellik, insandan uzaklaştırılmalıdır, böylece sirke şarap gibi olur ve oyulmuş gözün yerine yeni bir göz büyür. [172]

8. Şestov, Antik Çağ düşünürleri yeniden analiz edip modern ve post modern çağların rasyonalist eğilimlerine karşı inancı irrasyonel bir minvalde savunmaya çalışmıştır.

Şestov'a göre Platon, Plotin ve Sokrates felsefi düşüncelerinde metafiziği rasyonel düşünceye ve Ananke'ye karşı savunmuştur. Şestov'a göre Platon'da ve Sokrates'te "πάντα γαρ τολμητέον" ifadesi "her zaman cüretkâr/ her şeye meydan okumalıyız" anlamına gelir. Şestov, "πάντα γαρ τολμητέον" ifadesini akli, bilimsel, rasyonel hakikatlere ve onları bize zorunlu kılan Anankeye karşı meydan okuması olarak açıklar.

"Onlara göre metafizik bilimin devamı değildi. Gerçeğin son kaynağı olan son archéyi bilginin dışında buldular. Son arche'nin bilginin dayandığı ilkelerle hiçbir ilgisi yoktu."[173]

Şestov'a göre Yunanlılar'da arkche metafizik hakikatin başlangıcı olarak görülmüştür.[174] Belki de, kimi Aristoteles ve Stoalı bazı yunanlı filozoflarda bu manada metafiziği bulmak zordur. [175]

3.2.7. Şestov'un İnanç Anlayışına Karşı Eleştiri

Şestov, inancın irrasyonel boyutuna vurgu yapmaktadır. Şestov'un düşüncelerini incelediğimizde onun inanç anlayışının eleştirmeye açık olduğunu görmemiz mümkün.

1. Şestov'un pratik yönde rasyonel düşünceye karşı isyanda bulunmamasına karşı bir eleştiri:

Şestov'un katı dindar olduğuna dair kanıtlara rastlanmamaktadır. Şestov'un hayran olduğu Hz. İbrahim seviyesindeki imanı Şestov'da bulmak güçtür. Ayrıca,

[172] Шестов, 2017, s. 55
[173] Шестов, 2017 , s. 347
[174] Шестов, 2017 , s. 347
[175] Шестов, 2017 , s. 348

Şestov'un Kutsal Kitaba ve Tanrı'nın emirlerine koşulsuz teslimiyet söz konusu değildir. Şestov keşiş veya münzevi biri değildi, manastıra yerleşmemiştir. Aksine, Şestov Luther'e atıfta bulunarak keşişliği saçmalık olarak değerlendirmiştir.[176] Şestov Atina ve Kudüs adlı eserinde Plotin'in "ἀγὼν μέγιστος καὶ ἔσχατος ταῖς ψυχαῖς πρόκειται" ("büyük ve son mücadele ruhların önündedir")[177] ve Platon'un "Πάντα γαρ τολμητέον" ("her şeye meydan okumalıyız") [178] sözlerine neredeyse her sayfada atıfta bulunur ve sürekli bu düşüncelere vurgu yapar. Şestov'un rasyonel düşünceye karşı isyanı teorik boyutta kalmıştır. Mücadele ve isyan motifleri entelektüel alanda kalmış ve Şestov'un pratik yaşamında yer almamıştır. Şestov dünyevi hayattan ve zevklerden vazgeçmemiştir. Evlenmiş ve çocuk sahibi olmuştur. Rasyonel düşüncenin ve rasyonalizmin evladı olan Sorbonne Üniversitesinde çalışmıştır.

Şestov'un sık başvurduğu "Πάντα γαρ τολμητέον" ("her şeye meydan okumalıyız) entelektüel ve teorik boyutu aşmadı. Eğer Şestov "bir lokma bir hırka" yaklaşımıyla yaşasaydı, tüm mal varlığını vakfa bağışlasaydı o zaman Şestov'un Ananke'ye ve rasyonel düşünceye karşı isyanı tamamlanmış olurdu. Fakat, Şestov böyle bir şey yapmamış, yapamazdı da. Çünkü modern çağına karşı savaşan Şestov modern çağın evladıydı.

2. Şestov'un inancın escapism ve quetism yönlerine ağırlık vermesine karşı bir eleştiri:

Berdyaev, Şestov'un düşüncesinde quetism motifin ağırlıklı olduğuna dikkat çeker.[179] Şestov'un eserlerinden anlaşıldığı gibi düşünüre göre insanın bilgi sahibi ve özgür irade sahibi olmaması acılarla dolu varoluşta yaşamasından daha iyidir. Berdyaev, Şestov'un bu yaklaşımını bu şekilde açıklamıştır: *"L. Şestov'u kahramanlıktan daha fazla iten hiçbir şey yoktur. İnsan doğasının Tanrı karşısındaki pasifliği her zaman quietism'in formalarından biridir."*[180]

[176] Шестов, 1966, s. 204
[177] Шестов, 2017, s. 394. Şestov, Plotin'in "ἀγὼν μέγιστος καὶ ἔσχατος ταῖς ψυχαῖς πρόκειται" Rusçaya "büyük ve son mücadele ruhların önündedir" olarak çevirdi.
[178] Шестов, 2017, s. 48. Şestov Platon'un "Πάντα γαρ τολμητέον" Rusçaya "her şeye meydan okunmalı" olarak çevirdi. Şestov'un felsefesi bağlamında Platon'un "her şeye meydan okumalıyız" sözü "Rasyonel düşünceye meydan okumalıyız" olarak anlaşılmalıdır.
[179] Николай Бердяев, **Лев Шестов и Киркегаард**, 1936, s. 378
[180] Николай Бердяев, **Лев Шестов и Киркегаард**, 1936, s. 378

Şestov'un bu yaklaşımına karşı şu şekilde antitezler geliştirmek mümkün.

a) Şestov'un Tanrı tasavvurundan hareket ederek, [181] Tanrı'nın hikmet sıfatı doğrultusunda, Tanrı, insanların olgunlaşması ve imana varması için insanların acı çekmesini isteyebilir. Ondan dolayı Tanrı, insanların Cennet'ten kovalamasını mümkün kıldı. Tanrı hikmet sıfatı doğrultusunda, acılarla dolu olan bu dünyada insanın bir irade sahibi olarak yaşamasını ve insanın gelişmesini istemektedir. Cennetteki insan, Tanrı'nın insana verdiği hayatın değerini kavrayamazdı.

b) Bernard Martin'in belirttiği gibi [182] insanlığın Kutsal Kitabın indirmesinden sonra insanların İlk Günah öncesi haline dönmesi mümkün değildir.

c) Semavi dinler, bireyden "quetism" (hem akıl hem inanç boyutunda tamamen teslimiyetçi olma) ve "escapism" pratik hayatta istememektedir. Şestov'un hayal ettiği insanın acısız, sorumluluksuz Cennetteki yaşam [183]"escapism" ve "quetism" niteliğindedir. Semavi dinler iman edenlerden amel de etmelerini istemektedir.

Şestov, yaşadığı dramlar sonrasında, onların verdiği acılardan kaçmak için felsefi yaşamında irrasyonalizme ağırlık vermiştir. Bu, bir nevi escapismdir. Çünkü akıl ve rasyonel düşünce varoluşumuzun kaçınılmaz bir parçası ve gerçeğidir. Şestov, Luther'in "Hominem sola fide justificari" ("Birey sadece iman edip etmediğine göre yargılanır") [184] düşüncesine sık atıfta bulunmaktadır. Şestov, inancın en belirgin göstergesi olan amelin önemini anlamamış gibi görünmemektedir.

3. Şestov'un inancın rasyonel yönü reddetmesine karşı bir eleştiri:

Şestov, inancın çift yönlü doğasını kanaatimizce anlamaktan uzak kalmıştır. Tüm semavi dinlerde aklın önemine vurgu yapılmaktadır. Yahudilikte Tesniye 6:4 ve Tesniye 33 aklın önemine işaret eder. Hristiyanlıkta 1 Petrus 3:15 aklın önemine işaret eder. İslamiyet'te Kuran'ın Bakara 13 ve 44 ayetleri aklın ve rasyonel düşüncenin önemine vurgu yapar. Şestov'un inanç ve akıl konusundaki bu yaklaşımı onun fideist bir tutumda olduğunu göstermektedir.

4. Şestov'un inancın bireyselcilik, özgürlük ve antirasyonalizm adına sosyal boyutunu göz ardı etmesine karşı bir eleştiri:

---

[181] Шестов, 1966 , s. 266
[182] Martin, 2016, ss.43-46
[183] Шестов, **Potestas Clavium**, s. 65; Шесотв, **Апофеоз Беспочвенности**, s. 22
[184] Шестов, 1966, s. 208

Şestov'a göre inanç tamamlanmış bir eylem değil. İnanç ve dini felsefe sonu olmayan bir süreçtir. İnanç sonu olmayacak bir mücadeledir. İnanç Ananke'ye ve "ratio"ya karşı bir mücadeledir.

Şestov eserlerinde imanın şartlarına dönüş yapmamaktadır. Şestov çalışmalarında genelde dine çağırmıyor. Ayrıca, Kilise otoritesine ve dini rasyonelleştirme teşebbüslere karşıdır. Bu şekilde Şestov Hristiyanlığın (ve böylece diğer semavi dinlerin) sosyal boyutuna karşı çıkmaktadır. Şestov'a göre dinin sosyal boyutu papaların iktidarda kalması için uydurulduğu bir şeydir. Hristiyanlığı, Yahudiliği ve İslam'ı az tanıyan bile Şestov'un bu varsayımına birçok eleştiri getirir. Havarilerin ve sahabelerin inanç adına fedakârlığı dünyevi iktidar adına mı yapılmıştır? Kanaatimizce cevap "hayır" olmalıdır.

İslamiyet, Kuran'ın Ali İmran süresinin 103 ve 105 ayetleri ile dinin sosyal boyutuna vurgu yapar. Hristiyanlık Yuhanna 4:20 ayetiyle dinin sosyal boyutuna vurgu yapar. Yahudilik Levililer 19:34 ayetiyle dinin sosyal boyutun önemine işaret eder.

3.2.8. Şestov'un Akıl İnanç Çatışması Problemine Yaklaşımı

Şestov'un felsefesinde akıl-inanç çatışması farklı perspektiflerden ele alınır. Şestov, akıl- inanç çatışmasını insanın özgürlük problemi bağlamında, Tanrı'nın kudreti (kötülük problemi) bağlamında ve akıl- inanç çatışmasının epistomolojik yönden inceler.

Şestov, çalışmalarında akıl-inanç çatışması problemi üzerinde sık durmuştur. Düşünürün son eseri olan "Atina ve Kudüs" tamamen akıl- inanç çatışması problemi üzerinde yazılmıştır. Bu çalışmada Şestov aklı ve rasyonel düşünceyi Atina şehriyle temsil etmiştir. İnancı (dini inancı) Şestov Kudüs şehriyle temsil etmiştir. "Atina ve Kudüs" eserini Şestov "Quid ergo Athenis et Hierosolimis?" (Atina ve Kudüs arasındaki ortak özelliği nedir?)[185] sorusuyla başlatmıştır. Düşünüre göre inanç ve akıl arasında ortak özellik bulunmamaktadır.

[185] Lev Şestov, Atina ve Kudüs esirini Tertullian'nın inanç akıl arasındaki çatışmasına işaret eden "Atina ve Kudüs arasındaki ortak özelliği nedir?" sorusuyla başlamıştır. Шестов, 2017, с. 3

Şestov'a göre Atina ve Kudüs, başka bir ifadeyle akıl ve inanç arasında uzlaşma söz konusu değildir. Onlar daima çatışma halinde olacaktır.

"Atina ve Kudüs" çalışmanın ilk sayfalarında Şestov, din adamların ve filozofların inancı akılla bağdaştırma çabalarına karşı çıkmaktadır. [186]

Lev Şestov akla ve rasyonalizme karşı durmasına rağmen, felsefi görüşünü savunabilmesi için rasyonalizme ve akla başvuruyor. Vorozhihina'nın tespit ettiği gibi Şestov, akıl ve rasyonel düşünceye karşı mücadele etmeye çalışmış, fakat kendisi aklın ve rasyonel düşüncenin esiri kalmıştır. Vorozhihina, paradoxla dolu olan bu durumu Şestov'un felsefe anlayışına bağlar ve Şestov'un kaleme aldığı "Sola Fide" eserine başvurarak inceler. [187] Şestov'a göre, bu cefakâr yaşamda insanlar bir birine destek vermelidir. Çok problemlerin başında rasyonalizm bulunmaktadır. Şestov, kendini bir manevi rehber olarak algılamıştır. (Şestov'a göre) Manevi rehberliğin görevi, insanlıkta neredeyse fıtrat haline gelen bilgiliğin zararından insanları uyarmaktır. Rehber, bilgeliğinin yararsızlığından ve rasyonel düşüncenin hakka çizdiği yolların başarısızlığından insanları uyarmalıdır. Rasyonel düşüncenin verimsizliğinden şok yaşayanları teselli etmek manevi rehberin görevidir. [188]

"Atina ve Kudüs" eserin asıl amacı aklı, akılcılığı ve rasyonalizmi eleştirmektir. Şestov bunu bu şekilde açıklamıştır: "Bu kitabın amacı, insan aklının veya spekülatif felsefenin hakikate dair iddiasını test etmektir" [189]

Filozof, Antikçağ düşünürlerin rasyonel düşüncenin hâkimiyeti altında kaldıklarını ve bilgiye taptıklarını düşünmüştür. Antik çağ düşünürleri ve Orta çağ düşünürleri bilgiye ve rasyonel düşünceye puta gibi tapmış. İnançta rasyonel düşünce Tanrı'nın yerini işgal etmiş. Klise düşünürleri ve filzoflar bilginin peşinde oldukları için Tanrı tarafından onlara verilmiş özgürlüğü kaybetmiş.[190] Şestov'a göre inanç insanı özgür kılmalıdır. Mutlak kudreti sahibi olan Tanrı'ya inanan birey kendisi mutlak özgürlüğü elde etmiş oluyor. Çünkü Tanrı için her şey mükündür. Birey, Tanrı'dan imkansızı dileyebilir. Şestov'a göre Tanrı'dan imkansızı dilemesi hakiki özgürlüktür.

---

[186] Шестов, 2017, s. 3-4
[187] Ksenia Vorozhikhina, **"Eternal truths" and the freedom from reason. Some traits of Lev Shestov's philosophy as seen in his "Athens and Jerusalem",** s. 82
[188] Шестов, 1966, s. 286
[189] Шестов, 2017, s. 21
[190] Шестов, 2017, s. 21

Şestov, rasyonel düşüncenin ortaya koyduğu zorunlu ilkelerin Ananke (Mecburiyet tanrıçası) ile tasvir etmiştir. Rasyonel düşünce insanın hayal etme gücünü ve inanç özgürlüğünü kısıtlar. Ananke'nin düzeninde irrasyonel inanca yer yoktur. Bu düzende sadece rasyonel metafiziğe ve rasyonel inanca yer vardır. Şestov'a göre inanç ve metafizik rasyonel olmamalıdır. Çünkü rasyonel inanç insanı özgür kılmaz. Rasyonel metafizik ve inanç teodiselerle sınırlandırılmış Tanrı tasavvuruna yol açmaktadır. Bu takdirde insan, kudretli olan Tanrı'ya inanmak yerine gücü sınırlandırılmış Tanrı'ya inanır. Şestov'a göre Tanrı- her şey mümkün demektir. Eğer Tanrı'nın gücü ve iradesi sınırlandırılmışsa insan Tanrı'dan akla aykırı olanı talep etmez. Böylece insan inancın ona bahşettiği mutlak özgürlüğünü kaybetmiş olur. Tanrı'nın kudreti akıl ve rasyonel düşünce ile kavranamaz.

Şestov, akıl-inanç çatışmasında Tanrı'nın mahiyeti üzerinde durur. Düşünür Tanrı'nın tarihte aranmamasını gerektiğini, O'nu zaman ötesi, mutlak bir varlık olduğunu belirtir. [191] Tanrı, insanın aklı aşmaktadır. Zamanı, fizik kanunları aşan Tanrı'ya inan birey bu inanç vasatasıyla rasyonel düşüncenin sınırları dışına çıkar ve böylece özgürlüğü elde eder. Şestov, akıl-inanç-özgürlük ilişkisini bu şekilde ele alır: "Tanrı olduğu yerde kanunlar yok, orada özgürlük var. Ve özgürlüğün olmadığı yerde Tanrı yoktur"[192]

Şestov, Antikçağ (ve özellikle Aristoteles'in) felsefesinin amacını insanlara rasyonel düşünceyi ve onun ortaya koyduğu Ananke'nin düzenini sevdirmekte görmüştür: "İnsanları hiçbir şeyi duymayan, her şeye kayıtsız olan Zorunluluğa (yani rasyonel düşünceye) sevinçle boyun eğmeye alıştırmak insani ve ilahi en yüksek bilgelik ve felsefenin görevidir"[193] Şestov'a göre Aristoteles, rasyonel düşünceye tanrısal güç atfetmiştir. Aristoteles'in "ἀνάγκη ἀμετάπειστόν τι εἶναι" sözünü Şestov Rusçaya "Ananke/rasyonel düşünce, dualarımıza, dertlerimize ve inancımıza kayıtsızdır" olarak çevirmiştir.[194] Aristoteles, "ratio"ya ve rasyonel düşüncenin ortaya koyduğu tezlere deterministik tonları kazandırmıştır. Başka bir ifadeyle Aristoteles, rasyonel düşüncenin ortaya koyduğu hükümlerin her birey için kaçınılmaz ve zorunlu olduğunu düşünmüştür. Şestov'un Aristoteles'e karşı bu bakış açısı asılsız değildir.

[191] Шестов, **На Весах Иова**, 1993, s. 97
[192] Шестов, 2017, s. 316
[193] Шестов, 2017, s. 32
[194] Шестов, 2017, s. 27

Aristoteles, rasyonel düşünceye başvurarak bazı insanların kaderini (örneğin Yunan olmayan barbarların) onların doğası gereğiyle köle olmakta görmüş. Aristoteles, bireyin "telos"a (son iyiye) ve "eudomonia"ya (mutluluk/ kendini bulma) ulaşması için doğasını (köle veya hizmetçi veya usta) kabul etmesini gerektiğini ileri sürmüştür. Başka bir ifadeyle usta ustalığını köle ise kölelilığini yapmalıdır. Şestov'a göre bireyin "telos"a ve "eudomonia"ya ulaşması için bireyin mücadele etmesi gerekir. Boyun eğmesi değil. Şestov, Aristoteles'in aksine insanların sosyal hiyerarşisinde konum değiştirebileceklerini düşünür. Şestov, rus halkın yaşadığı serfliğine ve köleliğine karşı durmuş. Şestov, rus halkın insan onuruna yakışacak şekilde yaşayabileceğini düşünmüştür. Mutluluk arayışında inanç insana ilham verir ve özgürleştirir. İnanç, insanları manevi keşiflere ve akılla elde edilmeyecek iyiye ulaştırmalıdır. Bir milletin toplumsal iyiye ulaşması için rasyonel düşüncenin ışığında sağlam devlet enstitüler kurulmalıdır.[195] Aristoteles ve Şestov rasyonel düşünceye farklı perspektiften bakar: Aristoteles'in akıl anlayışında aklın ve rasyonel düşüncenin varsayımları deterministik tonlara sahiptir. Şestov için akıl sadece bir alettir. Aklın ve rasyonel düşüncenin varsayımları her birey için determisnistik niteliği taşımaz.

Bir varoluşçu filozof olarak Şestov, insanın bireysel özgürlüğe vurgu yapar. Akıl, rasyonel ahlakı, rasyoneleştirilmiş metafiziği ve rasyoneleştirilmiş dini ortaya koyar. Birey, Tanrı'ya tapmak yerine akla tapar. Akıl, insanı manevi keşiflerden ve inancın irrasyonel boyutundan uzaklaştırır.

Şestov inancı bir nevi isyan, mücadele ve endişe olarak yorumladı. Varoluşun absürtten farkına varan birey inanca yönlendirebilir. Birey, özgür olmak için rasyonel düşünceden inanç sferini tenzih etmelidir. İncil, absürtle doludur. Birey, bu kadar saçmalık içeren kitaba inanmak adına aklı ile mücadele etmelidir. Birey, rasyonel düşüncenin esirliğinden kurtulmak için "Credo quia absurdum" ("Saçma olduğu için inanıyorum") yaklaşımı benimsemelidir. Hakikati birey inanç adına mücadelesinde bulabilir. Şestov'a göre hakikat akıl ile kavranmaz. Şestov'un bu yaklaşımı personalist, irrasyonalist ve varoluşsal tonlara sahip. İnanç, özgürlük ve hakikat olarak rasyonel düşünce ve bilginin ötesindedir. Aslında Şestov, bu düşüncesini Plotinus'un kendi dönemindeki yaşam mücadelesinde ortaya koyduğu tutumlarına

[195] Шестов, 2001, ss. 109-110

başvurmaktadır. "Plotinus bunu şu sözlerle ifade eder: ἐπέκεινα νοῦ καὶ νοήσεως (düşünce ve bilginin ötesinde). [196]

Şestov, Hristiyanlığın Helenistik zehri olan "ratio" ile zehirlendiğini ileri sürmüştür. Ona göre büyük Hristiyan düşünürleri iktidar sahipleri olabilmek adına temiz, irrasyonel ve saf inancı rasyonaleştirdi. [197] Şestov'a göre kuramsalaştırılmış Katolik Hristiyanlık insanlara aşkına yaklaşmaya fırsat tanımıyor. Katolikler, Papa'nın elinde "potestas clavium"u (kimin cennete gireceğine dair hüküm vermek) tutmaya çalışmıştır. Böylece, Papa, kimin cennete gireceğini dair hükümler ortaya koymaya yetkisine sahip olmuş. Papa, bu dünyada Tanrı gibi konumlanırılmaktadır. Yani Tanrı'nın yer yüzündeki tek temsilcisi. Şestov, Katoliklerin bu yaklaşımını eleştirir. Şestov'a göre, kimin cennetlik kimin cehennemlik olacağını Tanrı'dan başkası bilemez ve ileri süremez. Şestov'a göre insan, sadece amel ile cennete girmeye hakkı kazanmaz. Tanrı, cennete kimin gireceğini kendisi seçer. [198] Şestov, Katoliklerin bu "potestas clavium" düşüncesini Helenleşmenin (hatta Sokratesleşmenin) sonucu olarak görür. Ona göre Tanrı, istediği kişiyi cennetlik eder. Bireyin ameline bağlı değil bu.

Şestov'a göre Atina'nın özü bilime, akla, Anankeye, "ratioya" teslim etmekten ibarettir. Atina, insanları rasyonel düşüncenin ortaya koyduğu mecburi rasyonel gerçeklere inandırmaya ve akla boyun eğmeye ikna etmeye çalışır. Kudüs'ün özü Tanrıya teslim olmaktan ve irrasyonele inanmaktan ibarettir. Tanrı inancı insanı özgür kılar. Bernard Martin'in ifade ettiği gibi, Şestov'un felsefesinde Tanrı inancı, ümitsizlikten kurtulştur. Tanrı inancı, insanı rasyonel esirliğinden kurtarır. [199]

Bulgakov'un ifade ettiği gibi Şestov, İsa'yı en iyi insan olarak görür. [200] Kurtulmak isteyenler İsa gibi rasyonel düşünce dışında olan hakikatlere inanmalıdır. "Peygamberler- şekil almış endişe ve gerginliktir"[201], "(Peygamber) imkânsızı arar, aşılmaz olanla (yani rasyonel düşünceyele) mücadele eder, (самоочевидности)

[196] Шестов, 2017, s. 189
[197] Лев Шестов, Сочинения в 2-х томах Том 1, **Potestas Clavium**, Москва, Издательство "Наука", 1993, s.180
[198] Шестов, **Potestas Clavium**, s. 180
[199] Martin, 2016, s. 44
[200] С.Н. Булгаков, 1939, s. 318
[201] Лев Шестов, **Умозрение и Апокалипсис**, Public Domain, (Lev Şestov, **Spekülasyon ve Kıyamet**, Public Domain), V, s. 35

aşikâr, mecburi gerçeklere inanmaz, akla bile boyun eğmez"[202]. Şestov. Peygamberleri hakikat arayışı içeresinde olan isyankarları olarak görmüştür. Şestov'a göre inanç ve isyan neredeyse aynı şeydir. Şestov, tıpkı Unamuno, inancın isyan motifine vurgu yapar. Unamuno ve Şestov, iman sahiplerin "agonia" (mücadele) halinde olması gerektiğini düşünür. İnanç, isanı gergin etmeli. İnanç sahibi ateş içinde olmalı, dasein halini yaşamalıdır. İnanç sahibi dışarıdan rahatsız biri görünebilir. "*Ve bizi her zamanki dengemizden uzaklaştıran, deneyimimizi sonsuz küçük parçalara ayıran, sevinçleri, uykuyu, kuralları, inançları ve kararlılığı bizden uzaklaştıran şey inançtır*."[203]

Akıl ve inanç arasında barış imkansızdır. Akıl- Şestov'un İncil yorumunda günahtır. Akıl, insanı hakiki özgürlükten (quetism'den) uzaklaştırır. Akıl, "potestas clavium" ve teodiseler ortaya koyar. Metafiziği, ahlakı ve dini rasyonaleştirir. İnanç için önem taşımayan amele vurgu yapar. Akıl, Tanrı'nın irade ve kudret sıfatlarını sınırladırır. İnanç, Tanrı'nın emrine boyun eğmeye emreder. İnanç, imkânsıza inanmaya, Tanrı'nın akıl almaz gücüne inanmaya ve O'ndan imkânsızı talep etmeye emreder. İnanç, insanı özgürleştirir. Akıl- esir eder.

Vorozhihina, Şestov'un inanç ve metafizik sferlerindeki rasyonel düşünceye karşı mücadelesini bu şekilde analiz eder:

> *Şestov'a göre Atina (yani akıl), akıl ve ahlakın sonsuz ve değişmeyen yasalarına itaatten ibarettir; bu yasalar dilenemez, başvurulamaz. Atina Tanrısı felsefi bir Tanrı. Atina'nın seçimi- eski filozofların ve bilim adamların- iradenin boyun eğmesindedir. Kudüs peygamberlerinin (seçimi) bilgeliğinde- istenen şey için cesur bir mücadelede ve uygulanmasına sonsuz inançta yatmaktadır. Şestov, inanç ve akıldan arasındaki uzlaşmanın imkânsız olduğuna inanıyor: Atina, Kudüs'le "asla anlaşmaz .*[204]

Şestov, fenafillah, sekr ve keramet gibi halleri dinin insana bahşettiği özgürlüğün tezahürü olarak algılamıştır. Şestov, dinin mistik yönün tezahürünü aramıştır. Profesör Evlampiev'in işaret ettiği gibi, Şestov, felsefi arayışlarında kabala, gnostisizm ve süfizm öğretilerinde yer alan metafiziksel özgürlüğü aramıştır.[205] Şestov, insanların Markos 11:24 ve Matta 17:20 ayetlerine literal anlamda

---

[202] Шестов, **Умозрение и Апокалипсис,** V, s. 35

[203] Лев Шестов, Сочинения в двух томах, **Том II**, **Великие Кануны**, s. 353

[204] Ksenia Vorozhikhina**,"Eternal truths" and the freedom from reason. Some traits of Lev Shestov's philosophy as seen in his "Athens and Jerusalem",** ss. 85-86

[205] Igor I. Evlampiev, "Reflections of Lev Shestov on the essence of freedom in the context of theology, philosophy and modern science", **Issues of Theology**, Cilt: 2, Sayı: 1, 2020, ss. 147-149

inanabilmesi için Hristiyanlığı kötülük problemi gibi çeşitli felsefi bidatlerden tenzih etmeye çalışmıştır. Rasyonel düşüncenin ahlak, bilim ve başarılı devlet yönetimi için elzem olduğunu kabul eden düşünür, rasyonel düşüncenin dini inanca zarar verdiğini düşünmüştür.

> *Dolayısıyla "aklın sınırları" içinde bilimi, yüksek ahlakı, hatta dini yaratmak mümkündür, ancak Tanrı'yı bulmak için zihnin fiziksel ve ahlaki zorlamalarıyla büyüsünden kurtulmanız için başka bir kaynağa gitmeniz gerekir. Kutsal Kitap'ta, gerçeğin sevinçle ve acısız bir şekilde Yaradan'ın sonsuz ve kontrolsüz tasarrufuna teslim olduğu düşünme boyutu olan gizemli bir "inanç" kelimesiyle adlandırıldı: Senin İraden olacak. Kaybettiği gücü mümine korkusuzca ve güçlü bir şekilde geri verenin iradesi: "Dua ile ne dilerseniz, alacağınıza inanın" Markos XI 24* [206]

Şestov'un yaşadığı dönemi modern dönem olarak tasvir edilebilir. Toplum, özellikle Sovyet Birliği bu dünyada Cennet'i kuracağını ileri sürmüş ve Semavi dinleri reddetmiştir. Bernard Martin'in yazdığı gibi Şestov, yüzyıllar boyunca Hristiyanlığın, ihmal edilmiş imanın, irrasyonel boyutu adına mücadele etmiştir. Modern çağda (XX. yy.) Şestov'un imana ve akla yaklaşımı, onun bilimciliğe ve rasyonel düşünceye karşı isyanı "vahşi doğadaki bir çığlık" olarak nitelendirebilir. XX. yüzyılın şartlarında Şestov'un akıl-inanç çatışması problemine ve dini inanca yaklaşımı yeni bakış sayılabilmektedir. [207]

3.2.9. Şestov'un Akıl-İnanç Çatışması Problemi Yaklaşımına Karşı Bir Eleştiri

Şestov'un felsefesinin leitmotivi dini ve dini düşünceyi rasyonalizmden tenzih etmesidir. Şestov'un yaklaşımından ayrılarak akıl-inanç çatışması problemine farklı perspektiften bakalım.

İnsanların dini düşünceyi rasyonelleştirme çabaları doğal ve kaçınılmazdır. I., II., XIX. veya XX. yüzyılda insanlık Atina'nın "ratio" zehirlenmesinden ziyade Allah/Tanrı tarafından verilmiş akıl etkisiyle dini, varoluşu ve Tanrı'yı anlamlandırmaya ve yorumlamaya gayret etmiştir. Eski Ahit'te ve Kuran'da defalarca rasyonel düşüncenin ve aklın önemi üzerinde durulmuştur. Örneğin: "Ölüler için ağla,

[206] Шестов, 2017, s. 23
[207] Martin, 2016, s. 46

çünkü onun için ışık kayboldu; aptal için ağla, çünkü akıl onun için yok oldu"[208], "Onlara "Diğer insanlar gibi siz de iman edin" denildiğinde, "Akılsızların inandıkları gibi biz de inanalım mı?" derler. Biline ki, asıl akılsızlar onlardır, fakat bilmezler"[209], "Aklınızı kullanasınız diye Allah size âyetlerini işte böyle açıklıyor".[210] Lev Şestov'un rasyonel düşünceye neredeyse her eserde olumsuz değer yüklemesi semavi dinlerin akla karşı tavrı ile çelişmektedir. Semavi dinler akla hep olumsuz rol ve mana yüklememiştir. Şestov, aklın pozitif değerini sanki görmek istememiştir. İncil'in ve Kuran'ın ima ettiği gibi Tanrı'ya ve inanca ulaştıran yol sadece sorgulamadan iman etmekten ibaret olmak zorunda değildir. Şestov, hayatın ve varoluşun karmaşıklığını ve çeşitliliğini vurgulamıştır. İnsanın akıl yürütmesiyle inanca ulaşması mümkün olduğunu düşünüyoruz. Kutsal Kitaplar aklı her kötülüğün başı olarak yorumlamamıştır. Örneğin, Kuran, Bakara süresinin 13 ayetinde inancın akli, rasyonel boyutuna işaret etmiştir. Şestov, rasyonel düşünceye negatif değer yüklediği zaman İncil'deki yer alan 1 Korintliler 1:19 ayetine sık başvurur. [211] Şestov, İncildeki Romalılar 1:28 ve Sirak 22:9 ayetlerini sanki kasıtlı olarak göz ardı etmiştir. Gördüğümüz gibi Semavi dinler akla ve rasyonel düşünceye sadece olumsuz değer yüklemez. Bu bağlamda Lev Şestov'un akla ve rasyonel düşünceye yaklaşımı dar ve önyargılı olarak değerlendirelebilir.

Günümüzde birey, sorgulamadan inanmaya niyetlense bile bireyin aklı onun inancını sorguya çekecektir. Çünkü XX. ve XXI. yüzyılların entelektüel birikimleri I., II. ve VII. yüzyılların entelektüel birikimlerinden daha zengin ve kapsamlıdır. Sosyal, iktisadi ve toplumsal farklar göz ardı edilmemelidir. Semavi dinler, monoteist Tanrı inancını, modern ve postmodernite çağlarında kendini pozitivizme, ateizme, deizme ve diğer felsefi ve dini sistemlere karşı (örneğin Budizm'e karşı) savunmak zorundadır. Dünyada artan bireyselcilik, şehirleşme, sanayileşme ve geniş kitlelerin liberal dünya görüşünü benimsemesi ve insanların intenernete erişimesi Semavi dinlerin mutlak otoritesini sarsılmaktadır. "Sorgulamadan inanmak" her birey, her çağ, her toplum için uygun gelmez. Sorgulamadan, eleştirmeden bir şeye inanmak İnsani

[208] Сир 22:9/ Sirak 22:9
[209] Kuran 1:13
[210] Kuran 1:242
[211] Örn. Шестов, 2016, s. 7

Gelişme Endeksi yüksek olan ülkelerde imkansızdır. Türkiye'de ve post Sovyet ülkelerde İGE oldukça yüksektir.

Şestov'un yaşadığı çağda artan okuma yazma oranı, kömünizmin yayılması, örgün eğitimin artması Semavi dinlerin otoritesine meydan okumuştur. İnsanların geçmişe nazaran okuma yazma oranı ve bilimsel birikimin arttığını bilmiyormuşçasına inanç- akıl çatışması problemine Şestov yaklaşmıştır. Dini inancın rasyonel düşünceye başvurarak kendini savunma çabaları Kutsal Metinlere aykırı olmamakla birlikte felsefi ve bilimsel gelişimiyle modern ve postmodernite çağlarında kaçınılmaz olmuştur.

İncil'i anlamak için, Mesih ve kurtuluş dogması gibi dini dogmaları anlamlandırmak ve kabul etmek için belli bir entelektüel çaba gereklidir. Merak etme ve sorgulama insanın en genel ve en doğal özelliğidir. Ondan dolayı rasyonel düşünceden tamamen tenzih edilmiş bir din ve inanç imkansızdır. Kutsal kitaplar özünde "ratio" ile doludur. Kutsal metinlerdeki yer alan öğütleri ve kıssaları insanın rasyonel düşünceye başvurmasını istemektedir. Kutsal metinlerin koruması ve yazıya dökmesi insanoğlunun rasyonel düşünceye başvurmasından ihtiyaç duyar. Dini ve dini inancı tamamen akıldan tenzih etmek imkansızdır.

Lois J. Shein'in belirttiği gibi Şestov, vahyin rasyonel boyutunu göz ardı etmektedir. Vahyi söz ile ifade etmek için bireyin aklı kullanması gereklidir. Vahyi söze, yazılı metne ve asırlar boyunca var olacak dini sisteme dönüştürmek için insanın ve inananların aklı kullanması gerekir. [212]

Ahutin, Hristiyanlığı Yahudilik ve Helenistik karışımı sonucunda ortaya çıkan bir fenomen olarak yorumlamıştır. Ahutin, Yahudiliğin özünü "Şema İsrail" duası[213] ile özetlemiştir. Yahudiliğin özü "dinlememek" ve "uymak" kavramları çerçevesinde. Ahutin'in anlattığı gibi "şema" kelimesi "duymak", "anlamak" ve "itaat etmek" manaları içermektedir. "Şema", kulaklarınızı dikmek, beklenmedik bir kelimeyi duymaya hazır olmak, uzun süredir yazılmış, üzerinde çalışılmış, sertleştirilmiş bir kelimeyi yeni bir şekilde kavramak olarak çevirmek mümkündür.[214] "Şema" kelimesinin "itaat etmek" ve "duymak" gibi anlamların yanı sıra "kavrama" anlamı da mevcuttur.

[212] Louis J. Shein, s.63
[213] "Dinle, ey İsrail! Tanrımız Yahova tek Rab'tır." Tesniye, 6:4
[214] Ахутин, 2005, s. 342

Bir Yahudi'nin sabahları, akşamları, günde birçok kez kendi kendine tekrar etmesi gereken "Şema", özellikle bir hatırlatma anlamına gelir: önünüzde akıllı varlığın yuvarlak mükemmelliği (tamamlanmış) değil, önünüzdeki duyulmayanının açıklığı [215]

S. S. Averintsev, ''Çıkış durumu,' diye yazıyor, 'eski İbrani edebiyatı sisteminde açıkça bir simge ağırlığına sahiptir: Rab'bin önündeki tarihin alanı, iradeye karşı irade gibi durmak için insan veya millet varoluşunun ataletinden 'çıkış' yapmalı. 'Böylece Söz'ün anlaşılması, Tanrı'nın, dünyanın ve insan varlığının anlaşılmasını ortaya koymaktadır [216]

Averintsev ve Ahutin'in Yahudiliğine dair görüş özetlemek gerekirse- Yahudilik insanı Tanrı'yı dinlemeye, Tanrı'nın sözü üzerinde düşünmeye, duyulmayana adım atmaya ve hayatın ataletinden çıkmaya çağırmaktadır. Yahudilik ve Eski Ahit, Şestov'un karşı çıktığı akılcılıkla doludur. İncil'e yüzeysel bir bakış Şestov'u quetisme itebilmiş olabilir. Şestov, İncil'in mesajını "itaat etmek" kavramı etrafında anlamlandırmaya çalışmış gibi görünmektedir. Şestov bir nevi saf, temiz Hristiyanlıktan hayal etmiştir. Ona göre Hristiyan düşünürleri saf Hristiyanlığı rasyonel düşünce ile zehirlemiştir. Ahutin, Hristiyanlığın ve Yahudiliğin özünde Şestov'un mücadele ettiği rasyonel boyutu bulunduğunu ileri sürmüştür. Hristiyanlığın mesajı "logos" kavramı çerçevesinde özetlemek mümkündür. "Εν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος" ("Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'ydı"). Ahutin'e göre Hristiyanlıktaki "logos" kavramı "itaat et" ve "hesap vermek" anlamlarını içermektedir. "Logos"un "itaat et" anlamı Yahudi kökenlidir. "Logos" kavramının "hesap vermek" manası Helen kökenlidir. Ahutin'e göre Helenistik'in ve Yahudiliğin mesajları ve motifleri Hristiyanlık'ta ve Tanrı'nın sözü olan İsa'da birleştirdi.

"O (Hristiyanlık ve İsa), her an uyanık olan işitmenin ("şema") ve konsantre olan rasyonalizmin (умо-зрения) ("teori") tüm enerjisini içinde taşır. O, aynı zamanda "birleştirilemez ve ayrılmaz" olan iki kültürel "doğa" taşır."[217]

Elbette, bilim bazen dine ve inanca karşı önyargılı yaklaşmış olabilir. Bilim, mucize fenomenine karşı önyargılı davranmış olabilir. Bilim mucize fenomenini tasvir edecek ve anlayacak kapasitede olmayabilir. Şestov'un bilimin ve pozitivizmin inanç alanına saldırmasına karşı çıkması pek haksız sayılmaz. Lakin Şestov'un düşüncesine

[215] Ахутин, 2005, s. 343
[216] Ахутин, 2005 ,s. 343
[217] Ахутин, 2005, s.344

karşı iki soru var: 1) Eğer inanç, bireyi her şeye kadir olma gücü veriyorsa nerede onun ispatı? Tarihi kayıtlarda mucizeleri ispatlayacak kayıtlara denk gelinmemektedir. 2) Şestov'a göre insanlık Kutsal Metine göre varoluşu anlamaya başlasa o zaman insanlık her sorundan kurtulur; insanlık Atina'nın ratiosunda özgür olur ve Tanrı inancı ile güçlü olur. Pozitivizmin ve bilimin tüm eksiklerine rağmen bilim ve pozitivizm insanlığa pek çok defa derman olmuştur. Halbuki, inancın sağladığı somut bir dermana dair net bir ispat bulunmamaktadır. Mark 11:23-24 sözlerini ispatlayacak delile tarihi kayıtlarda ulaşılmamaktadır.[218]

3.3. ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ

3.3.1. Şestov'un Özgürlük Problemine Yaklaşımı

Gerek geçmiş dini düşünürler gerek modern düşünürler özgürlük problemi üzerinde tartışmıştır. Şestov felsefesinde özgürlük problemi önemli bir yere sahiptir.

Son eseri olan "Atina ve Kudüs"te Şestov, Aristo'nun "ἀνάγκη αμετάπειστόν τι ειναι"[219] düşüncesine karşı çıkmıştır. Şestov son eserinde Aristo'nun "ἀνάγκη αμετάπειστόν τι ειναι" düşüncesine karşı çıkarak determinizm, "amor fati" gibi düşüncelere karşı çıkmış oldu. Ve Şestov, Platonun "her şeye meydan okumalıyız" düşüncesini neredeyse kitabın her bölümünde savundu. Şestov'un düşünce sisteminde özgürlük problemi Tanrı problemine, isyan konusuna ve akıl-inanç çatışmasına bağlıdır.

Şestov felsefesine göre bilim, rasyonel düşünce ve ratio bireyin hayatında zemin oluşturur. İnsan faaliyete geçtiği zaman genelde akla uygun davranmaya çalışır. Fakat birey hayat serüveninde aklın yetersizliği ile karşılaşır. Birey, akıl-inanç çatışmasında aklın ve akli yasaların her sorunu çözemeyeceğini anlar. Aklın oluşturduğu zeminin aslında var olmadığını anlar. Birey, kendini zeminsiz bir çukurda bulur. Zeminsizdir- çünkü 'ratio'süzlük zeminsizlik demektir. Ve bu zeminsizlikte birey Anankeye, akla, yasalara meydan okuyarak ve isyan ederek Tanrı'ya inanmaya

[218] Martin, 2016, ss. 44-46

[219] Шестов, 2017, s. 16. Şestov, Aristo'nun "ἀνάγκη αμετάπειστόν τι ειναι" "необходимость не слушает убеждений" yani "zorunluluk inançları dinlemez" veya "zorunluluk (yani varoluşun düzeni, Ananke) yalvarmalarımızı duymaz" yaklaşımın insanın ve hatta Tanrı'nın iradesine bir nevi sınırlandırma olarak görmüştür.

cürette bulunur. Birey bu durumda Kirkegaard'ın "iman sıçramasını" yapar. Felsefi ve dini problemleri artık sadece akıl vasıtasıyla çözmeye çalışmaz birey. Metafiziğe, inanca ve gizeme yer verir. Şestov'a göre bu "iman sıçraması" ve inanç, özgürlüğün kendisidir. Çünkü "iman sıçraması" yapabilmek için insan aklın kelepçelerini kırmak zorundadır. Onları kırdığı an insan özgürleşmeye başlar. Mutlak güçlü Tanrı'ya inanmaya başladığı anda insan özgür olur.

Şestov'un özgürlük problemine yaklaşımına bir diğer taraftan bakarsak Şestov'a göre insan İlk Günah'tan sonra bir daha tam anlamında özgür olamamıştır. İlk Günahtan önce insan merak duygusu ile hasta olmazdı. Tanrı huzurunda bulunup yaşardı. Fakat merak duygusu ve ratio insanı köleleştirdi. İlk günahtan sonra insanlık Thalesçelik yapmaya, her şeyin archesini bulmaya, düzen ve sistem kurmaya çalıştı. İnsan, Kudüs'un hikmetine (Tanrı'nın mesajını duyup düşünmeden, tereddüt etmeden itaat etmek) aykırı davranmaya başladı. Sorgulamadan Tanrı'nın iradesine uymak yerine her şeyi anlamaya çalışmaya kalkıştı. İnsan Atina'nın zehrini (ratioyu ve böylece iyilik kötülük ayrımını) İlk Günah işlediği zaman içmiş oldu.

Şestov, bireyin kurtuluşunu irrasyonalizmde gördü. Şestov'a göre insan hayatında bazı konular, bazı bilgiler sadece insan varoluşunun deneyiminde anlaşılabilir. Rasyonel bilgi ise özgürlüğün baş düşmanıdır. Çünkü ratioya uygun olmayan, örneğin manevi keşifleri bilgi olarak, hakikat kaynağı olarak kabul etmez. Şestov için manevi keşifler belli bir epistemolojik değer teşkil ediyor. Şestov'a göre bunlar metafiziğin meşruiyetini savunabilir.

Belirsizlik, irrasyonellik, zeminsizlik ve sır hali, özgürlüğe yol açar. İnsanlar tüm sırları çözmek isteyince özgürlüğü de kaybedebilir. Çünkü inanç bir alan, bir boşluk arar (ister). Bilim her alana saldırdığı zaman elimizden özgürlük ve inanma hakkımızı almış oluyor. Eserlerinde Şestov şöyle açıkladı bunu:

"La liberté est un mystère (Özgürlük-sırdır), dedi Malebranche ve gizem damgasını taşıyan her şey gibi, özgürlük de bir iç çelişki içerir, çelişkiden kurtulma girişimleri hep aynı şeyle sonuçlanır: çelişkiden değil, sorun teşkil edenden uzaklaşır" [220]

[220] Шестов, 2017, s. 136

Bilimsel yöntemlerle metafizik, din ve özgülük gibi konuları inceleme çabası Şestov'a göre yanlıştır. Tanrı ve özgürlüğü, bilimsel yöntemlerle incelemek onları ratio ile sınırlandırmak demektir.

"İbrahim nereye gittiğini bilmeden gitti. Ve kontrol etmeye başlasaydı, vaat edilen topraklara asla ulaşamazdı. Bu nedenle, kontroller, geriye bakma - bize öğretildiği ve düşünmemiz öğretilmeye çalışıldığı gibi bilginin "ışığı" her zaman en iyisine yol açmaz"[221]

İnanç, özgürlük, Tanrı, metafizik konularında akla 'besinunng' yapmaya (yani rasyonel bir şekilde bu konulara yaklaşmak) Şestov'a göre yanlıştır. Çünkü özgürlük ve inanç insanın varoluşundadır. Sadece insan bunları yaşar. Bir varoluşçu olarak Şestov, bu tür konuları sadece insanın yaşamı, endişeleri ve varoluşu prizmasında anlaşılacağını ileri sürdü. Tanrı, inanç ve özgürlüğü bilimsel bir formülle incelemek, bilimsel seviyeye indirgemek yanlıştır. Her şeye kadir olan Tanrı'nın gücü ve mahiyeti üzerinde fazla durmak gizemi yok eder. Böylece insanın inançta bulabileceği özgürlüğü yok etmiş olur.

Şestov'un özgürlük ve inanç anlayışında etik yönü de bulunmaktadır. Şestov özgürlüğü ve inancı "iyinin ve kötünün ötesinde" aramaya çalışır. Şestov'a göre insan, İlk Günah işlemeden önce iyilik ve kötülük arasındaki ayrımını bilmezdi. Bilmemek Şestov'un gözünde özgürlüktür. Şestov'a göre pozitivist moral anlayışı insanı köleleştirir. Şestov'un bu şekilde özgürlük yaklaşımına karşı birçok eleştiri yapmak mümkün.

3.3.2. Şestov'un Özgürlük Yaklaşımına Bir Eleştiri

Şestov'a göre pozitivist aklın ve onun eseri olan ahlak, özgürlüğü elimizden alır (veya sınırlandırır). Fakat moral özgürlüğün göstergesi olarak da yorumlanabilir. Kutsal Kitap'ta peygamberler irade ve ahlak sahibi idi. Tanrı insanlara ve peygamberlere iyilik ve kötülük, iman ve küfür arasında seçme özgürlüğü vermiştir. Eğer insan ahlak sahibi değilse, özgür değilse Kutsal Kitapların anlamı nedir? Eğer insan moral sahibi değilse dinin davetinin bir anlamı var mıdır? İyilik ve kötülük ayrımı yapabilmek bir nevi özgürlüktür. Fakat Şestov morale karşı bu yaklaşımı

[221] Шестов 2017, s. 377

görmezden gelmiştir. Özgür olmayan birilerini sınamak, ödüllendirmek ve cezalandırmak Tanrı'ya yakışır mı?

Kutsal Kitaba baktığımız zaman şöyle de yorum ortaya konulabilir: İncil'in ilk bölümleri, insanın seçme özgürlüğünü kanıtlamaktadır. Âdem ve Havva'nın Tanrı emrine karşı çıkması insanların özgür iradeye sahip olduklarını kanıtlamaktadır. İnsanlar, Allah'ın yasaklarını aşar, vaadi çiğner, Yaradan'ın iradesine aykırı hareket eder. Ve sonuçta eyleminin tüm sorumluluğunu almak ve sonuçlara katlanmak zorunda kalır. Fakat Şestov'un düşüncesinde ilk insanlar İlk Günah öncesi ratio ve moral sahibi değildir.

İnsanın İlk Günahtan sonra moral sahibi ve ratio sahibi olduğunu varsayalım. İnsanın Adem haline dönmesi mümkün müdür? Kutsal Kitaplar artık indirildi. Bundan sonra insanlık Ademin Cennetteki haline nasıl ulaşır? İyilik ve kötülük arasında farkı kavrayabilmesi bir sınırlama değil- bir nevi özgürlüktür. Moral/ahlak bir nevi özgürlüktür. Fakat Şestov buna katılmamaktadır. Çünkü ona göre moral, iyilik ve kötülük düşüncesi Tanrı'nın gücünü sınırlandırmadır. Fakat moral Tanrı gücünü sınırlandırmak zorunda mı? Bir daha yazmak istiyorum- Böyle bir aksiyom bulunuyor mu?

Bernard Martin Şestov'un yaklaşımını eleştirir. Martin'in anlattığına göre insanın iyilik kötülük konusundaki farkındalık insana ağır yük yükledi ve insanın özgürlüğünü kısıtlamıştır. Durum böyleyken insanın Adem'in düşüşten önceki durumuna geri dönüşü mümkün müdür? [222]

Moral insanı eyleme çağırır. Moral insanın özgürlüğünü yok etti diye bir aksiyom bulunmamaktadır. Şestov bu konuda da tıpkı diğer konulardaki gibi, sanki tek taraflı yaklaşıyor. Kanaatimizce kasıtlı olarak moralden kurtulmak insan için mümkün gözükmüyor. İlk olarak hasta olmayan birey biyolojik sebeplerden ötürü moralsiz olamaz. Ve ikincisi… Tarihte tamamen moralsiz olmamak kaydıyla, morali sadece yeniden değerlendirmeye çalışanlara bakalım. Sovyet Birliği ve Üçüncü Reich yeni insan tipi- Sovyet insanı ve übermensch (*eski ve yanlış inşa edilmiş*) moralden arındırmış insanı ortaya koymasıyla meşguldü. Sonuçları malumdur. Bundan dolayı Şestov'un dini inancı savunmak teşebbüsleri takdir etmesiyle birlikte onun morale ve ahlaka karşı görüşe çok temkinli yaklaşmamız gerekir. Tanrı'yı ve insanı iyilik ve

[222]Martin, 2016, ss.45-46

kötülük düşüncesinden arındırma ve özgürleştirme çabaların belli sonuçları meydana getirir. Şestov, özgürlüğü iyinin ve kötünün ötesinde aramaya çalışır. Birinci dünya savaşında oğlunu kaybeden bir baba olarak Şestov etiğin önemine vurgu yapmalıydı! Fakat Şestov escapisme dalmıştı! Tanrı'nın insanı sınayabilmesini ve insanların Tanrı'ya karşı sorumluluk sahibi olduklarını kabul etmek yerine düşünür morale savaş açmıştır. Elbette, Şestov bunu felsefi ve hatta teolojik *(ona göre moral, iyilik ve kötülük düşüncesi Tanrı'nın gücünü sınırlandırıyor)* sebeplere bağladı. Özgürlüğü ve Tanrı inancını savunacak bir başka yol bulunuyor mu? Evet, varoluşun tüm kötülüklerine rağmen iyiyi savunmak ve Tanrı'dan yardım istemektir. Ahlaki moralsizliğe tek alternatif-dolambaçlı yolda bile doğru yürümektir. Ve ahlak konusunda Şestov bunu maalesef anlamıyordu. Ahlak konusunda Şestov escapisme daldı. Moralden özgürleşmenin yolunu aradı. Ve moralin/ahlakın bir nevi özgülük olduğunu görmezden geldi.

Tanrı, varoluşun mecburiyetleri aşabilir. Tanrı- hayatın ve varoluşun ümitsizliğinden bir kurtuluştur. Fakat bu kurtuluşa ulaşmak için ratioya karşı isyanda bulunmak gerekir. Tanrı'nın her şeyi kapsayan gücü insanı zorunluluğun esirinden, bu dünya doğa yasalarından kurtarır ve insana en yüksek özgürlüğü verir. Şestov için etik düşüncesiyle sınırlandırılmamış Tanrı inancı- özgürlüktür.

Şestov'un eserlerini okuyunca iki tür özgürlük karşıma çıkıyor:

1. Birinci özgürlük tipi isyan ve inanç ile alakalı özgürlük. İnsan akla ve Anankeye isyan edince özgürlüğe kavuşabilir.

> *Yaradan'ın (yüzünün) önünde yasalar yoktur, "yapmalısınız" yoktur, zorlama yoktur, tüm zincirler insandan düşer- ve suçlar ortadan kalkar. Yaradan'ın (yüzünün) önünde kişide sınırsız, sınırsız bir olasılık olan özgürlük- Yaradan'ın özgürlüğü gibi Tanrı'nın yarattığı gerçek özgürlük canlanır, sınırsız, bir olasılık olan özgürlük canlanır* [223]
>
> *Tanrı olduğu yerde kanunlar yok, orada özgürlük var. Ve özgürlüğün olmadığı yerde Tanrı yoktur* [224]
>
> *Tertullian'da: «Crucifi xus est Dei fi lius: non pudet quia pudendum est; et monuus est Dei fi lius — prorsus credibile quia ineptum est; et sepultus resurexit; certum est quia impossible» («Tanrı'nın Oğlu çarmıha gerildi: utanmayın, çünkü utanmış; Tanrı'nın oğlu öldü: daha da muhtemel, çünkü bu anlamsız ve gömülü olan dirildi: kesin, çünkü bu imkânsız»*)[225]

[223] Лев Шестов, **Николай Бердяев (Гнозис и экзистенциальная философия)**, Public Domain, (Lev Şestov, **Nikolay Berdyayev (Gnozis ve Varoluşçu Felsefe)**, Public Domain) IV

[224] Шестов, 2017, s. 316

[225] Шестов, 2017, s. 240

Din, irrasyonel olduğu için özgürlüğün kaynağıdır. Din, aklın sınırlarına uyum sağlamak zorunda değildir. İrrasyonel olan dine inanması insanı aklın zincirlerinden özgürleştirir.

2. İkinci özgürlük tipi insanların Cennetteki halidir. Şestov'a göre insanlar Cennet'e iken mutlu ve özgür idi. Şestov'un düşüncesinde Cennete iken insanlar hiçbir şeye ihtiyaç duymaz, bir şey istemez veya bir şey istediği zaman Tanrı tarafından temin edilirdi. İnsanlar merak duygusu ile zehirlenmeden önce özgürdü.

L. Şestov'u kahramanlıktan daha fazla iten hiçbir şey yoktur. İnsan doğasının Tanrı karşısındaki edilgenliği (pasifliği) her zaman quetism biçimlerinden biridir. L. Şestov, bir kişiyi Sokrates ve Yunan felsefesinin gücünden, aklın ve ahlakın gücünden, evrensel olan mecburi gerçeklerden kurtarmak için İncil'e ve vahye çağırır. Ancak İncil'den sadece konusu için ihtiyaç duyduğu şeyi alır. [226]

Berdyaev'in işaret ettiği gibi Şestov'un felsefesinde quetism motifleri görünür. Şestov'un Ananke'den, varoluşun mecburiyetinden ve akıldan kurtulmak çabası bir nevi quetism ve escapism'dir. Çünkü düşünür var olan düzeni kabul etmek yerine varoluşa meydan okuyordu. Diğer taraftan haklı olarak meydan okuyordu. Çünkü maalesef bilim ve ratio her şeye derman değildir. Bilim, ampirizm, pozitivizm, rasyonel düşünce inanç sahasına saldırınca elimizden inanma hakkımızı almış olur. Bundan dolayı insan kurtuluşu, özgürlüğü ve mutluluğu farklı yollara başvurarak aramaya denemelidir. Ve Şestov denedi. Kurtuluş- inançtadır. Kurtuluş- Tanrımızdır. Özgürlüğümüz inançta ve Tanrıdadır.

3.4. İSYAN

Lev Şestov'un düşüncesinde felsefi isyan büyük öneme sahip. Şestov'un isyanı kökünde farklı felsefi problemler bulunmaktadır. Problemleri şöyle sıralayabilirim: varoluşsal ümitsizlik, rationun yetersizliği ve özgürlük arayışı. Şestov'un felsefi isyanın leitmotivi özgürlük arayışıdır.

Kanaatimizce Şestov'u felsefi isyana iten ve şekillendiren felsefi problemler bunlardır:

[226] Николай Бердяев, **Лев Шестов и Киркегаард**, 1936, s. 378

3.4.1. Varoluşsal Ümitsizlik

Louis J. Shein tespit ettiği gibi Şestov düşüncesinde ümitsizlik insanı Tanrı'ya yaklaştırıyor: "Şestov'un inancı, Tanrı sevgisinden çok umutsuzluktan ve endişeden kaynaklanıyor gibi görünüyor. Şestov, "credo ut intelligam"ın ("anlamak için inanıyorum) yerine "credo ut vivam" (yaşamak için inanıyorum") koyar." [227]

"Credo ut intellegam" (anlamak için inanıyorum) yaklaşımı, II-III. yy. Hristiyanlığın rasyonelleştirme, felsefeleştirme ve Helenleştirilmesi sonucunda ortaya çıktı. Bu yaklaşım sorgulamadan Tanrı'nın emrine itaat etmek yerine akılcılığı ön planda tutmaktadır. Diğer taraftan "credo ut vivam" (yaşamak için inanıyorum) yaklaşımı "özgür ve ümitli olmak için inanıyorum" olarak yorumlanabilir.

Varoluşsal ümitsizlik çok nedene bağlı olabilir. Şestov, genelde varoluşsal ümitsizliği rationun (akılcılığın) insanlar üzerindeki hâkimiyetine bağlardı. Ratio dini düşüncesini sınırlamaya çalışır. Ratio dini düşüncesini akla uygun hale getirmeye çalışır. Akla uygun olmadığı için mucize gibi metafiziksel olayları reddeder ratio. Aşkın insana ümit veriyor. İnsan, kendini aşan Güce (Tanrı'ya) tapınca Onun tarafından destek bekler. Fakat ratio bunu saçma olarak değerlendirir. Böylece ratio ümidi insan elinden almış oluyor. Çünkü ümitli olabilmemiz için mucize ve Tanrı gibi metafiziğe inanmamız gerekir. İnançsız, Tanrısız, metafizksiz kalan insan "the terror of history", ölüm korkusu gibi varoluşsal korkular ile karşı karşıya yalnız ve ümitsiz olarak kalır. Aklın hakimiyeti ölüm korkusunda ve diğer varoluşsal trajedilerden bir kurtuluş değildir. Şestov, "the terror of history"den, ölüm korkusundan ve diğer varoluşsal acılardan kurtuluşu inançta bulunduğunu ileri sürdü. Şestov Atina ve Kudüs çalışmasında Platon'a başvurarak metafizik adına, Tanrı adına ve sonuçta ümitli olmak özgürlüğü için okuyucularını isyan etmeye çağırdı. "Aristoteles ve Epiktetos Zorunluluğa boyun eğdiler ve onunla "uzlaştılar". Plato, Zorunluluğa katlanmadı-onun gücüne boyun eğmeyi reddeden bir kişiyi tehdit eden tüm tehlikeleri Aristoteles ve Epiktetos kadar Platon da anlıyordu".[228]

Şestov çalışmalarında Tertullianu'un "credo quia absurdum"[229] sözlerine atıfta bulunur. Kitap-ı Mukaddes çelişkilerle dolu. Ratioya göre Kutsal Kitaba inanmak

[227] Louis J. Shein, s.66
[228] Шестов, 2017, s. 52
[229] Шестов, 2017, s. 186

absürttür. Fakat… İnsan çelişkilerle dolu Kutsal Kitaba inandığı zaman rationun ve Anankenin düzeyine karşı çıkmaktadır. İnsan çelişkilerle dolu Kutsal Kitaba inandığı zaman akıldan özgürlüğü elde eder. Ratiodan özgür olan, ratioya isyan eden birey inanmaya cürette bulunabilir. Akla sığdırmayan Kutsal Kitaba ve Tanrı'ya inanmak için deliliğe yakın olan özgürlüğe sahip olmak gerekir.

Birey, Anankenin Zorunluluğuna ve varoluşsal ümitsizliğe karşı "amor fati" prensibini uygulayabilir. Fakat… İnsanların Anankeye boyun eğmesi, fatum'u sevdirmesi varoluşsal ümitsizlikten bir çare değildir. Rutin hayat gürültüsünden uzak kalınca insan varoluşsal ümitsizlikle yüzleşmek zorunda kalıyor. Ölüm, hastalıklar ve çeşitli musibetler insanı ümitsiz eder. Varoluşsal ümitsizlikten tek kurtuluş Tanrı'ya inanmaktır.

> *Ve bu nedenle, felsefe, düşünmeye alıştığımız gibi, Besinnung değil, geriye bakma değil- geriye bakmak tüm felsefenin sonudur - ama hiçbir şeyi düşünmeden, geriye bakmadan ilerlemeye cesur bir hazır olma olmalıdır. İşte bu yüzden yüce Platon şöyle dedi: πάντα γὰρ τολμητέον - utanmaz olarak görülmekten korkmadan, her şeye cesaret edilmelidir (benim açıklama: her şeye meydan okunmalı). Bu yüzden Plotinus bize bir antlaşma bıraktı: ἀγών μέγιστος καὶ ἔσχατος ταῖς ψυχαῖς πρόκειται - ruhlar için büyük ve son mücadele önümüzde uzanıyor. Felsefe Besinnen (*yansıtma veya geriye bakma- sebep-sonuç ilişkisine bakma) *değil, felsefe mücadeledir. Ve bu mücadelenin sonu yok. Tanrı'nın Krallığı, söylendiği gibi, zorla alınır .*[230]

İnanç sahibi olmak ve/veya kalmak için Platon'nun "her şeye meydan okunmalı" prensibine göre harekete geçmeli birey. Rationun yetersizliğinden farkına varınca kurtuluşu metafizikte aramaya cürette bulunmalı insan. İnsan, hayat serüvende akılcılığın her şeye derman olmadığını anlayınca varoluşsal acılardan ve ümitsizliklerden kurtuluşu aramaya çalışmalı. Kierkegaard'ın "inanç sıçraması" yapmalı birey. Bu "inanç sıçraması" ratioya, rationun kurduğu düzeyine (Anankeye) karşı isyan olarak yorumlanabilir. Varoluşsal ümitsizlikten kurtulmak için cesur olmalı insan. İsyankâr olmalı insan.

[230] Шестов, 2017, s. 394

3.4.2. Rationun yetersizliği

Rationun yetersiz kalması insanı çeşitli krizlere ve ümitsizliğe sürüklüyor. Ratio ve bilim, varoluşa dair insana çok sınırlı bilgi vermektedir. Bilgilerin sınırlı kalmasına çeşitli bilimsel nedenleri var. Güneş Sistemin yaşı ve hacmi, büyüklüğü (Güneş Sistemin yarıçapı kabaca 7 trilyon kilometre) üzerinde durduğumuzda insanın ne kadar küçük olduğunu anlamış oluyoruz. İnsan aklı bu kadar büyük rakamlarla çalışınca doğal olarak zorlanır, hata yapar ve sorunlarla karşılaşır. Bakteriyeler, hücreler, virüsler ve partiküller ise çok küçüktür. İnsanlar mikro dünyayı araştırdıkları zaman hatada bulunabilir. Bilim gereksiz demek yanlıştır. Penisilin elbette çok hayat kurtardı. Ancak bilimin hiçbir zaman yanılmadığını, kusursuz olduğunu ileri sürmek de pek haklı sayılmaz. Nice basitleşmeler bilimsel materyallerde kullanılıyor. Pozitif bilimlerle meşgul olmayan sıradan insanlar evreni ve yaşadığımız gezegeni anladıklarını sanıyor. İnsan türünün ve doğasının sınırlarını anladığını sanıyor. Bilimin sonuçları değişmez da değildir. Multiverse, kara delikler, evrenin doğuşu, dünya dışı hayat gibi konular hala tartışmalara açık. Çünkü bu tür konular insanlığın kapasitesini çok aşıyor. Bilimsel tezlerin yukarıda zikrettiğim sebeplerden ötürü kendi alanında bile yetersiz kalabildiklerine göre rationun yetersizliği bir gerçektir. Eğer ratio ve bilim yanılmaya mahkûmsa insanlar manevi alanı, varoluşsal alanı akıl süzgecinden geçirmek zorunda değil.

Sınırlı bilgi veya basitleştirilmiş bilimsel bilgi insana yanlış dünya modeli sunmaktadır. Hayat boyunca birey bu modele göre yaşamaya çalışır. Halbuki, aşk, ölüm sonrasına dair kaygıları, yabancılaşma gibi varoluşsal sorunlara ratio tatmin edici cevaplar veremiyor. Çünkü bu tür sorunlar insanın canlı yaşamı ile ilgilidir. Bu tür sorunlar varoluşsaldır. Bilim onları bilimsel yöntemler ile izah etmeye çalışabilir. Fakat… Kıyamet günü korkusunu veya aşk acısını bilim izah etse bile, bireyin neyini hissettiğini ve nasıl hissettiğini bilim anlayamaz ve dayanışma gösteremez. Bilim varoluşsal sorunların ruhani boyutu anlayamaz. Tasavvuf varoluşsal acılarına bir nevi ilaç vermeye çalışır. Semavi dinler varoluşsal acılardan bireyi kurtarmaya çalışır. Bilim, aşk acısını ve kıyamet günü korkusunu açıklasa bile insan için bu yetersiz kalabilir. Bilim, ölüm korkusu gibi konuları yalın bir denklem gibi çözmeye çalışır. Örneğin, her okuyucu aşkın evrimsel, hormonların etkisinden ortaya çıkan bir

biyolojik süreç olduğunu biliyor. Ve? Şimdi aşk acısı yok mu oldu? Sayın okuyucu, istediğiniz kadar aşka dair araştırma okuyabilirsiniz. Ama aşk acısından kurtulamazsınız. Çünkü insansınız. İnsan varoluşsal acılarla ve problemlerle karşılaşmaya mahkumdur. Biz onlardan kaçamayız. Hayat, etrafımızda kurduğumuz "bilimsel kalkanı" kırabilir. Yaşadığımız hayat ve evren gizemlerle ve çelişkilerle doludur. Bilim ve akıl ise çelişkisiz dünya ve hayat modeli sunmaya çalışıyor.

Varoluşsal ümitsizlikten psikolojiye veya pozitivizme başvurarak varoluşsal acılardan kurtulamazsınız. Kendini kandırırsınız. Biz canlıyız, fakat bilimin ortaya koyduğu tezleri cansız. Canlı olanı canlı olan anlar ve kurtarır. Ve o Canlı Tanrıdır.

Elbette, bilim bir kerpiç duvarı gibidir. Bilim ve onun ortaya koyduğu zorunlu hakikatler bizi sınırlandırmaya çalışıyor. Ve tarih boyunca Aristoteles'in "ανάγκη αμετάπειστόν τι ειναι" (необходимость не слушает убеждений) ve "ανάγκη στηναι" () (durmak lazım) bilim insanları ve dini düşünürleri köleleştirdi. "ανάγκη αμετάπειστόν τι ειναι" ve "ανάγκη στηναι" neredeyse (peygamberler, evliyalar dışında) tüm insanları köleleştirdi. Bilime fazla güvenmesi, bilime ve akla "autocratis" (yetki, iktidar**)** vermesi Şestov genel halkın keyfiliğine ve bilim insanların abartılmış özgüvenine bağladı.[231,232]

Şestov bilimsel duvarı, isyan ve inanç ilişkisini Dostoyevski'nin karakterine atıfta bulunarak izah etmeye çalışır:

"Tabii ki, gerçekten aşacak gücüm yoksa alnımla böyle bir duvarı yıkmayacağım, ama sırf o taş duvarı ve gücüm yok diye buna katlanmayacağım. İki çarpı iki dört diye böyle bir taş duvarı dünya hakkında en azından birkaç kelime söz sahibi gibidir."[233]

Bilimin ortaya koyduğu zorunlu hakikatlere rağmen biz Platon'un "her şeye meydan okumalıyız", yani ratioya meydan okumaya cürette bulunabiliriz. Şestov'a göre bulunmalıyız. Yukarıda yazdığım gibi bilim ve akıl sınırlıdır. Sunduğu dünya modeli her detayı kapsamıyor. Ve bu kusursuz olmayan akıl ve bilim insanın elinden dinini, inancını, metafiziğini almaya çalışıyor. Manevi hayatlarımızı savunmak doğal hakkımızdır. Bilimin ve aklın inanca karşı uyguladığı baskıya isyan etmeliyiz. Sınırlı olan akıl ve bilim insanlara inanmaya yasaklamaya çalışıyor- buna isyan etmeliyiz.

[231] Шестов, **Логика религиозного творчества**, III, ss. 14-20
[232] Şestov, 2021, s. 13, s. 17
[233] Шестов, 2017, s. 282

Şestov'u felsefi isyana iten rationun yetersizliği ve varoluşsal ümitsizlik birbirine bağlıdır. Bir taraftan birey maneviyattan tamamen uzaklaşınca akılcılığa göre yaşamaya çalışır. Halbuki, hayat serüveninde çeşitli acılar aklın yetersizliğine işaret eder. Ve eğer birey bu işretlere kulak vermezse varoluşsal ümitsizliğin kurbanı olur. Akıl ve pozitivizm varoluşsal ümitsizliğinden, varoluşsal acılardan bireyi kurtaramaz. Milyonlarca kişi naif bir şekilde bilimsel tezlerin anladığını sanıyor. Naif bir şekilde bilimin ve aklın ortaya koyduğu tezlerin her konuda son hakikat olarak görüyor. Halbuki hayat ve varoluş gizemlerle dolu. Ve hatta kaosla[234] doludur. Bu kadar karmaşık ve gizemli bir evrende Tanrı'ya ve mucizeye yer vermek pek abes değil. İnsanlar, bilimin ortaya koyduğu deterministtik basitleştirilmiş dünya manzarasına karşı isyan etmeli. Çünkü ancak böyle özgürlüğe ulaşabilir.

3.4.3. Özgürlük Arayışı

Şestov'un özgürlük arayışında ümitsizlik ve aklın yetersizliği önemli yere sahip. Ratio insana Anankeyi sevdirmeye çalışıyor. Ananke'nin insan üzerindeki baskısını sevdirmeye çalışıyor. Ratio, "amor fati" gibi düşüncelerle insanı Ananke ile uzlaştırmaya çalışıyor. Halbuki, Şestov'a göre insan isyan edecek güce sahip. Şestov düşüncesinde akıl en güvenilir bilgi kaynağı değil. Ondan dolayı aklın Ananke'yi sevdirme çabaları ancak kısmen başarılı sayılabilir. Louis J. Shein'e göre, Ananke'nin (rasyonel düşüncenin) iktidarından insanı özgürleştirmek Şestov'un felsefesinin ana amacıdır: "Lev Şestov, bir düşünceye odaklanmış bir adamdı. Onun diğer tüm fikirler o düşünceye tabi kalmıştır. Şestov'un tüm düşüncelerine hakim olan tek fikir- Ananke yasalarından kurtuluşu aramasıdır" [235]

İnsan çeşitli sorunlarla ve rationun yetersizliğiyle karşılaşınca ümitsiz ve böylece "zeminsiz" olarak kendini bulur. Şestov düşüncesinde bu "zeminsizlik" insanı özgür ediyor. Bu "zeminsizlikte" insan aklın kelepçelerinden kurtulmuş gibidir. Kendilerimizi ümitsiz, "zeminsiz" bulduğumuz zaman Tanrı'ya yakın oluruz. Çünkü Tanrı'ya teslim olmak engelleyen aklın zencileri ümitsizlikte ve "zeminsizlikte" yoktur. Şestov'a göre ümitsizlik ve aklın yetersizliği insanı rationun kurduğu düzeye

[234] Bkn. "Chaotic Universe" hipotezi.
[235] Louis J. Shein, s.60

isyana etmeye iter. Birey kendini bu dünyada "zeminsiz" bulduğu halde Kierkegaard'ın "inanç sıçraması" yapmaya kalkışır. Bu sıçrama isyandır. Rasyonel hakikatlerin göreceli de olsa ortaya koyduğu düzene (Anankeye) isyan eden birey özgürlük bulmaya çalışır.

"Tanrı zorlamaz, iki kere iki dört eder ve bir taş duvar kuvveti, sadece bir kişiyi değil, Yaratan'ı da zorlar: non cadit sub omnipotentia Dei (Tanrı'nın gücü altına düşmez) yeterince duyduk"[236].

"Non cadit sub omnipotentia Dei" ("Tanrı'nın gücü altına düşmez") düşüncesi yanlış Şestov'un felsefesinde. Şestov'a göre moral, iyilik ve kötülük düşüncesi Tanrı'nın gücünü sınırlandırıyor. Ondan dolayı Şestov teodise kuramlarını eleştirmiştir. [237] Tanrı- her şey mümkün demektir. Ancak böyle Tanrı'ya inanan birey özgür sayılabilir. Fakat bu özgülüğü elde etmek için isyanda bulunmak gerekir. İsyan etmeye cürette ve/ veya ümitsizlikte bulunmak gerekir.

Şestov'un felsefi isyanı ve imana yolculuğu aşağıdaki şekilde ele alınabilir:

Tablo 1: İmana giden yolculuğunda isyanın yeri

1	2	3	4	5
Aklın yetersizliği	Varoluşsal ümitsizlik	Zeminsizlik	İsyan	İman

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

3.5. LEV ŞESTOV'UN İLK GÜNAH ANLAYIŞI

3.5.1. Şestov'un İlk Günah Problemine Yaklaşımı

Şestov kendine has felsefi stile sahipti- bir varoluşçu düşünür olarak insanın acılarını ve trajedileri üzerinde çok durur. Şestov'a göre rasyonel felsefe insanın çektiği acıları itibarsızlaştırır, onları insana kaçınılmaz olarak tasvir eder veya

[236] Шестов, 2017, s. 283
[237] Mezhuyev, s. 186

sevdirmeye[238] çalışır. Ama Şestov'un analizinde akıl en önemlisini yapmaz- Tanrı inancına yönlendirmez. Şestov için insanın acı ve ümitsizliği- inanç kaynağıdır.

Şestov, felsefi problemleri tartışırken antik ve İncil mitlerine başvurur. İncil'deki İlk Günah öyküsü spekülatif felsefe terimleriyle yorumlanır ve aynı zamanda spekülatif felsefe düşüşün bir sonucu olarak Şestov tarafından yorumlanır. Şestov, "Kierkegaard ve Varoluşçu Felsefe" eserinde rasyonel felsefenin kaynağını İlk Günah hikayesi bağlamında incelemeye çalışmıştır. Şestov'a göre acıların kökü bilgi ve aklıdır. İlk Günahı işledikten sonra insan bilgi sahibi oldu ve dünyanın ideal olmadığını öğrenmiş; insan iyilik ve kötülük ayrımını öğrenmiş oldu. İlk Günahtan sonra insan gözlerini açmış ve varoluşundaki kötülükten haberdar olmuş. Varoluşun "çok iyi" (доброе зело) olmadığını ve aksine fazla kötülük içerdiğini öğrenmiş oldu insan. Şestov bu konu hakkında böyle yazmıştır: "İnsanın "bilgi sahibi" olduğu andan itibaren dünyaya günah ve kötülük girmiş oldu. Başka bir ifadeyle "bilgi" ile dünyaya kötülük ve günah girmiş. İncile'e göre durum böyledir"[239] Diğer çalışmasında Şestov: "Ya da isterseniz, yasak ağaçta asılı olan meyveler, Kant'ın öğrettiği gibi, bilgimizi mümkün kılan ve ona evrensellik ve zorunluluk karakterini veren apriori sentetik yargılardı."[240] Bilgi ağacı, bir kişiyi spekülatif gerçeğe (sentetik yargılara, a priori'ye) götürür, bu da bireyi "hesabını alma" (Ahiret inancından uzaklaştırır) fırsatından sonsuza kadar mahrum bırakır. Yani dini düşünceden ve Tanrı düşünceden uzaklaştırır. İnsanı dinde bahsedilmiş ahiretten, ölümsüzlükten uzaklaştırır. (İncil metninde verilen) vahyedilen gerçek, bizi Kıyamet'te vaat edilen hayat ağacına götürür. Şestov, bir varoluşçu olarak kişisel ıstırabın değerli ve anlamlı olduğunu ileri sürmüştür. Şestov düşüncesinde ıstırap bireyi inanca ulaştırır. Akıl ise kişisel ıstırabın varoluşsal önemini kabul etmez. İlk Günah bağlamında kötülük problemi belli bir yer kapsar. Şestov için insanın acı çekmesi önemli bir problem ve hakiki kötülüktür. Şestov'a göre insan irade ve akıl sahibi olduğu için acı çeker. İyilik-kötülük ayrımını öğrendiği için acı çeker insan.[241]

Şestov düşüncesinde akıl (ratio) ve inanç arasında uzlaşma imkansızdır. Akıl insanı (rasyonel/ bilimsel) mecburiyete (Ananke'ye) köleleştirmeye çalışır. İnanç ise

[238] Mezhuyev, ss. 188-189
[239] Шестов, 1992, ss. 9-10
[240] Лев Шестов, **Умозрение и Апокалипсис**, XIII, ss. 93-93
[241] M. Khokhlov, The Bible's story of the Fall interpretation in Lev Shestov's philosophy, ss. 54-63, ss. 59-60

akıldan, Anankeden tamamen bağımsızdır. Tanrı da akıl kurallarından ve Anankeden tamamen bağımsızdır. İnsanlar yasak ağaçtan meyve alınca kendilerini aklın ve böylece Anankenin kölesi etmiş olurlar. Bilgi ve akıl insanı köleleştirmeye çalışır.

> *Şestov'a göre aslî günah, var olanın zorunlu (mecburi) olarak var olduğu ve temelde yokluğa dayandığı bilgisidir. Diğer taraftan, Allah'a yönelen iman ise gerçek ve gerçek olmayan hakkındaki nihai gerçekleri yayar. Her Şeye Gücü Yeten ve Merhametli Tanrı'ya olan bu yılmaz inanç en büyük mucizedir ve aynı zamanda uzlaşmaz bir paradokstur. Ama İncil'in Tanrısı için hiçbir şey imkânsız değildir* [242]
>
> *Mukaddes Kitap, masum (günahsız) olan bir kişinin iyi ile kötü arasındaki farkı bildiğini inkâr eder. Ama bu bir zayıflık değil, bir eksiklik değil, onun gücü ve büyük avantajıydı. Yaradan'ın elinden çıkan adam utanmayı bilmiyordu ve bu aynı zamanda onun büyük avantajıydı. Ancak yasak ağacın meyvesini tattıktan sonra geldi iyilik ve kötülük bilgisi ve utanç duygusu* [243]
>
> *Mukaddes Kitap bunun tam tersini söyler- tüm insani dertler bilgiden kaynaklanır. Havari Pavlus'un Kierkegaard tarafından alıntılanan sözlerinin anlamı budur—inançla ilgili olmayan her şey günahtır. Özünde inancı dışlayan İncil'e göre bilgi, sin κατ' εξοχήν (özünde) veya orijinal günahtır* [244]

3.5.2. Şestov'un İlk Günah Anlayışına Karşı Bir Eleştiri

Önceki bölümlerde belirtildiği gibi Şestov'un çalışmalarında *"quetism" ve "escapism"* motifleri mevcuttur. Şestov'un yaklaşımında akıl, irade ve moral neredeyse olumsuz değer taşımaktadır. Bir taraftan Şestov iradenin önemi anlıyor ve "Sola Fide" cümlesiyle bireyi tereddüt etmeden imana çağırıyor. Diğer taraftan akıl, irade ve moral karışımı Şestov gözünde inancı yok ediyor.

İlk Günah problemi üzerinde durduğunda Şestov'un yaklaşımı escapism ve quetism ile doludur. Şestov'a göre insanların etkinlikte olmaması, Cennet'te hedonizmle dolu yaşaması iyidir. Anlaşılıyor ki İlk Günah öncesi durum böyle idi Şestov'un yorumunda. Nacizane fikrimce Şestov'un yaşadığı kayıplar onu bu tür yaklaşıma sürükledi. Kanaatimizce escapisme ve quetisme ağırlık vermesi düşünürleri olumsuz etkiler. Bu tür yaklaşımlar düşünürleri çözüm arama ve Şestov'un sık başvurduğu Platon'un "her şeye meydan okumalıyız" yaklaşımından uzaklaştırır. Escapism ve quetism, hayati ve felsefi problemlerine çözüm aramak, inanç adına

[242] Louis J. Shein, s. 64
[243] Шестов,2017, s. 207
[244] Шестов, 2017, ss. 207-208

felsefi ve fiziksel mücadele etmek yerine düşünüre pasiflik hali kazandırıyor. Tanrı insanı akıl ve irade ile ödüllendirmiştir. Fakat Şestov, acılardan, sorumluluktan ve bu dünyadaki sınavdan kaçınmak istiyor. Bundan dolayı Şestov aklı eleştiriyor. Şestov, bir düşünür olarak aklın ve iradenin önemi üzerinde farklı bakışıyla durabilirdi. Aklın ve iradenin insanı Tanrı'ya nasıl yaklaştırabileceği üzerinde durabilirdi. Örneğin, Masahiro Morioka "painless civilisation" ("acı duymayan medeniyet") konsepti üzerinde durur**.** Morioka'ya göre acı ve zorluklar insan hayatına anlam kazandırır.[245] İnsanı olgunlaştırır. Bu tür yaklaşım akıl-inanç ilişkisi için de geçerli olabilir. Şestov'a göre akıl (ve rasyonel düşünce) insanın acılarını itibarsızlaştırıyor [246] ve sevdirmeye çalışıyor. Şestov'a göre akıl insanı Ananke'nin düzenine karşı isyan etmekten uzaklaştırır. Çünkü akıl insanı Tanrı'ya yaklaştıramaz. Lakin belki Tanrı sevdiği insanı sınamak istiyor? Belki Tanrı bazıların acı çekmesini ve böylece hidayete varmasını istiyor? Belki Tanrı acılarla ve insanın bireysel akıl yürütmesiyle inanca yaklaştırmak istiyor? Belki Tanrı bazların akıl kullanmasını ve Kendini akıl yoluyla bulmasını istiyor? Belki acıları ve ümitsizliği anlamlandırmak ve Tanrı'ya varmak için akıl ve böylece moral gereklidir? Rus halkında yaygın bir deyim vardır- "Günah işlemeden tövbe edemezsin". İnsan çektiği acılarını ve yaşadığı ümitsizliği akıl süzgecinden geçirdiği zaman da Tanrı'ya ulaşabilir.[247]

İrade-akıl-moral ve Tanrı inancı çatışması bağlamında Şestov'un anlayışında amel/praxis sorunu öne çıkıyor. Amel/praxis insan iradesinin bir göstergesi ve ayrıca Yaratıcı, Kutsal Metinlerde insandan praxis istemektedir**.** Mezhuev'in, Oppo'nun ve Berdyav'in anlattığı gibi, Şestov'un Tanrısı moralden arındırmış bir Tanrıdır. Bu Tanrı insandan sadece iman ister. Şestov'un anladığı Tanrı insandan amel istemez. Bu, İncel ile çelişmektedir. İncil, insandan iman ve amel istemektedir. Örneğin, Musa Peygamberin halkından Tanrı amel talep etmiştir. Şestov, bu önemli hususu göz artı etmiştir. [248] İnsanlar İlk Günahı işlemeye mahkumdu. Elbette, Yaratıcının emrine karşı çıkmak yanlıştır. Fakat Tanrı insana yanılmak imkânı tanıdı. İnsanlar irade sahibi ise günah işlemeye ve hatalarda bulunmaya mahkûmdur. İslamiyet'e ve Hristiyanlığa göre Tanrı irade sahibi. "Tanrı insanı kendi suretinde yarattı. Böylece insan Tanrı

[245] Masahiro Morioka, **Painless Civilization 1**, Translated by Robert Chapeskie, Tokyo Philosophy Project, Tokyo, ss.11-12, ss.25-26
[246] Şestov, 2021, ss. 16-17
[247] Николай Бердяев, **Лев Шестов и Киркегаард**, 1936, s. 378
[248] Mezhuyev, s. 187

suretinde yaratılmış oldu. İnsanları erkek ve dişi olarak yarattı"[249]; zikrettiğim İncil'in bölümü insanın irade sahibi olduğuna işaret eder. İnsanlar İlk Günah öncesi de irade sahibi idi. Onlar öz iradesiyle günahta bulundu. İnsanlar iyilik ve kötülük ayrımını öğrenmese ve yasak ağaçtan meyve almasaydı da yine ileride hatada bulunurdu. Çünkü insanlar irade ve merak sahibidir. İnsanların günah işlemesi kaçınılmazdır.

Şestov İlk Günah problemi üzerinde düşündüğü zaman sanki probleme tek taraflı yaklaşır. İnsanlar sünnetullah veya fıtratı gereği ile hatalarda ve günahlarda bulunacaklardır. İkincisi, insanların bilme arzusu insanların irade sahibi olmasından kaynaklanmaktadır. İnsanlar irade sahibi olmazsa o zaman karşımıza çıkan varlık insan olarak adlandırılabilir mi? İslam geleneğinde iradesiz varlıklar melektir. Anladığım kadarıyla Şestov insanların melek olarak yaşamasına karşı çıkmazdı. İnsan acı, ihtiras, hata, günah ve tövbelerle dolu olmak zorundadır. Bir insan hatasız, günahsız ve tövbesiz yaşıyorsa ya peygamber ya hastadır. Üçüncü bir seçenek yoktur. İnsanı acı çekmeden uzaklaştırmak isteyen Şestov kendi düşüncesine uygun bir biçimde İlk Günah konusunu yorumladı. Şestov'un yaklaşımı dışında İlk Günah hikâyesine farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Yani irade, moral ve akıl olumlu değer taşıyabilir.

3.6. LEV ŞESTOV'UN TANRI ANLAYIŞI

Şestov Antik filozofların ve Hristiyan dini düşünürlerin tanrı problemine karşı yaklaşımını değerlendirir. Şestov'a göre Antik düşünürlerin ve düşüncesinin özünde Tanrı'nın emrine karşı bir nevi isyan bulunmaktadır. Rasyonel düşüncenin özünde inanca karşı bir isyan bulunmaktadır. Bu isyanın farklı sebepleri vardır. Şestov'un kabul ettiği gibi İncilin çelişkilerle dolu olması bu sebepler arasında yer almaktadır. Şestov, Antik felsefe geleneğinden gelen rasyonel yaklaşımların İncil (ve böylece din) ile bağdaştırmak mümkün olmadığını ileri sürmüştür. Şestov, Kant'ın düşüncesine atıfta bulunarak inanca karşı aklın isyankarlığına dikkat çeker:

[249] Yaratılış 1:27

"Bizim dışımızdaki varoluşun bizim için bir inanç nesnesi olarak kabul edilmesi felsefe ve genel olarak insan aklı için her zaman bir skandal olacaktır. Ve eğer herhangi biri bu inanç nesnesine karşı şüphe duyarsa bu inanç nesnesini kanıtlayamayız."[250]

İnsan aklın (ratio) ve Yunan düşünürlerin isyankârlığı Hristiyan düşünürlere musallat edilmiştir. Hristiyan düşünürleri Tanrı'ya teslim olmak yerine onu incelemek ve tartışmaya kalkışmıştır.[251] Elbette, Hristiyanlığın Helenistik düşünceyle zehirlenmesi Tanrı anlayışını etkiledi. Bunun sonucunda Hristiyanlar Tanrı'nın iradesi, gücü ve kötülük problemi üzerinde tartışmışlardır. Şestov, Hristiyan düşünürlerin Tanrı'nın mutlak gücünü, keyifliğini teodise düşüncesiyle sınırlandırma çabalarını eleştirir.[252] Helenleşme sonucunda Hristiyanlar, Kutsal Kitaptaki akla aykırı olan kısımları sorgulamadan kabul etmek yerine onları tahrif etti veya kabul etmeyerek onlardan uzak durmuştur. [253]

Ümitsizlik, akıl-inanç çatışması, absürt gibi felsefi ve varoluşsal motifleri Şestov'un Tanrı anlayışını şekillendirmiştir. Şestov'un Tanrı anlayışında birkaç özellik bulunur:

1. Tanrı varlığı, bilim ve akıl ile kanıtlanmaz. "Tanrı'yı ispatlamaya çalışmak yanlıştır, O'nu "tarihte" aramak yanlıştır. Tanrı, tüm garantileri reddeden şekil almış "kapris" dir."[254]

2. Tanrı inancı ve dini inanç, bilim ve rasyonel düşünce ile asla uzlaşmaz. "Tanrı olduğu yerde kanunlar yok, orada özgürlük var. Ve özgürlüğün olmadığı yerde Tanrı yoktur"[255]

> *Tertullian'da okuyoruz: 'Crucifi xus est Dei fi lius: non pudet quia pudendum est; et monuus est Dei fi lius — prorsus credibile quia ineptum est; et sepultus resurexit; certum est quia impossible' («Tanrı'nın Oğlu çarmıha gerildi: (bu durum) utanç verici olduğundan utanılacak bir şey yoktur. Tanrı'nın oğlu öldü: daha da muhtemel, çünkü bu anlamsız ve akla aykırıdır. Nitekim gömülü olan dirilmiştir: kesin, çünkü bu akıl için imkânsız»)*[256]

---

[250] Шестов, 2017, s. 8
[251] Шестов, 2017, s. 19. Şestov, Duns Scottus'un "Yüce peygamberin ne diyorsa inandım ya Rab, ama mümkünse beni bilenlerden kıl" sözleriyle ifade edilmiş olan inanca karşı yaklaşımını eleştirmiştir. Şestov, çeşitli eserlerde inancın irrasyonel boyutuna vurgu yapar. İmanı amel olarak ele aldığımız zaman, Şestov'un yaklaşımında iman, voluntarizm tonlarına sahip olan akla karşı bir nevi isyandır.
[252] Шестов, **Potestas Clavium**, s. 23
[253] Шестов, **Умозрение и Апокалипсис**, VII, s. 38
[254] Шестов, **На Весах Иова**, s. 97
[255] Шесотв, 2017, s. 316
[256] Шестов, 2017, s. 240

3. Tanrı inancına birey ümitsizlik yaşayarak ulaşır. Şestov'un bu yaklaşım Kierkegaard'ın "inanç sıçraması"na benzeyen bu yaklaşım. Tanrı inancına birey akli delillerle, akıl yoluyla ulaşamaz. Aksine- akıl bireyi inançtan uzaklaştırır.[257]

Birey büyük acılarla ve ümitsizlikle karşılaşınca inanç yolundaki felsefi ve rasyonel engelleri aşmış olabilir. Birey, Avilalı Teresa gibi acı çekerek Tanrı'ya yaklaşabilir. [258]

"Tanrı bir insanı kurtarmak için önce onun ruhunu sarsmalı ve kırmalıdır"[259]

"Ancak umutsuzluk devasa, muazzam bir güçtür. Düşündüğünüz herhangi bir coşkusal dürtüden daha az olmasa da daha büyük güçtür."[260] Bu arada Şestov insanın hayatı boyunca karşılaştığı umutsuzluklarına yalnız negatif değer vermek doğru olmadığına işaret eder. Şestov'a göre birey büyük umutsuzlukla karşılaşınca yaşadığı ümitsizlikten Tanrı'ya inanmaya cesaret edebilir. Bundan dolayı etiğin ve aklın aksine davranmalıyız: bazı durumlarda insanın problemlerle yüzleşmesini engellememeliyiz. Birey acı, ümitsizlik hissederek olgunlaşır ve sonucunda kendine has metafizik anlayışını geliştirir.

Şestov'un Tanrı tasavvurunu şekillendiren bu düşünceleri daha detaylı irdelemek gerekirse;

3.6.1. Lev Şestov'un Tanrı Tasavvuru

Berdeyaev'in [261] ve Moreva'nın belirttiği gibi Şestov'un düşüncelerini anlamak ve anlatmak oldukça zordur. Şestov'un Tanrı tasavvuru hakkındaki düşüncelerine baktığımızda Berdyaev'in ne kadar haklı olduğunu görüyoruz. Şestov çalışmalarında düşünürlerin dini rasyonelleştirme çabalarını eleştirmiştir. Şestov'un dinin rasyonelleştirmesi konusundaki görüşlerini tamamen asılsız saymak yanlıştır. Konuya farklı açıdan yaklaşacak olursak dini düşünürlerin ve filozofların belli bir dini ve felsefi değere sahip olan tezleri geliştirdiklerini görürüz. Onlar çeşitli din felsefesi sorunlarına sistematik ve tutarlı çözüm sunmaya çalışmıştır. Şestov ise eserlerinde din

[257] Шестов, Potestas Clavium, s. 23
[258] Шестов, Potestas Clavium, s. 127
[259] Шестов, 1966, s. 266
[260] Шестов, Potestas Clavium, s. 170
[261] Бердяев, Основная идея философии Шестова, ss. 44-49, s. 47

felsefesi sorunlarına sistematik çözüm sunmamıştır. Bu yüzden Şestov'un Tanrı tasavvurunu anlatmak zordur.

Berdeyav'in ve Moreva'nın dikkat çektiği güçlüğe rağmen Şestov'un felsefesinde Tanrı'nın kudret, irade ve hikmet sıfatları üzerine düşüncelerini incelememiz mümkündür.

Şestov'un Tanrı tasavvurunda Tanrı'nın kudret sıfatı ön plana çıkmaktadır. Tanrı'nın kudreti insan aklı ve ahlak anlayışı ile sınırlı değildir. Tanrı isterse "2+2=5" olacaktır. Şestov'a göre Tanrı isterse insanı tüm musibetlerden bu dünyada kurtarabilir.

Tanrı irade sahibi olarak bu varoluşu ve insanı istediği gibi yarattı. Tanrı, herhangi bir varoluşun, kozmosun kanununa veya logosuna tabi değildir. Tanrı, istediği şeyi (kötülük dahil) yapabilir. Birey dünyadaki kötülüklere karşılaşınca kurtuluş aramaya çalışır ve Tanrı inancına yönelir. Şestov kötülüğü gereksiz ve amaçsız olarak görmez: "Çoğu zaman kötülüğün sanıldığı kadar gereksiz olmadığı düşüncesi akla gelir" [262], "Bir kişi, ancak yapacak bir şeyi olmadığına, ellerinin bağlı olduğuna ikna olduğunda gerçekten düşünmeye başlar. Muhtemelen bu nedenle, her derin düşünce umutsuzlukla başlamalıdır."[263] İnsanı inanca ulaştırmak için bazen Tanrı bireyi ümitsizlikle karşılaştırmasını sağlayabilir.

Bernard Martin, Lev Şestov'un, imanı Tanrı tarafından verilmiş bir lütuf olarak algıladığını ileri sürmüştür. Tanrı, istediği kişilere iman verebilir. Tanrı'nın lütfu olmadan birey inanç sahibi olamaz. [264] Şestov, Luther'in manevi tecrübelerini incelemiştir. Şestov'a göre Luther, günahkâr olduğu için Tanrı inancına varabilmişti. Bir kişinin kendisini Tanrı'ya daha hızlı götürecek yolu bulmaya yönelik herhangi bir girişimi, bireyin yalnızca kendini kandırmaktan ibarettir.[265] Şestov'a göre bu tür aramalar Tanrı'nın sınırsız keyifliliğini, başka bir ifadeyle Tanrı'nın irade sıfatın ihmal etmesidir. Günahkâr kişi kendini büyük umutsuzluğa yaklaştırır ve işlediği vebaların sonucunda imana varabilir.

Tanrı'nın hikmet sıfatına gelince Şestov'a göre Tanrı'nın hikmeti insanın kavrayışı dışındadır. Bunun en bariz örneği Kutsal Kitap'ta yer alan çelişkilerdir.

[262] Лев Шестов, Апофеоз Беспочвенности, s. 118
[263] Лев Шестов, Апофеоз Беспочвенности, s. 84
[264] Martin, 2016, ss. 44-46
[265] Шестов, 2017, s. 165

İnsan, Tertullian'a atfedilen "Credo quia absurdum" (Saçma olduğu için inanıyorum) ile yetinmelidir. İnsan, Kutsal Kitaptaki yer alan mucizelere veya akla sığmayanlara sadece inanmalıdır. Onların nasıl gerçekleştiğini sorgulamamalıdır.

Kutsal Kitabın çelişkilerle ve saçmalıklarla dolu olması farklı nedenlere bağlıdır. Tanrı insanın akla uymayanlara inanmasını ve böylece insanın (özünde günahkâr olan) akıldan özgürleşmesini istemektedir. İkinci neden ise Tanrı'nın bireyin inanç adına rasyonel akla karşı mücadele etmesi istemesidir. Bu mücadele esnasında birey inancını kanıtlamış oluyor. Dinin saçma olan kısımlarına inanmayan, onları dinin önemli parçası olarak görmeyen veya onları rasyonelleştiren (ve böylece akla uygun hale getiren) birey Kutsal Kitap'taki Tanrı'ya ve dine inanmak yerine felsefileştirilen dine ve Tanrı'ya inanmış olur.

Şestov'un Tanrı tasavvurunda Tanrı ümit Tanrı'sıdır. Çünkü Tanrı inancı ile tüm acılar ve hayal kırıklılar aşılabilir. İnsanı inanca ulaştırmak için Tanrı insanı ümitsiz durumlarla karşılaştırır.

3.6.2. Ümitsizlik

İnsan hayatında ümitsizlik kaynakları farklı olabilir. Fakat bu çoğu zaman dünyaya rasyonel bakışla alakalıdır. Çünkü rasyonel bakış inanç fenomenine karşı çıkar ve inancın bireye bahşettiği özgürlüğü kabul etmez; böylece birey rasyonel deterministik esirinde kalmış olur. Dünyaya sadece akılcılık ve rasyonel prizmadan bakan birey sonsuz ümitsizliklerle karşılaşmaya mahkûmdur. Şestov insanı ümitsizlikten Tanrı inancı ile kurtarmaya çalışmıştır. Şestov'un mottosu olan "Tanrı için her şey mümkündür" ümitsizliğe karşı bir nevi ilaçtır. Ümitsiz olan birey Tanrı'ya inanmakla aklın (akılcılığın) zindanından kurtulma cüretinde bulunur. Böylece ümitsizliği aşmış olur.

Şestov'un hayata karşı yaklaşımını pozitif olarak nitelendirmek çok güçtür. Şestov'un felsefi düşüncesi rasyonel akıl yürütmeden ziyade büyük ümitsizlikten kaynaklanır. İnsan zavallı bir varlık olarak güçsüzlükten ve ümitsizlik içinde Tanrı inancına ulaşarak kurtuluşa ulaşabilir.[266] Şestov'un felsefesinde insanların acılarına ve

[266] Шестов, **Добро зело**, Thisla Cahiers Thrimestriels, Paris, 1930, s. 173 (Şestov, **Çok İyi**, Thisla Cahiers Thrimestriels, Paris, 1930, s. 173)

ümitsizliklerine büyük yer verilmiştir. Düşünür, insanların bu varoluşta çektiği zülüm ve adaletsizliğe karşı bir çözüm aramıştır. Ve bu çözüm, bu son kurtuluş Şestov'un düşüncesinde Tanrı'dır. Çünkü Tanrı için her şey mümkündür. Tanrı'ya inanan birey ümitsizlikten kurtuluşu bulur.[267]

Berdyaev'in analizinde Şestov'un Tanrısı elbette her şeye kadirdir. Halbuki, Berdyaev diğer noktaya dikkat çekiyor. Şestov'un Tanrısı- ümit Tanrısıdır.

> *Şestov kolay bir şekilde yanlış anlaşılmaya müsait. Ona göre zehirlenen Sokrates yeniden dirilmiş olabilirdi- Hıristiyanlar dirilişe inanıyordu; Kierkegaard nişanlısına kavuşmuş olabilirdi, Nietzsche korkunç hastalığından kurtulmuş olabilirdi. Ancak Şestov'un söylemek istediği bu değildir. Daha ziyade, Tanrı'nın Sokrates'in zehirlenmemesini, Kierkegaard'ın nişanlısını kaybetmemesini, Nietzsche'nin korkunç hastalığa yakalanmamasını emretmiş olabileceğini kastediyor. Rasyonel bilginin geçmişe dayattığı zorunluluğa karşı mutlak bir zafer mümkündür.* [268]

Berdyev'in yukarıdaki pasajda vermek istediği temel fikir şu; Şestov'un üzerinde duran "Ananke ve Fatum" kuramını anlam itibariyle kaderlerimiz üzerindeki etkisinin mutlak, zorunlu, değişmez olmamasıdır. Tanrı inancıyla varoluşun mecburiyeti aşılabilir. Şestov aklın, varoluş üzerinde koyduğu rasyonel, bilimsel mecburiyet ve alternatifsizlik damgasını Aristoteles'in "Καί δοκείη άνάγκη άμετάπειστόν τι είναι όρθῶς." ("Zorunluluk, kanaatleri (yargılarımızı) dinlemez) cümlesiyle tasvir eder. Rasyonalizmin ortaya koyduğu zorunluluk ilkesi Tanrı inancıyla aşılabilir. Elbette, Regine Olsen ve Kierkegaard mutlu evlilik yaşamadı. Fakat bu asla ve hiçbir şekilde mutlu evlilik yaşamayacakları anlamına gelmemelidir. Ananke ve "ratio", pozitivizm ve determinizm gibi akımlarla bireyin geçmişi ve geleceği üzerinde mecburiyet, determinizm, yazgı, ümitsizlik mührü basmış oluyor. Halbuki, Tanrı izni ve ilhamı ile Sokrates zehir içmeyebilirdi, Kierkegaard Regina'nın kalbini kırmayabilirdi. Geçmişteki olaylar zorunlu deterministtik ve kaçınılmaz değildi. Geleceğimiz de deterministtik değil. Ananke'nin, ratio'nun hakimiyeti, determinist yaklaşımı ile ümidi elimizden almaya çalışıyor. Ananke ve ratio, her olaya mecburiyet, alternatifsizlik, deterministtik tonlar kazandırmaya çalışıyor. Ama geçmiş farklı cereyan edebilirdi. Geleceğimiz de deterministtik değildir. İmkân kapıları açıktır.

---

[267] Louis J. Shein, s. 61
[268] Бедяев, **Основная идея философии Л. Шестова**, s. 46

Şestov için insanın ölümü bir tür ontolojik adaletsizlik ve kötülüktür. Bu hayatta her insan ölüm gerçeği ile yüzleşmek zorundadır. Felsefe, biyoloji ve astronomi *(bugüne kadar uzayda akıllı canlılar bulunmadı)* bakımından insan kadar komplike, kimseye benzemeyen bir canlının yok olup ölmesi bir nevi adaletsizlik ve kötülük olarak değerlendirilebilir. Ölüm gerçeği insanı ümitsiz edebilir. Ölüm gibi büyük bir kötülükten ve adaletsizlikten kurtulmak için her şeye kadir olan Tanrı'ya inanmak cüretinde bulunmak gerekir. Her şeye kadir olan Tanrı, imkansızı mümkün eder. Tanrı inancı ölüm korkusuna mutlak bir çözümdür.

Şestov'un düşüncesini antik yunandan çağına kadarki adaletsizlikler etkiledi. Berdyaev: "Lev Şestov'u geçmişin kaçınılmazlığı (alternatifsizliği) ve dehşeti derinden acı vererek etkiliyordu (мучил ужас однажды бывшего)"[269]

Bernard Martin'in ifade ettiği gibi:

> *Şestov, olgun ve son döneminin dini düşüncesinde, temelde Mircea Eliade'nin uygun bir şekilde "tarihin terörü" olarak adlandırdığı şeyin aralıksız farkındalığıyla motive olmuş görünüyor. Şestov, en iyi ve bilge Sokrates sorunu karşısında takıntılı hale gelmişti. Çünkü Atinanılar onu zehirlemişlerdir. Tairhçi ve rasyonalist felsefelerin anlattığına göre bu gerçek bir köpeği zehirleme ile aynı seviyede görülmüştür. Tarihin acımasızlığına (insanalara karşı duygusuzluğu) dair farkındalığın yarattığı umutsuzluk, Şestov'un ileri sürdüğü gibi inançla aşılabilir.* [270]

Şestov geçmişteki olayların insana verdiği ümitsizliği Tanrı inancı ile aşmaya çabalıyordu. Şestov dualarımız sonucunda geçmişin değişeceğini ileri sürmedi. Fakat insan Tanrı'dan bunu dua edecek kadar cesur ve özgür olmalı. Metafizikte "besinnung" (sebep sonuç ilişkisine, akıl ilkelerine dayanarak felsefe yapmak yani) için yer yoktur. Metafizik- sonsuz keyiflik yeridir.

Ratio açısından insan güdülerin esiri ve eseridir. Bilim ve akıl açısından ölüm kaçınılmaz bir sondur. Bilim açısından manevi kaygılar bilgi eksikliğinden, rahatsızlıklardan ve vücutlarımızda cereyan eden biyolojik süreçlerden kaynaklanır. Ratioya göre Tanrı fikri, kaygılarımızın ve cehaletimiz sonucudur. Ratio, maneviyatı ve metafiziği reddederek insanın kutsiyetini yok etmiş olur. Metafiziği reddederek ratio insanı maneviyatsız varoluşsal bir zindanda tutuyor: Tanrı yok, ahiret yok, yaşadığın hayatın değeri yok, insanın değeri yok ve böylece herhangi bir ümit için yer

[269] Бердяев, **Основная Идея Философии Льва Шестова**, s. 46
[270] Martin, 2016, s. 43

yok. Böylece ratio insanı ümitsiz ediyor. Moreva'ya göre[271] Şestov'un rasyonel felsefeye karşı mücadelesinin sebebi insanın ontolojik onurunu koruma niyetidir. Moreva'ya katılmakla birlikte Şestov'un felsefi mesajının farklı bir tarafına vurgu yapmak isterim- Şestov okuyucularını Tanrı'ya inanmak ve umutlu olmaya çağırıyordu. Ölüm- ümitsizliğin kaynaklarından biridir**.** Ananke ve ratio ölümü kaçınılmaz, dehşet verici bir son olarak insanlara takdim eder. Tanrı inancına sahip olan biri için ölüm dehşet verici bir son değildir.

Ümitsizlik**,** Şestov'un düşüncesinde inanca ulaştıran bir kapıdır. Ümitsiz olan birey inanmaya cüret eder. İnsan bu şekilde Ananke'nin ve ratio'nun deterministtik yaklaşımlarına karşı çıkar. İnsan kurtuluşu bu yolla elde etmektedir.

3.6.3. Akıl-İnanç Çatışması

Akıl ve rasyonel düşünce tarih boyunca dini düşünce ile etkileşim halinde oldu. Örneğin, Hristiyan teolojisinde Teslis inancını veya Meryem'in bakireliğini açıklamak, akla uygun hale getirmek ve tartışmak çabaları dini inancın felsefeye ve eleştirel yaklaşıma karşı savunma ihtiyacı doğrultusunda gelişti. Benzer şekilde İslam teolojisinde Allah'ın sıfatları, irade özgürlüğü ve "hüsn kubuh" problemleri etrafında hararetli tartışmalar oldu. Şestov tanrı konusunda bu tür tartışmalara sıcak bakmadı. Ona göre bu tür tartışmalar insanı hakiki imandan (İslam geleneğinde "yakin") uzaklaştırır. Ona göre bu tür tartışmalar Eyyûb'un yolundan insanı uzaklaştırır. Bu tür tartışmalar ve felsefe yoluyla dini savunma teşebbüsleri inancın mahiyeti ile uyuşmamaktadır. Şestov için inancın özü "sola fide"dir. Düşünüre göre sorgulamadan, tartışmadan Tanrı'nın mesajını kabul edip inanmak lazım.

Şestov'un eserlerinde Tanrı problemine yaklaşımı varoluşsal ve anti rasyonalist olarak nitelendirilebilir. Şestov, Tanrı'nın varlığını akıl yürütmesiyle (örneğin "nizam delili" ile) ispatlamaya çalışmamıştır. Aksine, Şestov'un gözünde bu tür teşebbüsler yanlıştır. Çünkü Şestov düşüncesinde Atina (akıl/ratio) ve Kudüs (inanç) arasında uzlaşma imkansızdır. Lois J. Shein, Şestov'un düşüncesini şöyle yorumlar:

"İnanç özgürleştirici bir güçtür, oysa Akıl esarete yol açar. Bu nedenle, İnanç ve Akıl arasında bir arada var olamaz."

[271] Морева, s. 7

"Şestov'un filozoflara ve teologlara yönelik eleştirisi, Akıl Vahiy çatışma sorunu etrafında toplanır. Filozofların ve ilahiyatçıların İncil'in Tanrısını Tanrı fikriyle (for the idea of God) değiştirdiklerine dikkat çekiyor."[272]

Şestov eserlerinde Hristiyan teologların Antik düşüncesine karşı ilgiyi eleştirerek Luther gibi düşünürlerin fikirlerine katıldığını beyan etmektedir.

> *'Luther; Thomas', 'multa haeretica scripsit et auctor est nunc regnantis Aristotelis vastatoris piae doctrinae' (birçok sapkınlık yazdı ve her şeyi mahveden Aristoteles'in şu anda egemen olan dini öğretisinin babasıdır) ve bu aynı zamanda Aquinas hakkındaki yargılarını en az keskin bir şekilde dile getirdi.* [273]
>
> *Bilgi, insana Tanrı'dan yaratılmamış ya da özgürleştirilmiş gerçeklerin gücünü vermiştir ve onun erdemleri yalnızca Tanrı'nın "çok iyisini" bonum et malum quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus, yani yasak ağacın meyvesine takas edilmiştir. Bu, ilk insanın düşüşünün korkunç ve ölümcül sonucudur. Zaten ölüm gibi olan ruhun uykusundan uyanamaz. "Bileceksin" hem aklını hem de vicdanını fethetti; tüm varlığına nüfuz etti ve büyüledi. İnsan bilgiyi arar, bilginin kurtuluşla aynı olduğuna inanır; üstelik bilginin kurtuluş olmadığı ortaya çıkarsa ve kendisine bir seçim hakkı verilmiş olsaydı, İskenderiyeli Clement'in dediği gibi kurtuluşa bilgiyi tercih ederdi. Bunda Luther, orta çağ filozoflarının arayışlarının tüm anlamını gördü.* [274]

Şestov, Luther gibi düşünürlere katılıp Kilise'nin dini ve Antik düşünceyi bağdaştırma veya din adına Antik düşünceyi kullanma çabalarına karşı çıkar. Şestov'un akıl ve Tanrı inancı çatışması analizinde kötülük problemi ile Tanrı kudreti problemi ön plana çıkmaktadır. Şestov, teolog olmaktan uzaktır. Buna rağmen Şestov rationun/aklın Tanrı'nın sonsuz kudretini asla kabul etmeyeceğini ifade etmektedir.[275] Şestov'a göre Kilise'nin Atina'yı ve Kudüs'ü (inancı ve aklı) bağdaştırma çabaları Tanrı kudretinin sınırlandırmasına yol açar:

> *Aristoteles'in çelişki yasasını inkâr edenler hakkında neyi söylediğini hatırlıyoruz: bu tür şeyler söylenebilir ama düşünülemez. Aquinas, Duns Scotus ve hatta Ockham'ın çelişki içeren şeylerin Tanrı'nın kudretin altında olmadığını söylediğini hatırlıyoruz. Ama Tanrı'nın vadisi olmayan bir dağı yaratabileceğini ya da onu bir ve ikinin üçe eşit olmayacağı şekilde yapabileceğini kabul etmek, çelişki yasasının Tanrı üzerinde hiçbir gücünün olmadığını kabul etmektir.* [276]

Şestov Duns Scottus, Aquinas ve Ockham'ın yaklaşımı, Tanrı'nın kudretini mantık/ rasyonel kuramlarla sınırlandırması olarak değerlendirir. Şestov'un

---

[272] Louis J. Shein, s. 63
[273] Шестов, 2017, s. 311
[274] Шестов, 2017, s. 314
[275] Шестов, 2017, ss. 8-9. Şestov Kant'ın "…das Dasein der Dinge ausser uns bloss auf Glauben…" (yani akıl dışında şeylere inanmak insan aklı için skandaldır) sözlerine katılır.
[276] Шестов, 2017, s. 266

eserlerinde onun mottosu haline gelen "Tanrı için, her şey mümkündür" sözlerine sık sık rastlamak mümkün. Düşünüre göre Tanrı'nın kötülük yapması da mümkündür. Tanrı, insanalrın iyilik ve kötülük anlayışıyla sınırlı değil, yani iyinin ve kötünün ötesindedir. Kilise düşünürlerden St. Augustine Tanrı'nın iyiliği hakkında şunları yazmıştır:

"Tanrı, içinde kötülük olasılığı bulunmayan tek doğadır (nature). O değişmez bir şekilde iyidir. Ancak onun altındaki tüm doğalar değişime tabi olarak yaratılmış ve herhangi bir doğanın iyiliğindeki herhangi bir azalma kötülüktür."[277]

Şestov gözünde St. Augustine'nin yaklaşımı Tanrı'nın sonsuz keyfiliğine karşı bir nevi sınırlandırmadır. Düşünüre göre Tanrı kötülük yapabilir. Kilise Tanrı anlayışını yönetim elde etmek için tahrif etti.[278,279] Tanrı'nın iradesini ve keyifliğini teodise[280] ile açıklamaya ve böylece sınırlandırmaya çalışmıştır. Eğer Tanrı iyi ise Kilise de iyidir. Eğer dini inanç akla uygunsa Kilise iktidarı da meşru ve akla uygundur.

Şestov'un son eserleri olan "Sola Fide" ve "Atina ve Kudüs" göz önünde bulundurarak düşünürün dini konularda irrasyonalist ve anti rasyonalist olarak nitelendirebiliriz: "İncil'e göre bilgi fıtratı gereği inancı dışlar ve böylece (*yani bilgi*) günah sayılır, (*bilgi*) κατ' εξοχήν (özünde) veya asli günahtır"[281]. Şestov görüşünü desteklemek için geçmişin Hristiyan düşünürlere başvurur:

"Ayrıca, birçok farklı kötülüğü tanıtmak isteyen kişi, bilgi susuzluğunu önder haline getirdi ve böylece talihsiz dünyaya sonsuz adaletsizlikler saldı"[282]

Şestov'un inanç-akıl ve inanç-bilim çatışması konusundaki görüşünün merkezinde anti rasyonalizm bulunmaktadır. Kilise'nin Tanrı'yı ve vahiy mesajını rasyonel yollarla savunma ve anlamlandırma çabaları insanları asli inançtan ve özgürlükten uzaklaştırır. Kilisenin bilimle ve rasyonalizm ile uzlaşma çabaları insanlığı Vahiy Tanrısından uzaklaştırdı. Rasyonalizm ve bilim Tanrı'nın gücünü sınırlandırmaya çalışır. Tanrı'yı akla uygun kalıplarla sınırlandırmaya çalışır. Vahiy

[277] Whitesell, Faris Daniel, "**The Problem of Evil as Treated By St. Augustine**",1939, Master's Thesesis, Loyola University, Chicago, 1939, s. 34
[278] Vorozhikhina, **Lev Shestov**, s. 199
[279] Шестов, **Potestas Clavium**, s. 52, s. 180
[280] Mezhuyev, s. 187
[281] Шестов, 2017, s. 208
[282] Шестов, 2017, s. 269. Şestov, Petrus Damianus'un düşüncesine başvurur ve "ratio"nun dini inanca zarar vereceğini, dindarı kurtuluştan uzaklaştıracağını ileri sürdü.

Tanrısı nasıl bir Tanrıdır? Her şeye kadir olan tanrıdır. Filozofların ve teologların sınırlarını tanımayan, mutlak iyi olmayabilen tanrı Vahyin Tanrısıdır.

> *Orta çağ felsefesi, Yunan bilgeliğini benimseyerek İncil'deki vahiy gerçeğini korumak için inanılmaz, bazen umutsuz çabalar gösterir. Ancak tüm çabalar sonuçsuz kalır: vahiy gerçeği (yani vahiy mesajı), doğal gerçeğe tanınmaz (до неузнаваемости) bir şekilde benzer hale gelir. Her şeyden önce bu, insanın Yaradan'a bağımlılığını kabul etmek istememesi, Yaradan'ın kendisine boyun eğmesini istemesiyle ifade edilir.* [283]

Şestov, teologların ve filozofların Tanrı'yı (ve dini) akıl ile uzlaştırma çabaların sonucunda ortaya çıkan Tanrı tasavvurunu doğru bulmaz. Çünkü bu Tanrı tasavvuru Eyüb'un ve Luther'in inancından, yani hakiki inançtan uzaktır.

Akıl-inanç çatışması doğrultusunda Şestov'un Tanrı anlayışını şu şekilde sınıflandırmak mümkündür:

1. Atina (ratio, akıl) ve Kudüs (inanç) arasındaki barış adına Tanrı gücü sınırlandırılmamalıdır
2. Ratio (akıl ve rasyonel düşünce) Tanrı inancını güçlendirmez
3. Rasyonel yolla Tanrı gücü açıklamak yanlıştır
4. Tanrı herhangi bir rasyonel, akli, ampirik sınırlara uyum sağlamak zorunda değildir
5. Tanrı'ya ve inanca varmak için birey manevi mücadelede bulunmalıdır:

"Hiçbir şey inanca yasa ve akıl kadar karşı gelmez ve bu ikisinin üstesinden büyük bir çaba harcamadan gelinemez, ancak yine de kurtarılmak istiyorsanız bunların üstesinden gelinmesi gerekir." [284]

3.6.4. Absürt

Şestov felsefesinde absürt problemi akıl-inanç çatışması problemi kadar ön planda gözükmemektedir. Lakin absürt problemi Şestov'un tanrı inancı ve felsefi isyan problemlerine yaklaşımını şekillendirdi.

Absürt nedir? Absürt kavramı saçma (*tdk*), uyumsuz ve abes kavramalarıyla izah edilebilir. Camus, Sisifos Söyleni'nde, absürdün, dünyanın anlam taleplerimizi

[283] Шестов, 2017, s. 309
[284] Шестов, 2017, s. 313. Şestov, esirin bu bölümde, akıl- inanç çatışması problemini ele aldığı zaman probleme karşı yaklaşımını Pascal'in sözleriyle izah etmiştir.

karşılayamamasından kaynaklandığını ileri sürmüştür. [285] Metafiziğin ve Tanrı inancının insan hayatında en önemli yeri kaybetmesinin sonucunda bireyin "Hayatın anlamı nedir?" ve "Varoluşun anlamı nedir?" sorularına tatmin edici cevap bulamaması felsefi absürdün kaynağıdır. Asırlar boyunca toplumun geniş kitleleri Tanrı inancı ve/veya dini inanca göre yaşardı. Bireylerin dünya bakışı, değerler sistemi ve toplum düzeni dini inançları tarafından inşa edilirdi. Din, "Hayatın anlamı nedir?" ve "Varoluşun anlamı nedir?" gibi sorulara cevap verirdi.[286]Farklı sebeplerden ötürü din, bireylerin hayatının akışını belirleme gücünü kaybetti.

Şestov'a göre Avrupa kültüründe iyi ve noksan sıfatı içermeyen Helenistik Tanrı tasavvuru inanç krizine yol açtı. Helenistik dönemdeki yaygınlaşmış "rasyonel metafizik" öğretiler Hristiyanlıktaki Tanrı tasavvurunu değiştirdi. Şestov "rasyonel metafiziği" "Tanrı'nın katili" olarak adlandırdı. Burada Şestov'un düşüncesi Nietzsche'nin düşüncesine yakındır: moral (ahlak)- rasyonel metafiziğin başlangıcı ve Tanrı katilidir.[287] Şestov, eserlerinde insanların ileri sürdüğü etik anlayışıyla sınırlandırılmamış Tanrı tasavvuru adına teodiselere ve rasyonel felsefeye karşı mücadele etmiştir.[288]

Şestov, felsefi absürdü kurtuluş kaynağı olarak görür. Şestov felsefesinde felsefi absürt olumlu sonuçlara yol açar, Albert Camus'ta ise absürt insanı isyana ve intihara sürükler.[289] Şestov'un felsefesinde felsefi absürt ve isyan insanı kurtuluşa sevkeder. Şestov için absürt bir nevi araçtır. Bu araç bireyi rationun hakimiyetine baş kaldırmaya sevk eder ve böylece bireyi inanca ve özgürlüğe ulaştırır.

Şestov'un özellikle son eserini göz önünde bulundurarak, hayatın anlamı, Tanrı inancı ve (böylece) şahsi özgürlük adına mücadele etmekten ibarettir. Bu özgürlük sadece ve sadece Tanrı inancı ile mümkün olur. Şestov'un felsefi absürt problemi Tanrı inancı bağlamında öne çıkmaktadır. Çünkü hayatın sezgisel, rasyonel, bilimsel boyuttaki anlamsızlığı ve dini absürt sadece Tanrı inancı ile aşılabilir.

---

[285] Bkn. Aronson, Ronald, "**Albert Camus**", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2022 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/camus/
"Öyleyse nihai soruları sorma dürtümüz ile yeterli bir cevaba ulaşmanın imkansızlığı arasındaki bu paradoksal durum, Camus'nün absürd olarak adlandırdığı şeydir"

[286] Erhan Kuçlu, "The Absurd Aspect Of The Death Of God", **'Kaygı' Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, sayı. 26,Nis. 2016, ss. 159-167, s.160

[287] A.V. Shutaleva, E. A. Putilova,2019, s. 207

[288] Mezhuyev, s. 186

[289] A.V. Shutaleva, E. A. Putilova, 2019, s.205

Şestov'un felsefesinde absürdün yerini ve rolünü saptamak için absürt üç başlık altında incelenebilir:

1. Varoluşsal absürt
2. Rasyonalizmle alakalı absürt
3. İnançla alakalı absürt veya dini absürt

Şestov'da varoluşsal absürt: varoluşsal absürdün farklı kaynakları bulunmaktadır. Ölüm korkusu, intihar, depresyon gibi sorunlar varoluşsal absürdün meyveleridir.

Şestov Camus veya Sartre gibi hayatın anlamsız olduğunu ileri sürmez. Şestov gözünde hayatın anlamsızlığı düşüncesi Ananke'nin ve ratio'nun sapkınlığından başka bir şey değil. İnsan varoluşunu itibarsızlaştıran ölüm, varoluşsal absürdün kaynağı olarak yorumlanabilir. Ölümü yenmek için bir yol var. Bu yol Tanrı inancı. Tanrı'ya inanan birey ölümden korkmaz veya bu korkuyu aşarak özgür ve anlamlı bir biçimde yaşar. Tanrı'ya inanan birey inancı ile ölüme karşı bir zafer elde edebilir. Hayatın anlamsızlığına rağmen hayatın anlamını bulur birey inanç vasıtasıyla. Şestov çalışmalarında elbette ölüme karşı bedeni bir zaferden söz etmez. Kanaatimizce, Şestov'un kastı- felsefi ve psikolojik bir zafer.[290,291] Şestov, "Temelsiziliğin Yüceltmesi" eserinde rasyonel düşüncenin gündelik hayattaki öneminden bahseder. Rasyonel düşünce devlet, sağlık gibi alanlarda önemlidir. Fakat rasyonel düşünce felsefeyi ve inancı kısıtlar. Rasyonel düşünce ölümü dehşet verici bir son olarak lanse eder. "Kirkegaard ve Dostoyevski" eserinde Şestov, yaşadığımız dünyanın fiziki gerçekleri bir duvar olarak tasvir eder. Bu duvarın varlığını reddetmesinden Şestov uzaktır. Bu duvara rağmen Şestov, insanın hayal etmesi, özgür olması ve inanmaya cesaret etmesini ister. Elbette, ölüm bir gerçektir. Fakat bu korkunç gerçeğe rağmen hayatta anlam bulmaya ve korkusuzca yaşamaya Şestov çağırmıştır. Şestov inanmaya cesaret etmeye çağırmıştır. İnanç sahibi biri ölümü her şeyin sonu olarak görmez. Ahirete inanır, Tanrı'nın lütfuna inanır. Ölüm korkusuna meydan okumaya cüret eder. Tanrı inancı sahibi ölümden korkmaz. Tanrı inancı, ölüm korkusunu yenebilir. Tanrı

[290] Örn. bkn.: Лев Шестов, **Апофеоз беспочвенности**, s. 6

[291] Лев Шестов, **Киркегаард и Достоевский (Голоса вопиющих в пустыне)**, Путь,No 48, 1935, Париж, ss.20-37 ,s. 34 (Lev Şestov, **Kirkegaard ve Dostoyevski (Çölde Çığlık Atanların Sesleri)**, "Put" dergisi, No 48, 1935, Paris, ss. 20-37, s. 34

inancı ile varoluşsal absürt aşılabilir. İnanç, ölüm korkusunu aşabilir ve "hayatın anlamı ne?" sorusuna cevap verir.

İntihar problemine günümüzde depresyon problemi eklemeye doğru buluyorum. İnsanlar genelde ansızın intihar etmez. İntihara giden bir yol vardır. Ve bu yolda felsefi varoluşsal sorunlar etkilidir. İnsanlar bu dünyada amacını ve yerini sorgular. Fakat postmodernist dünya tatmin edecek bir cevap sunmaz. Kuçlu, bu durumu bu şekilde açıklar: "Post-modern çağda, güvenli ve mevcut temeller yerine sonsuz olasılıklarla yaşamak zorundayız."[292] "Tanrı'nın ölümü" sonrasında dini inancın ortaya koyduğu felsefi, dini ve sosyal düzen yok oldu. Bireyler hayatlarında "المستقيم الصراط" ("dosdoğru yol") konsepti kayboldu. Bunun sonucunda sosyal, felsefi, ahlaki kaos ortaya çıktı. Elbette, psikologlar ve siyasetçiler bireylerin gözünü boyamaya çalışır. Hayatın amacı ve toplumsal değerler yerine özgürlük, eşitlik, iyimserlik, sonsuz tüketim ve mutluluk gibi düşünceler ve terimler bireylere sunuldu. Halbuki, bazı bireyler "hayatın anlamı ne?", "dünyada yerim ve amacım ne?" sorularına psikologların ve siyasetçilerin sunduğu cevapları yeterli bulmaz. Bu muğlaklık bireyleri depresyona, teröre ve intihara yönlendirir. Bu bireyler kendilerini ümitsiz halde bulurlar. Bu bireyler kendilerini "zeminsiz" halde bulurlar.[293]

Şestov'da varoluşsal ve rasyonel/ bilimsel absürt "zeminsilik felsefesine" kaynaklık eder. "Zeminsizlik"- ümitsizlik, şaşkınlık halidir. Bu halde insan ölüme karşı güçsüz olduğunu fark eder. Ayrıca, bu halde insan rasyonel, empirik gerçeklerin her şeyin açıklamadığını anlar. Bu zeminsizlikte insan rasyonel gerçeklerin hakimiyetine karşı çıkabilir. Kierkegaard'ın "inanç sıçramasını" yapabilir. Böylece inanmaya cüret eder ve özgür olur.

Rasyonalizmle alakalı absürt: önceki bölümlerde yazdığım gibi Şestov rationun inanç konusundaki hakimiyetine karşı çıkar. İnsanların inanç konusunda ratioya uyumak, inançlarını rasyonel düşüncesiyle bağdaştırmak çabaları bir nevi absürt düşünüre göre. Çünkü ilk olarak ratio her şeyi açıklamaz. Bilimsel metotların da belli bir sınırı vardır. Ve bu sınır insanlığın kapasitesiyle alakalıdır. İkinci olarak rationun dini konulardaki meşruiyeti tartışmaya hala açıktır. Petrus Daminius'un

[292] Erhan Kuçlu,2016, s. 160
[293] Лев Шестов, Апофеоз беспочвенности, s. 88

dediği gibi "Aklı imana uygulamak, onu yok etmek demektir...".[294] İnsan ya dine, Tanrı'nın emrine teslim olur, ya da ratioya teslim olur. Rasyonel düşünceyi dinle bağdaştırmak dini tahrif etmek demektir.[295, 296] Aklı inancıyla uzlaştırma çabalarında insan adım adım Tanrı'nın emirlerine karşı çıkmış olur. Geçmişteki kilise düşünürleri gibi. Petrus Daminiani, felsefenin teolojinin hizmetkarı olduğunu söyleyen ilk din adamı olarak kabul edilmektedir. Gellért, felsefiyi "ancilla theologiae" ("felsefe teolojinin hizmetkarıdır") ifadesiyle değerlendiren ilk din adamı idi. [297] Daminiani'nin ve Gellert'in "Philosophia ancilla theologiae" düşüncesi Orta Çağın bir simgesi olarak algılanır. Fakat Şestov'a göre teoloji rasyonel düşüncenin (rasyonel felsefenin) hizmetkârı idi: "Orta Çağ'da felsefenin ancilla teologiae (teolojinin hizmetkarı) olduğu inancı ancak bir yanlış anlama yoluyla ortaya çıktı. Tam tersine: teoloji her zaman felsefenin hizmetkarı idi ve felsefenin hizmetkârı olmaya devam etmektedir"[298] Zamanla insan, özgürlüğün ve ölümsüzlüğün kaynağı olan din yerine rasyonel, akla uygun olmaya çalışan bir sisteme uymuş olur. Kudret ve irade sahibi olan İncil'in Tanrı'sına uymak yerine Hristiyanlar zamanla "filozofların Tanrısına" uymuştur. Şestov'un Tanrı anlayışında önemli olan rasyonalizmle alakalı absürdün üçüncü önemli düşüncesi bulunmaktadır: Atina'nın (yani rasyonel düşüncenin) insana sunduğu bilimsel, rasyonel dünya modelinde nihai kurtuluş, ölüm sonrasında dahi ümit bulunmamaktadır. Ratio'nun sunduğu dünya modelinde metafiziğe yer yoktur.[299] Aşkına yer yoktur.

Hakiki kurtuluş- "πάντα γαρ τολμητέον" ("Her şeye meydan okumak"), yani rasyonel akla meydan okumak! İnancı rasyonel yaklaşımla değerlendirmek absürttür.

---

[294] Шестов, 2017, s. 269. Şestov, Petrus Daminius'un yaklaşımını doğru bulduğu için eserinde defalarca kendi görüşünü Daminius'un düşünceleriyle savunmaya çalışmıştır.

[295] Шестов, 2017, s. 271 "Ve doktor subtilis, hatırladığımız gibi, rasyonel düşünceye uyudu. Doktor subtilis iman etti, ama imanla yetinmedi: bilgi ağacının meyvesinden tatmak için Tanrı'dan izin istedi. En etkili Orta çağ düşünürlerinin hepsi bıkmadan usanmadan "credo ut intelligam (bilmek için inanıyorum)" tekrarladı."

[296] Örneğin, Şestov'a göre Duns Scotus inanç konusunda delalette idi. Scotus "Credo ut intelligam" yaklaşımıyla inancı ve biligiyi bağdaştırmak çalışmış. Şestov için bu yaklaşım kabul edilemez. Şestov düşüncesinde "Sola fide" ("Sadece inanç") dışında doğru yol bulunmamaktadır. Bkn. Шестов, 2017, s. 271

[297] Maurice de Wulf, **History of Medieval Philosophy**, Cilt I, Dover Publications, New York, 1952, ss. 155-156

[298] Лев Шестов, **Sine affusione sanguines**, Журнал "Путь", №54,1937, Париж, ss. 23-51, s. 29 (Lev Şestov , **Sine affusione sanguines**, "Put" Dergisi, Sayı:54, 1937, Paris, ss.23-51 ,s.29)

[299] Лев Шестов, Леви Брюль, **Миф и истина (К метафизике познания)**, Журнал "Путь", №50, 1936, Париж, ss.58-65, s. 58 (Lev Şestov, Levy-Bruhl, **Mit ve Hak (Bilginin Metafiziği Üzerine)**, "Put" Dergisi, Sayı: 50, 1936, Paris, ss. 58-65, s. 58

Konuya farklı açıdan bakacak olursak akli yasaların dışına çıkmak absürt olarak yorumlanabilir. Bu paradoks bir durumdur. Düşünüre göre Thalesçilik (*rasyonel düşünce*) bu absürt duruma örnek olabilir. İnsanın tamamen rasyonel düşünceden kurtulmak mümkün gözükmemektedir. Şestov'un kabul ettiği gibi dünyevi işlerde rasyonel düşünceden uzaklaşmak yanlıştır. İnsanın varoluşun manevi boyutunda rasyonel düşüncenin Tanrı inancını tahrif etmeye çalıştığı durumunu göz ardı etmemeliyiz. Şestov'un öğretisinde Ananke'den, bilimsel ve zorlayıcı rasyonel gerçeklerden bir kurtuluş vardır- Tanrı inancı! Her şeye kadir olan Tanrı'ya inanan birey ümit sahibi ve özgürlük sahibi olur. İnanç sahibi olmak için birey kendisiyle ve rasyonel düşünce ile mücadele etmelidir. İnançlı kalabilmek için kendisi çaba göstermelidir. Aksi takdirde İncil'in Tanrı'sına dua etmek yerine "filozofların Tanrısına" dua eder. Elbette, insan inanç sahibi olduğu için kuş gibi uçmaz ve ölümsüz olmaz. Lakin Tanrı'dan bunu isteyecek kadar özgürlüğü inanç vasıtasıyla elde edebilir.

İnançla alakalı absürt: Din birçok yerde çelişkilerle doludur[300]. Fakat Şestov gözünde dini absürt bir problem değildir. Aksine! Şestov Tertullian'ın "inanıyorum çünkü saçma" yaklaşımına katılır. Eğer semavi dinler çelişkilerle dolu olmasaydı onlara inanmak o kadar zor olmazdı. Tanrı bireyden inanç adına bir mücadele istemezdi.

"2 + 2=4" gibi aşikâr gerçeklere inanmamak söz konusu bile değildir. Fakat bakire Meryem anneye, İsa'ya veya Kıyamet Gününe inanmak belli bir küstahlık (akla karşı durarak), cüret ve özgürlük ister. Şestov'un düşüncesinde dini absürt özgürlük kaynağıdır. Dini absürtte Duns Scottus ve Plotinus'un düşüncelerine atıfta bulunarak, Tanrı'nın "mutlak ve asi keyfiliği"ne [301] bireyin inanmasının önemli olduğunu ve bunun için bireyin bilgiyi aşması gerektiğini belirtir. Şestov düşüncesinde hakiki kurtuluş "δραμεῖν ὑπερ ἐπιστήμην" "bilginin üstüne çıkmak"tır. Hakiki kurtuluş-dinin abesliğine rağmen inanacak kadar cesur olmaktır. Dini abesliğe rağmen akla isyan etmek Şestov'a göre imana ve kurtuluşa ermek demektir.

[300] Шестов, 2017, s. 25. Şestov Kutsal Kitap hakkında: "Muazzamlık, emsalsiz muhteşemlik ve aynı zamanda İncil'deki Vahyin yersiz paradoksallığı veya daha doğrusu korkunç saçmalığı, herhangi bir insan kavrayışının ve kabul edilebilir olasılıkların sınırlarının ötesine geçer. Ama Tanrı için hiçbir şey imkansız değildir."

[301] Шестов, 2017, s. 289. Şestov Descartes'in ve Daminiani'nin felsefe ve din hakkındaki görüşleri üzerinde durur ve Duns Scotus'un (Tanrı'nın kudreti hakkında) "schlechthinnige und regellose Willkur"(mutlak ve asi keyfilik) ve Plotinus'un „δραμεῖν ὑπερ ἐπιστήμην" (bilginin üstüne çıkmak) sözleriyle görüşlerini tasvir eder.

Dini absürt konusunda kötülük problemi üzerinde durmak gerekir. Elbette, semavi dinler pek çok yerde kötülük problemi çözmemiş gibi görünür. Şestov bu problemi iki yaklaşımıyla çözmeye çalışır.

1. Dini absürt (ve böylece onu içeren kötülük problemi) özgürlüğün kaynağıdır. Tanrı- insanların beklentilerini karşılamayacak kadar özgürdür. Tanrı insana kötülük yapabilir. Tanrı çelişkilerle dolu dine inanamaya emir verir. Ve özgürlük adına çelişkilerle, idealden uzak dine inanmak gerekir.

2. Şestov filozoflarla ve dini düşünürlerle Tanrı'nın iyiliği konusunda tartışır. Şestov'a göre özgür olan Tanrı insanlara kötülük yapabilir. Tanrı istediği kişiye iman verebilir.[302] Tanrı'nın sonsuz gücü ve keyfiliği bulunur. Şestov teodiselere karşı çıkar. Şestov Tanrı'yı teolojik terimleriyle tasvir etmedi. Ama onun bize anlatmak istediği problem Tanrı'nın iradesi ve gücü ile ilgilidir. İslamiyet'te Allah kıyam bi nefsihi, irade ve kudret sıfatlarıyla tasvir edilir. Şestov'a göre Tanrı'nın gücü sonsuzdur, tanrı istediğini yapar, onu sınırlandıran herhangi bir şey bulunmaz ve böylece tanrı insanlara ihtiyaç duymaz. İnsan çeşitli absürtleri aşmak için Tanrı'dan ihtiyaç duyar.

Şestov'un pathosu teodiselere karşıdır. Şestov'a göre, filozfolar Tanrı'nın mutlak (sınırsız ve keyfi) gücünü sınırlandırıyor. Şestov'a göre filozoflar Tanrı'yı (sadece) "mutlak iyi" olarak görmek istiyor. Tanrı'nın iyi olduğunu düşüncesini korumak adına filozoflar, Tanrı'yı dünyadaki kötülüklerin ve insanların çektiği acıların sorumluluğundan muaf tutmaya çalışır. Şestov, "iyinin ve kötünün ötesindeki" bu köklü (derin) Lutherci Hıristiyanlığın yaklaşımını benimseyerek, Batı'nın logos anlayışına karşı mücadele etmeye başlamıştır. Teodise ihtiyacından doğan Batı'nın logos anlayışına mücadele etmeye başlamıştır düşünür. Tanrı'nın iradesinin ve gücünün altında olmayan bir gerçek Dünya'daki kötülüklere sebep olduğu düşüncesi ve Tanrı'nın kötülüğün bu sebebini durdurmasına gücü yetmediği düşüncesi teodesinin kaynağıdır. Şestov bu düşünceye karşı mücadele etmiştir. [303]

[302] Шестов, 2017, s. 161
[303] Mezhuyev, s. 186

3.7. LEV ŞESTOV'UN ATEİZME KARŞI YAKLAŞIMI

Ateizm nedir?

Friedrich Jodl, birey için ideallerin var olmaması durumunu ateizm olarak tanımlar. P. Tillich'e göre ateizm- hayatın anlamının var olmadığını ileri sürmektir.[304] W.L. Rowe ateizmi Tanrı'nın var olmadığına dair bir kanaat olarak tanımlar. Robin Le Poidevin, ateizmi Tanrı'nın var olmadığına ve evrenin yaratıcısının var olmadığına dair kesin bir kanaat olarak tanımlar. J. L. Schellenberg ateizmi teizmin reddedilmesi ve Tanrı'nın var olmadığının ileri sürmesi olarak tanımlar. J. L. Schellenber'e göre felsefi anlamda bir ateist olmak için birey, teizmin reddetmesiyle yetinmemelidir. Birey, teizm ile mücadele etmelidir. O zaman birey, felsefi anlamda ateist olarak kabul edilebilir. [305]

Robbert Coffy, "Ateistlerin Tanrısı" eserinde ateizmi marxist, egzistansiyalist ve bilimsel ateizm başlıkları altında inceler.[306] Kanaatimizce, marxist ve bilimsel ateizm iki ortak özelliğe sahiptir: ateizmin insan aklının gücüne güvenmesi ve ateizmin akıl yürütmesinin ürünü olmasıdır. Genel anlamda ateizm, Tanrı'nın varlığını kabul etmemesidir. Ateizm, insanın Tanrı inancı olmaksızın anlamlı hayat yaşayabileceğini ileri sürer. Sam Harris gibi ateistler, dini tektanrıcılık inancın var olmadığı takdirde insanlığın daha güzel ve daha adil dünyada yaşayacağını ileri sürer. Harris'e göre insanlığın geleceği için tektanrıcı dinler irtica ve tehlike barındırır. [307]

Kanaatimizce, ateizmi bir nevi toplumsal ve felsefi sorun olarak tanımlamak mümkündür. Ateizmin toplumsal boyutu bireylerin şu anki hayatının/dünyanın durumunun kötülüğü dini inançtan kaynaklandığını düşüncesine bağlıdır.

Kötülükler ve eksiklikler daima insanın varoluşunda olacaktır. Tüm dini inançların ortadan kaybolması her bireyi mutlu/ zengin/ varlıklı edemez. Zorbalık, zülüm ve suistimal- insan yaşamının kaçınılmaz bir parçasıdır. Dini inanç var olmadığı müddetçe adaletsizlik ve sınıf arasındaki farklar yok olamaz. Sovyet Birliği bu duruma

---

[304] **Encyclopedia of philosophy**, Donald M. Borchert, editor in chief., 2 baskı, Thomson Gale, s.358

[305] Paul Draper, **"Atheism and Agnosticism"**, The Stanford Encyclopedia of Philosophy https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/atheism-agnosticism

[306] Robert Coffy, **Ateistlerin Tanrısı**, Ankara Üniveristesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 201, Ankara, 2003

[307] Сэм Харрис, **Конец веры: Религия, террор и будущее разума,** Москва, Эксмо, 2011.— 496 с, С. 22 (Sam Harris, **İnancın Sonu: Din, Terör ve Aklın Geleceği**, Moskova, Eksmo, 2011, 496 s., s.22)

en bariz örnektir. Sovyetler'de teorik boyutta herkes eşit olmalı idi. İcraatta ise milli ayrımcılık söz konusu idi. İcraatta nomenklatura sınıfı (üst sınıf memurlar ve yöneticiler) okuyucularımızın hayal edemediği ikiyüzlülük, yalan, refah ve hedonizmle dolu hayat yaşardı. Dinsizlik Rus halkı parlak yarınlara götürmedi. Rus halkı, sadece sömüren malik sınıfı (yönetimi veya yönetici sınıfı) değiştirmiş oldu. Papaz ve Çar yerine Rus halkı nomenklatura sınıfına neredeyse literal anlamında kulluk etmiştir. Şestov, Bolşeviklerin parlak yarınlara dair vaatlerin arkasında bir dayanak olmadığına işaret eder.[308] Günümüzde, kendini "intellegentsiya" veya aydın sınıfı olarak tanımlayan kesimler Bolşeviklere benzer. Dinsizliği ve ateizmi çok probleme ilaç olduğunu ileri sürer. Rusya'da Alexander Nevzorov, Evgeniy Ponosenkov, Yuliya Latınina gibi bilimsel ateistler semavi dinler ile mücadele eder. Onlar, Rusya'nın Ortodoks Hristiyanlık'tan kurtulmak gerektiğini ileri sürer. Rus veya alman, tatar veya türk bir gerçekle yüzleşmelidir: 7/24 her bireyi mutlu ve tatmin edecek bir sosyal düzeni kurmak maalesef imkansızıdır. Belki Tanrı, insanın olgunlaşması ve inanca ulaşması için bu varoluşu bu şekilde yaratmış. [309] Birey, bu dünyada daha güzel yaşamak istiyorsa Rusya'da yaygın olan "Tanrı'da senden farklı fail bulunmamaktadır"/"Tanrı'da senin ellerinden farklı eller bulunmamaktadır" deyimi aklında tutmalıdır. Şestov, toplumun belli bir sosyal refaha ulaşması için haçı çekice ve orağa değiştirmesi gerektiğini düşünmez. Dini hayatı ve devlet işleri ayırmak gerektiğini düşünür. Fizik metafizikten ayrı kalmalıdır. [310]

Ateizm, insanlığa daha parlak yarınları vadeder. Günümüze kadar yaşanmış kötülük insanların irrasyonel inançtan kaynakladığını ileri sürer ateizm. Eğer herkes dini inançtan vazgeçerse, rasyonel düşünceye ve bilimciliğe göre yaşamaya başlasa dünya daha yaşanabilir bir yer olur. Halbuki, bu tür yaklaşım önemli hususu gözden kaçırır. Rasyonel düşünce, pozitivizm ve bilim her soruyu çözemez. Aksine, ilericiliğin kendisi bir sorundur. Rasyonel düşünce ve onun getirdiği ilerleme, insanlığın kurtuluşu olmak yerine onun sonu da olabilir. Yapay zekâ ve nükleer silah insanlığı yok edebilir. Metafizikten ve dinden vazgeçirerek bilimciliğe, pozitivizme körüne güvenmesi tehlikeli bir yaklaşımdır.

[308] Шестов, 2021, ss. 113- 117
[309] Шестов, 1966, s. 266
[310] Шестов, 2001, ss. 108-109

Şestov, dini inancın akıl ile daima çelişki halinde olacağını ileri sürer. Rasyonel düşünce için metafizik, irrasyonel öncüller ve dogmalar kabul edilemez. Ateizm bir nevi rasyonalizmin devamı olarak değerlendirebilir. Şestov'a göre inancın kaynağı endişe, ümitsizlik ve Tanrı'nın iradesine teslimiyettir. Meraklılık ve güç arayışı ateizmin kaynakları olarak değerlendirilebilir. Şestov'un yazdığı gibi bilmek arzusu Şeytan'ın vesvesesi ve asli günah olarak değerlendirilebilir. [311]

Şestov, inancın irrasyonel boyutuna vurgu yapar. İnsan, inanca ümitsizlikten dolayı varır. İnsan, güçsüzlüğünü kabul ettiği zaman Tanrı'ya sığınır.[312] Ateizm ise insanın güçsüz olmadığını düşünür. Ateizm, insanın varoluştaki sorunlarla akıl vasıtasıyla baş edeceğini düşünür.

Varoluşçu ateizm, örneğin Sartre ve Albert Camus'un ileri sürdüğü gibi Tanrı varsa insan özgür değildir yaklaşımını sergiler. Ancak bu özgürlük nihayetinde bireyin yaşamında geri dönülmez anlamsızlıklara hatta intihara sürükler. Şestov ise bireyi varoluşsal acıdan ve ümitsizlikten intihara başvurmaktan kurtarmak ister. Ananken'in düzenine karşı isyan eden birey inanmaya cesaret eder. İnanan birey yaşamaya ve ümitli olmaya cesaret eder. Hayatın anlamını bulur veya hayatın anlamını bulmak için mücadele eder. Çünkü Tanrı'nın varlığı, Şestov için hayatın anlamsızlığını değil anlamlı olmasının tek ve yegâne şartıdır.

Şestov, inanç ve akıl farklı doğasını açıklamak için İncil'e başvurur. Bilgelik Tanrı'dan insanı uzaklaştırır. İnanç ise özünde irrasyonele dayanır: "Öyle ki, imanınız insan bilgeliğine değil, Tanrı gücüne dayansın." (1 Korinitler 2:5). İnsan, inanca akıl yürütmesinden, güçten ve iktidardan varmaz: "Ne var ki, Tanrı bilgeleri utandırmak için dünyanın saçma saydıklarını, güçlüleri utandırmak için de dünyanın zayıf saydıklarını seçti" (1 Korinitler 1:27). İnsanın güç kaynağı inanç olmalıdır: "Övünen, Rab'le övünsün." (1 Korinitler 1:31) [313]

3.8. LEV ŞESTOV'UN ÖLÜME KARŞI YAKLAŞIMI

Şestov, düşünürlerin ölüme karşı iki tür yaklaşımdan bahseder. Birinci grupta Sokrates, Platon ve Kierkegaard gibi düşünürler bulunur. Onlara göre ölüm problemi

[311] Шестов, 2017, s. 208
[312] Шестов**, Николай Бердяев (Гнозис и экзистенциальная филсофия),**Public Domain, IV
[313] Шестов, **Умозрение и Апокалипсис,** V, ss. 31-32

felsefenin ilgi alanına girmelidir. Aristoteles ve Spinoza gibi düşünürler, ölüm problemi üzerinde yoğunlaşmamasını gerektiğini düşünür.

Şestov'a göre Phaidon dialoğunda Sokrates ve Platon felsefeyi μελέτη θανάτου "ölüm alıştırması/ ölüme bir hazırlık" olarak yorumlar. Şestov, Phaidon diyaloğun leitmotivi ölüm üzerinde olduğunu yazar. Şestov, Phaidon diyaloğun anlamını bu şekilde anlatır: felsefe yapmak- ölüme doğru ilerlemek, dünyevi (видимой) yaşamdan kopmak ve ölüm denen ebedi gizemin alanına girmektir. [314] Aristoteles felsefenin "ölüm alıştırması/hazırlığı" görevini önemli görmez. Şestov, Spinoza'nın gerçekten özgür olan insanın ölüm hakkında az düşündüğünü ve daha fazla yaşam üzerinde düşündüğünü yazar. Platon'un yaklaşımı Şestov'a yakındır. Şestov, Platon'un "felsefe- ölüm alıştırması" ve "her şeye meydan okumalıyız" (Ananke'nin düzenine meydan okumalıyız) yaklaşımını ölüme ve Aristoteles'in "Ananke dualarımıza/ dertlerimize kayıtsızdır" ve "durmak lazım" (rasyonel sınırları dışına çıkmamak gerekir) yaklaşımına karşı benimsemiştir. [315]

Şestov'a göre filozofların çoğulu, yaşadığımız varoluşu rasyonel prizmadan incelediği için ölümü hakiki bir sorun olarak görmemiştir. Filozofların ekseriyesi, Aristoteles'in "Ananke dualarımıza/ dertlerimize kayıtsızdır" yaklaşımını benimsemiştir. Onların gözünde ölüm- Ananke'nin düzenin kaçınılmaz deterministtik bir parçasıdır. Eğer 2x2=4 ise, ölüm da insanoğlu kaçınılmaz bir kaderdir. Filozofların çoğuluna göre ölüm hakkında yazmak ve düşünmek lüzum yok. Çünkü ölüm, Ananke'nin düzenin kaçınılmaz bir parçasıdır. Ona karşı birey güçsüzdür. Birey, daha çok insanın kontrolü altında olan konularla ilgilenmelidir. [316]

Şestov, ölümü ve ölüm korkusunu dinin, metafiziğin ve felsefenin bir kaynağı olarak görür. Ona göre en yüksek sanat, en yüksek bilim, en yüksek felsefi ve dini düşünce ölüm üzerinde düşünmekten ve ölüme karşı dehşetten ortaya çıkmış ve gelişmiş. Eğer ölüm korkusu insanlıkta var olmasaydı sanat ve dini düşünce var olamazdı. [317]

---

[314] Шестов, 1966, s. 46
[315] Шестов, 2017, s. 56
[316] N.I.Dimitrova, "Lev Shestov, Leo Tolstoy and The Revelation of Death", **Solovyov Studies**, Cilt: 4, Sayı: 40, 2013, ss.153-165, ss. 154-156
[317] Лев Шестов, **Разрушающий и созидающий миры**, V, Public Domain, 1908 (Lev Şestov, **Dünyaları Yok Eden ve Yaratan** ,V, Public Domain, 1908)

Şestov, ölümü en önemli felsefi sorunlardan biri olarak görür. Ölüm, insan için bir trajedi ve varoluşsal adaletsizliktir. Rasyonel felsefe bu trajediye deterministtik tonları kazandırır. Ölümü kaçınılmaz bir kader olarak lanseder. Genelde rasyonel düşünce ölüm sonrası hayatın var olmadığını ileri sürer. Şestov, bu tür yaklaşımlara karşı durur. İnsan, ölüm sonrası hayatına dair ümitli olabilmek adına irrasyonele başvurmak zorundadır. Aristoteles'in "durmak gerekir" (rasyonel düşüncenin dışına çıkmamak gerekir) yaklaşımına yerine birey, Platon'un "her şeye meydan okumalıyız" yaklaşımına başvursa ölüme korkuyla değil, ümitle bakabilecektir. Şestov'a göre rasyonel düşünce insanın yaratıcı gücü ve irrasyonele inanma potansiyeli kısıtlar.[318] Ölümden bedeni bir kurtuluşu hayal etmek güç gibi gözüküyor. Ondan dolayı ölüm problemine çözüm irrasyonel boyutta olmalıdır. Rasyonel düşüncenin sınırlarını aşmayan birey, Tanrı'dan kurtuluşu ve sonsuz hayatı talep etmek yerine dinin irrasyonel yönden uzaklaşır. Dinin deruni ve mistik boyutunu yaşamak yerine dinin dünyevi yönlerine ağırlık verir. Dinin deruni, mistik ve deruni yönü insana ölümsüzlük vadeder.

Şestov, Sokrates'in ruhun ölümsüzlüğüne dair olasılık verdiğini düşünür. [319] Şestov, dini inancın ve varoluşsal felsefenin bu ölümsüzlük olasılığı için mücadele ettiğini belirtir.[320] Dini inanç ve varoluşsal felsefe ölümün adaletsizliğine ve dehşetine karşı bir nevi çözümdür. Varoluşsal felsefe ve dini inanç, insana ahirete dair ümit verir. Onlar, ölümün bir son olmadığının olasılığını savunur.[321] Tanrı için her şey mümkündür. Tanrı dilerse bireyi, Ananke'nin düzenine ve rasyonel düşünceye aykırı gelecek kerametler ödüllendirir. Tanrı dilerse birey, ölümden sonra yaşamaya devam eder.

"Fakat Tanrı için her şey mümkündür. Tanrı'nın kudreti sınır tanımaz. Bu, inancın mücadelesidir: olasılıkla ilgili çılgınca mücadele. Çünkü sadece olasılık kurtuluşa giden yolu açar... Son tahlilde geriye tek bir şey kalır: Tanrı için her şey mümkündür."[322]

[318] Шестов, 2017, s. 394
[319] Шестов, 2016, ss. 14-16
[320] Шестов, 1992, s. 20
[321] Шестов, 1992, s. 21
[322] Шестов, 1992, s. 21

Louis J. Shein'in belirttiği gibi Şestov, felsefesinde "Credo ut intellegam" ("Bilmek için inanıyorum") yerine "Credo ut vivam" (yaşamak için inanıyorum) tercih eder. [323] Neden? Çünkü bilgi, çünkü "ratio" pek çok problemi çözmez. Akıl, ölüm problemine bir çözüm sunanamaz. İnsanlık, bedeni ölüme bir çözüm bulsa bile evrenin Büyük Donmasına veya evrenin diğer ölüm tipine çözüm bulmaz. Maalesef, hakiki bedeni ölümsüzlük imkansızdır. Ondan dolayı birey, Şestov'un yaptığı gibi "yaşamak için inanıyorum" yaklaşımına dikkat çekmelidir. Bilim ve rasyonel düşünce, ölüm problemine önemsizlik kılıfı giydirir ve bireye bu problemin rafa kaldırmasını gerektiğini öğütler. Bilim ve rasyonel düşünce, bireyi ölümü düşünmekten uzaklaştırır. Ölümü düşünmek yerine bireyin dikkatini farklı yönlere çeker. İnsan, sadece pozitif ve dünyevi şeyler üzerinde düşünmeye çalışır. Fakat nihai sonunda ölümle yüzleşmek gerekir insana. Bu dehşet verici varoluşsal sorunu aşmak için inanç gerekir. İnanç, insana ümit verir.

Şestov, okuyuculara Peygamber gibi ölüm sonrası hayat vadetmemiştir. Şestov, okuyucuları ölüm sonrası hayatına dair ümitli olmaya çağırmıştır. Biyoloji ve astronomi aynı gerçeği diler getirir- (günümüzde) insanoğlu için ölüm bir kaçınılmaz gerçektir. Şestov, insanı ölüm hakkında düşünmeye çağırır. Hatta ölümden korkmaya çağırır. Çünkü bu korku insanı irrasyonele inanmaya meyleder. Birey, ölüm korkusuyla Matta 17:20 okumalıdır. "İsa, "İmanınız kıt olduğu için" karşılığını verdi. "Size doğrusunu söyleyeyim, bir hardal tanesi kadar imanınız olsa şu dağa, 'Buradan şuraya göç' derseniz, göçer; sizin için imkânsız bir şey olmayacaktır." Umulur ki, irrasyonele ve dini inanca hayatında yer veren birey için ölüm kesin bir son olmayacaktır. Umulur ki, bedeni ölümden sonra imanın kıt kadar olduğu birey kurtulur. Özgür olmak için, bu hayatın "Hayatın anlamı ne? Ben kimim?" en önemli sorulara cevap bulabilmek için, korkusuzca yaşamak için, ölümü ve ölüm korkusunu hayal boyutunda aşmak zorundadır insan. Ölümü ve ölüm korkusunu aşmak için birey Ananke'nin düzenine karşı mücadele etmelidir. Elbette, Matta 17:20 saçmalık içeriyor. Ama ümit arayan, Ananke'den kurtuluş arayan "credo quia absurdum est" (saçma olduğu için inanıyorum) der ve irrasyonele inanmaya cesaret eder.

[323] Louis J. Shein, s. 66

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
GÜNÜMÜZ SORUNLARI BAĞLAMINDA LEV ŞESTOV'UN DİN FELSEFESİ

Yaşadığımız çağın en önemli icatlarından biri şüphesiz internettir. İnternet bireyin hayatını kolaylaştırmaktadır.

Halbuki her icadın arka yüzü bulunmaktadır. Şestov'un yazdığı gibi, bilim adamları, icatlarının nereye varabileceğini öngörmemiştir.[324] Tüketim toplumunun ortaya koyduğu dünya ve insan anlayışı,[325] insanı Tanrı inancından ve böylece insan olmaktan uzaklaştırmaktadır. Tüketim toplumunun insanın varoluşuna ve onun ontolojik değerine bakışı, internet ve sosyal medya vasıtasıyla geniş tabakalara doktrine edilmektedir. Tüketim toplumunun düzeni, Şestov'un anlatmaya çalıştığı Ananke'nin düzenine benzemektedir. Hatta ikisi aynı öze sahip diyebiliriz. Ananke'nin ve tüketim toplumun aynı hedefleri bulunmaktadır.

İkisi insanın özgür olmasını istememektedir. Hem Ananke hem tüketim toplumu, insanın varoluşsal acılarını ve deruni yaşamını itibarsızlaştırmaktadır. Ananke, insanın çektiği acılarını varoluşun deterministtik bir parçası olarak bireye tasvir eder. Şestov, bu durumu bu şekilde açıklamıştır: "Yakın geçmişte tek bir oğul savaşta öldürülmüştür. Dert değil: Hayat böyle bir şey, inişli çıkışlı". Ananke, hayatlarımızı, trajedilerimizi, manevi travmalarımızı "Hayat böyle bir şey, inişli çıkışlı… Varlığın yüzeyindeki çiçeklenme" olarak tasvir eder. [326] Şestov'a göre insan-hisseden, düşünen, ağlayan bir varlıktır. Acılar ve manevi arayışlar insanı insanlaştırır, Şestov bu düşünceyi açıklamak için Ávilalı Teresa'yı ve Antisthenes'i ele almıştır. Ávilalı Teresa "Patı, domine, aut mori" ("Ya Rabbim, bana acılar ver yoksa ruhumu al") sözleriyle dua edermiş. "Hayatımdan tatmin duymaktan aklımı kaybetmeyi tercih ederim" Antisthenes dermiş. [327]

---

[324] Şestov, 2021, s.11

[325] Jean Baudrillard'ın, Gilles Deleuze'ın ve George Katona'ın tüketim toplumu hakkındaki ortaya koyduğu düşünceleri, Lev Şestov'un Ananke düşüncesi ile bazı noktalarda kesişmektedir. Kanaatimizce, insanın hayat bakışını etkileyen sosyal medya, reklam ve eğlence sektörü tüketim toplumun ve Ananke'nin düzenin ayrılmaz bir parçası niteliği taşımaktadır.
Örn. bkn: E.A.Sergodeeva, E.Y. Mishchenko, The Theories Of Consumer Society In Contemporary Philosophy, **Humanities and law research**, Cilt: 4, 2014,ss. 149-153

[326] Şestov, 2021, s. 17

[327] Шестов, 1966, s. 9

Ağlamak ve acı çekmek insan olmak demektir. Ağlamayan, hissetmeyen, nefret etmeyen, sevmeyen, tefekkür etmeyen insan gerçekten insan mıdır? Aldous Huxley'in "Cesur Yeni Dünya" eserinde Ananke, istikrar adına, Şestov'un eleştirdiği bilimcilik [328] adına insanları duygulardan ve hatta akıldan mahrum bırakmıştır. Günümüzdeki tüketim toplumu, insana acı çekmek ve sevmeyi henüz yasaklayamadı. "Cesur Yeni Dünya" eserinde insanlar acı ve üzüntü hissetmemek için "Soma" isimli ilaç kullanmıştır. İnsanı tefekkürden, acıların anlamlandırmasından uzaklaştıran ilaç günümüzde internet ve tüketim toplumun sunduğu sınırsız eğlencedir.

Manish Kumar ve Answesha Mondal, internet bağımlılığının üniversiteli gençler üzerindeki etkisini araştırmaya çalışmıştır. Onların (ve birçok diğer araştırmacıların) vardığı sonuç: internet bağımlılığı depresyona ve düşük özgüvene sebep olmaktadır.[329] Bu internet bağımlılığı insanın sağlığını tehlikeye atmakla birlikte, insanı inançtan ve gerçek dünyadan uzaklaştırmaktadır. Kanaatimizce, iman sahibi biri kronik depresyona sahip olamaz. Çünkü onun hayatında devamlı felsefi ve dini süreçler cereyan etmektedir. Ananke, elindeki piyonları vasıtasıyla insanı tefekkürden uzaklaştırmaya çalışır. Düşünen, hissetmekten ve yaşamaktan korkmayan insan Ananke'nin düzeni açısından tehlike barındırmaktadır. Düşünen birey rasyonel düşüncenin sınırlı olduğunu kavrayabilir ve irrasyonel olan Kutsal Kitap'a iman edebilir. İman sahibi birey, Şestov gibi diğer insanları uykudan uyandırmaya çalışabilir. Depresyona giren gençler, internet kullanımından uzaklaşınca muhtemelen hayatları ve değerleri üzerinde düşünür. Ananke, bunu istememektedir. Ananke, internet yerine bu gençleri, örneğin spor veya sinema bağımlısı edebilir. Ananke, bu gençleri pozitivist ideolojisi ile zehirleyebilir. Ananke, gücü yettiği kadar bu gençleri ve insanlığı tefekkürden uzaklaştırmaya çalışır.

Birey, tefekkür etmek yerine, hayatın anlamını aramak veya ümitsizliğini hissetmek yerine tüketim toplumun geliştirdiği Netflix gibi eğlence servisleri ile zamanını geçirmeyi tercih ettiği takdirde inanca veya kurtuluşa eremez. İnanca varmak için "das man"dan "dasein" haline gelmek gerekir. Şestov, ümitsizliği ve ölüm

[328] Шестов, **На весах Иова**, ss. 16-17. Şestov, rasyonel ve bilimsel hakikatlerin cansız, kayıtsız ve soğuk olduğuna ima etmektedir. Şestov'a göre insanlar bu cansız rasyonel ve bilimsel gerçekleri hakikat olarak algılamıştır. Bu algılamanın sonucunda kişinin soğuk, cansız, duygusuz, soğukkanlı olmasını insanlık iyi olarak değerlendirmişti.

[329] M.Kumar, A.Mondal, A study on Internet addiction and its relation to psychopathology and self-esteem among college students, **Industrial psychiatry journal**, 2018,Cilt: 27, Sayı:1, ss. 61–66.

korkusunu dini inancın kaynağı olarak değerlendirmiştir. Şestov haklıydı. Çünkü 7/24 eğlenmeye çalışan, 7/24 hayatın acı verecek yönlerinden kaçmaya çalışan ve gerçek dünya ile yüzleşmeyen insan yaşadığı acılarını anlamlandırmaya çabalamaz. Hayatın absürdünü kavrayamaz. Böylece Şestov'un anlattığı "zeminsizlik" haline ve inanca varamaz.

Örneğin, Wearesoical- Hootsuit'e göre Türkiye'de insanlar, günde 8 saat internette harcamaktadır.[330] Günde yaklaşık 4-6 saat çalışan veya okuyan, 1-3 saat yemeğe ayıran, trafikte 30 dakika 4 saat arasında zaman kaybeden, internette 1-8 saat arasında kaybeden birey, ne zaman tefekkür edecek? Bu insan, ne zaman varoluşu üzerinde düşünecek? Bu insan, ne zaman aşk acılarını, yalnızlığını ve hayatın anlamını düşünecek? İnternet bağımlılığı ve eğlence servislerin çokluğu yüzünden insanlar Tanrı'yı düşünemez hale geldi. Günde 24 saat bulunmaktadır. İnsan günde 29 saat internette geçiriyorsa Şestov'un anlattığı inanç adına isyandan konuşmak oldukça güçtür.

Şestov, bir varoluşçu olarak "Eyyüb'ün Terazisinde" eserinde "Yeni bir buyruk ortaya koymak gerekir: "Her şeyin ölçüsü insan olmalıdır. Bu en yüksek hedeftir"[331] yazmıştır. Şestov, XXI. yüzyılında insanlığın yaşayacağı ütopyaya yakın durumu öngörmemiştir. Bu ütopyada insana düşünmek ve ağlamak ihtiyacı kalmadı. Politik doğruculuk, linç kültürü ve cinsiyetlerin koşulsuz ve zorunlu eşitliği gibi XXI. yüzyılın kuramları ve yaklaşımları bir grup insana dünyada adeta cenneti yaşatmaktadır. Yaşadığı düzenden, hayatından memnun olmama potansiyeline sahip bireyler, Ananke'nin ve tüketim toplumun sunduğu plasebolar vasıtasıyla tatmin olmaktadır. Aldous Huxley "Cesur Yeni Dünya" eserinde insanları gerginlikten ve tefekkürden uzaklaştıran "Soma" adlı ilaçtan bahseder. Yaşadığımız reel dünyada internet, sosyal medya ve tüketim toplumun piyasaya sunduğu sınırsız ve neredeyse ücretsiz eğlenceler "Soma" ilacı niteliğini taşımaktadır. Şestov, "Her şeyin ölçüsü insan olmalıdır. Bu en yüksek hedeftir" yazdığı zaman düşünen ve ağlayan insanı kastetmiştir. Hiçbir şey yaşamayan ve düşünmeyen insan neyin ölçüsü olabilir ki? Düşünmeyen, ağlamayan, inanmayan, hayal kurmayan, isyan ve nefret etmeyen birey

[330] Bkn: https://wearesocial.com/uk/blog/2022/01/digital-2022-another-year-of-bumper-growth-2/
Bkn:Güzel İlhan, **"Türkiye, günün 8 saatini internette geçiriyor"**
https://www.trthaber.com/haber/bilim-teknoloji/turkiye-gunun-8-saatini-internette-geciriyor-649225.html

[331] Лев Шестов, **На Весах Иова**, s. 170

tam olarak yaşamayan veya düşünmeyen, hissetmeyen bir insan ("homo inanis") olarak ele alınabilir. Yaşamayan ve ağlamayan bir insanın varoluşu bağlamında ontolojik anlayışı geliştirmek pek mümkün gözükmemektedir. Şestov, insanın makineleşmemesi ve "homo inanise" dönüşmemesi için rasyonel düşünceye ve bilimciliğe karşı mücadele etmiştir. Gördüğümüz gibi, "Yeni Cesur Dünya" ve progres (gelişme) insanı düşünmeyen, inanmayan ve sevmeyen cansız makinaya dönüşmektedir.

Ümitsizliğini düşünmeyen, onu anlamlandırmayan ve hatta onunla yüzleşmek istemeyen insan inanca varabilir mi? Bu soru retorik bir sorudur.

Şestov'un ve Unamuno'nun anlattığı gibi inanç- mücadeledir. İnanç isyandır. Her şeyden memnun olan birey inanca ihtiyaç duymaz. G. Katona, reklamların insana sahte dünya anlayışı sunduğunu ve insanı reel dünyadan uzaklaştırdığını ileri sürmüştür.[332] Günümüzde reklamlara ve televizyona, insanın yanında 7/24 olan cep telefonu, internet ve sosyal medya eklenmiştir. XXI. yüzyılda Ananke'nin piyonları bireyin iman etme olasılığını sıfıra yaklaştırıyor. Ağlamak yerine TikTok'u gezen ve böylece eğlenen; hayatını, yaşadığı ümitsizliğini düşünmek yerine Netflix'in ahlaki, estetik, felsefi değeri bulundurmayan dizileri ile vaktini geçiren birey inanç adına isyan edemez. Çünkü onun aklı ve ruhu XXI. yüzyılın somasıyla uyutuldu.

[332] E.A.Sergodeeva, E.Y. Mishchenko, s. 150

BEŞİNCİ BÖLÜM
LEV ŞESTOV'UN AHLAK ANLAYIŞI

Şestov, çalışmalarında bilginin ve etiğin insan ile dini düşünce üzerindeki etkisini araştırmıştır. Şestov'a göre etik ve ahlak bilginin devamı niteliği taşımaktadır. Hatta etik ve ahlak özü itibarıyla iyinin ve kötünün bilgisi olarak ele alınabilir. Şestov'un felsefesi bağlamında bilgi, insanı farklı boyutlarda etkilediğini ileri sürebiliriz. Bir yandan bilgi, özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü şıkkın imkânsızlığı gibi zorunlu rasyonel gerçeklerle insanın din anlayışını etkilemektedir. Bilginin bu yönü, Şestov'un eleştirdiği dinin rasyonelleştirilmesine sebep olmaktadır. Diğer yandan bilgi, "iyi" ve "kötü" kavramları ile insanın Tanrı ve din anlayışını etkilemektedir. Bilginin ahlaki yönü, Şestov'un eleştirdiği teodiselerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Şestov'un çalışmalarında neredeyse her bakımından bilgi, insanın boynuna takılmış bir zincir olarak değerlendirilir. Şestov'a göre Adem'in ve Havva'nın İlk Günah öncesi hali hakiki özgürlüğü temsil etmektedir. Şestov'un bilgiye ve etiğe yaklaşımını "Cehalet saadettir" sözü ile özetleyebiliriz. Yani insanların özgürlüğü bakımından iyilik ve kötülük ayrımını bilmemesi daha iyidir.

Şestov, etik konusu üzerinde yazdığı zaman İncil'in bazı ayetlerine başvuru yapmıştır. Şestov'un düşüncesini daha iyi anlamak ve anlatmak adına bu ayetleri zikretmekte fayda vardır. Yaratılış 2:9: "Bahçede iyi meyve veren türlü türlü güzel ağaç yetiştirdi. Bahçenin ortasında yaşam ağacıyla iyiyle kötüyü bilme ağacı vardı.". Yaratılış 2:17: "Ama iyiyle kötüyü bilme ağacından yeme. Çünkü ondan yediğin gün kesinlikle ölürsün.". Yaratılış 3:5: "Çünkü Tanrı biliyor ki, o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız."

Şestov İncil'in bu ayetlerine atıfta bulunarak bilgi-ahlak-özgürlük-inanç arasındaki bağı eleştirel yaklaşımla yorumlamıştır. Filozofa göre etik ve ahlak- bireyin iyi ve kötü arasındaki farkı kavramak yetisi ve insanın iyi ve kötü arasındaki farkındalığıdır. Bu farkındalık, Cennetteki İlk Günah öncesindeki Adem'in ve Havva'nın bilmemekten ibaret olan özgürlüğünden insanı uzaklaştırmaktadır.[333] Şestov, özgürlük, bilgi, İlk Günah ve etik problemlerinin birbirine bağlı olduğunu bu şekilde izah etmeye çalışmıştır:

[333] Шестов, 2017,s. 115, s. 184

Yılan, ilk insana, insanın iyilik ve kötülük farkındalığına ve bilgiye sahip olan Tanrılar gibi olacağını söyledi. Lakin Tanrı iyilik ve kötülük ayrımını tanımaz, bilmez. Tanrı hiçbir şey "bilmez", Tanrı her şeyi yaratır. Âdem, düşüşten önce, Tanrı'nın her şeye kadir olmasına yakındı (A.M'in yaptığı açıklama: Şestov'a göre Cennetteki Âdem, bilgisizliği sonucunda Tanrı'dan her şeyi isteyebilirdi ve böylece Tanrı gibi her şeye kadir gibi idi. Şestov'un kastı bu olmalıdır.). Âdem, ancak düşüşten sonra bilginin hakimiyeti altına girdi - ve o anda Tanrı'nın en değerli armağanı olan özgürlüğü kaybetti. Özgürlük, İlk Günahın gerçekleşmesinden sonra insanlığın düşünmek zorunda kaldığı gibi iyilik ve kötülük arasında seçim yapmaktan ibaret değildir. Özgürlük, kötülüğü dünyadan uzak tutma gücü ve hakimiyetidir. En özgür varlık olan Tanrı, iyi ile kötü arasında seçim yapmaz. Ve Tanrı'nın yarattığı insanoğlu da seçmedi, çünkü aralarından seçim yapabileceği hiçbir şey yoktu: Cennette kötülük yoktu. Ve ancak, bize (insanlığa) düşman ve anlaşılmaz bir gücün telkiniyle ilk insan elini yasak ağaca uzattı. Sonucunda insanın ruhu zayıfladı ve insan kendisini yabancı ilkelere (A.M'in yaptığı açıklama: burada Şestov mantık ve rasyonel ilkeleri kastetmiştir) tabi kıldı. İnsan, İlk Günah sonucunda bizim tanıdığımız zayıf, çelimsiz yaratığa dönüşmüştür. İncil'deki "düşüşün" anlamı budur. [334]

Şestov'a göre insan, İlk Günah sonucunda ratio (rasyonel düşünce) sahibi olmuş ve böylece iyilikle kötülük arasındaki farkı görmeye başlamıştır. Rasyonel düşünce, insanı özgür kılmamıştır.[335] Aksine, rasyonel düşünce rasyonel ahlaka yol açmıştır. Rasyonel ahlak, insanın "iyi" ve "kötü" terimleriyle eylem özgürlüğünü sınırlandırmıştır. Rasyonel ahlak, "iyi" ve "kötü" terimlerin anlayışı ile insanın ufkunu daraltmaktadır. "Temelsizliğin Yüceltmesi" eserinde Şestov, bireyin yeni ufuklara ve başarıya ulaşması için bireyin ahlaki normları aşmak gerektiğine ima etmiştir. Şestov, etiği aşabilen bireyi bir kelebek olarak tasvir eder. Etik ve ahlak sınırlarını aşmayanı ise bir tırtıl olarak. [336] Muhtemelen, Şestov, rasyonel ahlakı eleştirdiği zaman, insanın karmaşık olan yaşamını sadece "iyi" ve "kötü" terimlerinin sınırlarıyla ele almanın doğru olmadığına ima etmiştir. Gerçekten, Şestov'a bu konuda katılmak mümkündür. Zor seçenekler arasındaki sıkıştırılmış insanın eylemlerini kesin bir biçimde "iyi" ve "kötü" terimleri bağlamında değerlendirmek yanlıştır. Yaratıcı bir düşünür, başarılı olmak isteyen bir iş adamı ve milletin menfaatini düşünen bir siyasetçi iyiliğin ve kötülüğün ötesinde amelde bulunmak zorunda kalabilir. Din felsefesi açısından Şestov'un etiğe bu yaklaşımı dikkate şayandır. Şestov'un ahlaki normları aşılmasına ve ihlal edilmesine olumlu bakması semavi dinlerin ahlaka karşı sergilediği yaklaşım ile çelişmektedir. Genelde İbrahimi dinler insanları belli bir ahlaki ideale çağırmıştır.

[334] Шестов, 2017, ss. 208- 209
[335] Шестов, 2017, s.317, s. 329
[336] Лев Шестов, Апофеоз беспочвенности, s. 66

Genelde semavi dinler insanın başarı, manevi keşifler, para, hedonizm ve hatta iman adına ahlaksız eylemde bulunmasına karşıdır.

Gördüğümüz gibi Şestov'a göre ahlak bilgidir. Onun düşüncesinde bilgi özgürlüğün sonudur. Ahlak insanı her şeye kadir olan Tanrı'ya inanma özgürlüğünden uzaklaştırmaktadır. Bilgi ve etik, insanı inancın mistik, saçmalık içeren yönden uzaklaştırmaktadır. "Credo quia absurdum est" ("Saçma olduğu için inanıyorum") yaklaşımdan insanı uzaklaştıran ahlak ve bilgidir.

Şestov'a göre hakiki özgürlük- bilgisizliktir. Hakiki özgürlükten, yani iyilik ve kötülük farkındalığı içermeyen özgürlükten insanı uzaklaştıran ahlak ve bilgidir. Sadece özgür insan sorgulamadan, kötülük problemi üzerinde durmadan Matta 17:20 ayetine iman edebilir. Şestov, imanın gizemli, tabir yerindeyse bilgisizlik ve çelişki içeren boyutuna vurgu yapar. Şestov'a göre nasıl iman etmek gerektiğini İbraniler 11:8 ("İman sayesinde İbrahim miras alacağı yere gitmesi için çağrılınca, Tanrı'nın sözünü dinledi ve nereye gideceğini bilmeden yola çıktı.") ayetinde anlatılmıştır.[337] İnanmak- bilmediğin yere gitmektir. Ahlak ise insanı bilmediği yere ulaştırmaz. Bazı durumlarda birey, inanç veya kişisel ilerleme adına geniş tabakaların benimsediği ahlak anlayışına ve rasyonel düşünceye aykırı davranmalıdır.

[337] Шестов, 2017, s. 274

SONUÇ

Lev Şestov, hayatı boyunca karşılaştığı kişisel acılar ve hayati zorluklar sonucunda ekonomi ve sosyal sorunlar üzerinde denemeler yazmaktan uzaklaşmış, felsefe alanına yoğunlaşmıştır. Şestov'u dini varoluşçu felsefeye yönlendiren hayatında yaşadığı üç önemli drama bulunmaktadır. Çocukken ailesinden kaçırılması ve altı ay esir kalması birinci drama olarak ele alınabilir. Sevdiği kadınla dini ve ailevi sebeplerden ötürü evlenememesi düşünürün hayatında ikinci büyük drama olarak kabul edilebilir. Birinci Dünya Savaşında oğlunu kaybetmesi üçüncü büyük dram olarak kabul edilebilir.

Şestov'un yazdığı eserleri arasında din felsefesi açısından "Atina ve Kudüs", "Sola Fide", "Kierkegaard ve Varoluşçu Felsefe" ve "Potestas Clavium" önemlidir.

Şestov'un felsefesine genel bir bakış atıldığı zaman "trajedi felsefesi", "temelsizlik felsefesi" ve "Atina ve Kudüs felsefesi" olarak adlandıran Şestov'un ortaya koyduğu üç felsefi motif öne çıkmaktadır. Şestov'un "trajedi felsefesi" insanın acılarla dolu yaşamı üzerinde durur ve insanın, rasyonel düşüncenin esiri kalmasını bir trajedi olarak ele alır. Bireyin hayatında irrasyonel inanca yer vermemesi bir trajedidir. Şestov'un "temelsizlik felsefesi" veya başka bir ifadeyle "zeminsizlik felsefesi", bireyin acılar ve dramalar sonucunda yaşadığı büyük şaşkınlığını ifade etmektedir. "Zeminsizlik" durumunda olan birey, rasyonel düşüncenin her şeyi açıklamayacağını ve her soruna çözüm sunmayacağını kavrayabilir. Şestov'a göre birey büyük acılarla karşılaşınca rasyonel düşüncenin esirliğinden kurtulması mümkündür. "Zeminsizlik" halinde olan birey irrasyonel olan inanca, İncil'e ve Hristiyanlığa iman etmeye cesaret eder. "Zeminsizlik" halinde olan birey özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü şıkkın imkânsızlığı gibi gündelik yaşamında zorunlu olan rasyonel hakikatlere karşı irrasyonel inanç adına isyan edebilir. "Atina ve Kudüs" felsefesi akıl-inanç çatışması üzerindedir. Şestov'a göre Hristiyanlığın esası dinin irrasyonel boyutundadır. Düşünür, büyük Hristiyan düşünürlerin delalette bulunduğunu ileri sürmüştür. Onlar, Helenleşme sonucunda "Credo quia absurdum est" ve "Credo ut vivam" yaklaşımları yerine "Credo ut intellegam" yaklaşımına ağırlık vermiştir. Onlar, Tanrı'nın Duns Scottus'un ifade ettiği gibi "mutlak ve asi keyflilik" sıfatını rasyonelleştirmeye ve böylece (kasıtsız bir şekilde) sınırlandırmaya çabalamıştır. Bu şekilde teodiseler ortaya

çıkmıştır. Teodiseler insanı inancın irrasyonel boyutundan uzaklaştırmaktadır. Teodesiler, mutlak Tanrı'ya inancının insana sağladığı hayal boyutundaki özgürlükten insanı mahrum bırakmaktadır. Teodesiler, Hristiyanlığın bahşettiği ilhamı bireyin elinden alır.

Şestov'a göre din- özgürlüğün kaynağıdır. Din, insanın imkansızı hayal etmesini mümkün kılan bir fenomendir. Louis J. Shein'in belirttiği gibi Şestov, "Credo ut intellegam" yaklaşımı yerine "Credo ut vivam" yaklaşımını tercih etmiştir. Acılarla ve absürtle dolu yaşamda din, insana yaşamaya ilham verebilir. Şestov, aklın daima insanın kavrayışı dışında olan inancı dışlayacağına dair Kant'ın düşüncesine katılmıştır.

Şestov'a göre dinin özünde Tanrı'nın iradesine teslimiyet bulunmaktadır. Şestov, dinin irrasyonel, voluntarist ve mistik boyutuna vurgu yaparak dini düşünceyi Kudüs olarak adlandırır. Şestov'a göre Hristiyan selefler ve havariler İncil'in ve Hristiyanlığın irrasyonel boyutunu sorgulamadan, eleştirel filtreden geçirmeden kabul etmiştir. Şestov, aklı ele aldığı zaman, aklı ve rasyonel düşünceyi insanı varoluşun irrasyonel boyutundan uzaklaştıran bir fenomen olarak tasvir eder. Aklın özünde-Tanrı'ya karşı isyan bulunmaktadır. "Atina ve Kudüs" eserinde Şestov akıl inanç çatışması üzerinde durmuştur. Düşünüre göre İncil, aklı ve rasyonel düşünceyi asli günah olarak ele alır.

Şestov, bir dini varoluşçu olarak, Moreva'nın ifade ettiği gibi "insanın ontolojik onurunu" rasyonalizme karşı savunmaya çalışmıştır. Şestov'un "Shakespeare ve Eleştirmeni Brandes" eserinde anlattığı gibi, rasyonel düşünce ve bilim insanın yaşadığı acılarına karşı kayıtsızdır. Bilim, pozitivizm ve rasyonel düşünce, insanın yaşadığı dramalarını ve insanın varoluşunu Taine'nin ifadesi ile "yeryüzündeki çiçeklenme" olarak tasvir eder. Başka bir ifadeyle insanı mekanik varoluşta cansız bir vida seviyesine indirger.

Şestov, eserlerinde dini motiflere ve İncil'e sık başvurmuştur. Onun bu özelliği, Şestov'u dini varoluşçu olarak kabul etmesini mümkün kılmıştır. Yermişin'in, dini varoluşçuların dine yeni açıdan yaklaşarak insanları inanca davet ettiğini belirtmiştir. Şestov, dini inancın, rasyonel düşüncenin, Ananke'nin düzeninden kurtuluşun kaynağı olarak değerlendirir.

Şestov'un dini düşünür olup olmadığı konusunda iki görüş bulunmaktadır. Zenkovskiy'ye, Berdyaev'e, Rusya'daki ve Batı'daki araştırmacıların ekseriyetine göre Şestov dini bir düşünür idi. N.P. İlyin, Şestov'un tam anlamında dini düşünür olduğu tezine karşı çıkmıştır. N.P. İlyin'in yaklaşımın hakkaniyet payı yüksektir. Çünkü Şestov gerçekten Hristiyan dogmalara aykırı düşünceleri ileri sürmüştür. Şestov'un İlk Günah, akıl-inanç çatışması ve kötülük problemlerine yaklaşımı Hristiyan dogmalara aykırıdır. Bu konuda bir "ama" bulunuyor. Şestov, neredeyse her eserde dini motiflere başvurmuştur. Şestov'un görüşleri pek çok konuda Hristiyanlığın dogmaları ile uyuşmayabilir. Şestov, insanları inanmaya cesaret etmeye çağırmıştır. Yermeşin'in dini varoluşçuluğa verdiği tanım bağlamında Şestov'u bir dini varoluşçu filozof kabul etmek mümkündür. Çünkü Şestov, Hristiyanlığa, İncil'e ve inanç fenomenine yeni perspektiften yaklaşmaya çalışmış ve insanları inanmaya çağırmıştır. N.P. İlyin'in ve diğer araştırmacıların eleştirellerini göz önünde bulundurarak Şestov'u genel anlamda dindar olmayan bir dini varoluşçu filozof olarak ele almak makul olduğunu düşünmekteyiz.

Şestov eserlerinde İlk Günah problemi üzerinde sık durur. Şestov'a göre insanın iyilik kötülük ayrımını öğrenmesi rasyonel düşünceyi elde etmek demektir. İnsan, bilgi sahibi olunca özgürlüğünü kaybetmiştir. Rasyonel hakikatlere bakmadan, Şestov'un ifadesiyle "besinnung" yapmadan (Rasyonel düşüncenin birçok noktadaki nüanslarına bakmadan yaşamak) özgürlüktür. Akıl yüzünden insan, Tanrı'nın yarattığı varoluşu "dobroye zelo" ("çok iyi") olarak görmez. İnsan, akıl yüzünden Tanrı'nın yarattığı düzeni noksan olarak görür. Rasyonel düşünceye ve mecburi akli ilkelere aykırı davranması insan için özgürlük olarak değerlendirilebilir.

Şestov, akla sadece felsefi ve dini alanda negatif değer yüklemiştir. Sosyal, siyasi ve iktisadi alanlarda Şestov, rasyonel düşüncenin önemine vurgu yapmıştır. Şestov, "Rus Bolşevizmi Nedir?" adlı çalışmasında Avrupa'nın ekonomik başarısını Avrupa'daki milletlerin gündelik hayatta rasyonel davranmasına bağlamıştır.

Şestov'a göre ölüm korkusu ve acılar insanı inanca ulaştırabilmektedir. Acılar, dramalar ve ölüm korkusu dini inancın kaynağıdır. İnsan, belli bir ölçüde acı ve ölüm korkusu yaşamalı, ölüm gerçeğini düşünmelidir. Bu tefekkür insanı irrasyonel inanca ulaştırabilmektedir. Çünkü rasyonel düşünce ve bilim, insanlığa sağladığı tüm avantajlara rağmen, insanın varoluşsal sorunlarına çözüm getirmek konusunda yetersiz

kalabilmektedir. Din ise insana yaşama tutunmasına ilham verebilir. "Credo ut vivam" insana acılarla dolu dünyada yaşamaya ilham ve umut verebilir.

Şestov, insanın inanç sahibi olması ve kalabilmesi için bireyin Ananke'nin düzenine (rasyonel düşüncenin diktatörlüğü) karşı felsefi boyutta isyan ve mücadele etmesi gerektiğini ileri sürer. Aksi takdirde insan rasyonel düşünce yüzünden, inancını kaybeder veya tahrife uğratır.

Şestov çalışmalarında Tanrı'nın irade ve kudret sıfatları üzerinde durmaktadır. Şestov'a göre Tanrı'nın iradesi ve kudreti sınır tanımaz. Teodesiler Tanrı'nın mutlak kudretini ve iradesini açıklamaya ve sınırlandırmaya çalışmaktadır der Şestov. Düşünüre göre Tanrı isterse insana kötülük yapabilir. Bazı durumlarda Tanrı, insanı dünyevi uykudan uyandırmak için insanın acı çekmesini sağlayabilir. Acı çekerek insan Tanrı'ya yaklaşabilir.

Şestov'a göre Tanrı, istediği kişiyi iman ile ödüllendirebilir. Tanrı'nın hikmeti insan aklını aşmaktadır. Şestov'a göre bazı günahkâr kişiler, işlediği günahların sonucunda acılar yaşayabilir. Bu acılar onları inanca yaklaştırabilir.

Şestov, XX. yüzyılın insanlarına dinin irrasyonel boyutunun önemini işaret etmiştir. Düşünür, rasyonel düşüncenin ve bilimin her soruna yegâne çözüm kaynağı olmadığını hatırlatmaya çalışmıştır. İnsanların körüne bilime, pozitivizme ve rasyonel düşünceye güvenmesinin doğru olmadığına işaret etmeye çalışmıştır. Gerçekten Şestov, kasıtsız bir biçimde posthümanizmi öngörmüştür. Rasyonel düşünce ilk önce irrasyonel inancı, sonra insanın yaratıcı düşüncesini, özgürlüğünü ve nihayetinde insanın kendisini yok etmeye çabalamaktadır günümüzde. Şestov bir varoluşçu olarak insanı ağlayan, düşünen, yaşayan başka bir ifadeyle insanı çelişkilerle dolu bir canlı olarak anlamıştır. Ağlamayan, inanmayan ve hatta nihayetinde makinaya dönüşen adam insan mıdır?

İnsan, insan kalmak istiyorsa Şestov'un öğrettiği gibi rasyonel düşüncenin, bilimsel ve pozitivist diktatörlüğüne veya Şestov'un ifadesiyle Ananke'nin düzenine karşı isyan etmelidir. İnsan kalmak için biz "her şeye meydan okumalıyız". Aristoteles'in "durmak lazım" (rasyonel düşüncenin sınırları dışına çıkmamalıyız yani) yaklaşımını benimseyerek özgürlüğümüzü ve insanlığımızı kaybedebiliriz.

Akıl-inanç çatışması, kötülük problemi, Tanrı, özgürlük ve ölüm gibi felsefi sorunlar günümüzde güncelliğini yetirmemiştir. Aksine- bu sorunlar yeni boyutlar

kazanmıştır. Evlampiev'in belirttiği gibi, Şestov'un yaşadığı dönemde bilimsel kaynakların sınırlı olması, var olan dini metinlerin çeviri hataları içermesi, Şestov'un özgürlük ve akıl-inanç çatışması konularına yaklaşımını etkilemiştir. Lev Şestov'un din felsefesinin sorunlarına karşı yaklaşımı ve önerdiği çözümleri kusursuz değildir. Halbuki, Şestov'un insanın özgürlüğünü, bireyin ontolojik onurunu, dini inancın mahiyetini rasyonel düşüncenin saldırılarına karşı koruma çabası dikkate şayandır.

David Hume'u, Willliam James'i ve Şestov'u bir başlık altında değerlendirmeyi mümkün kılan bir özellik vardır. Bu düşünürler bilimi, bilimsel metodu ve rasyonel düşünceyi bireyin yaşamında yegâne ve mutlak hakikat kaynağı olarak görmemiştir. Bilimsel metodun, bilimin (fen bilimlerin) ve aklın sınırlarını kabul etmişlerdir. Gerçekten, insanoğlunun düşünme yetisi, beyninin çalışması, vücuttaki yaşlanma mekanizması, evrenin varoluşu ve zaman fenomeni günümüzde bilim camiası için bir sırdır. İnsanoğlu için pek çok fenomen sır kalmaya devam edecektir. Çünkü Şestov'un anlatmaya çalıştığı gibi akıl ve rasyonel düşünce hakikatin yegâne ve kusursuz kaynağı değildir. Aklın ve rasyonel düşüncenin sınırlarını göz önünde bulundurduğumuzda Şestov'un akıl- inanç çatışmasına karşı yaklaşımının hakkaniyet payı ortaya çıkmaktadır. İnanç ve akıl, inanç ve bilim alanları kesişmemelidir.

İnanç ve akıl, inanç ve bilim birbirini desteklemez. Şestov'un ve Kant'ın ileri sürdüğü gibi akıl inanç ile daima çatışacaktır. İnsan aklı, varoluşun her boyutunu, her küçücük partikülünü anlamaya ve kavramaya çalışır. Şestov'un belirttiği gibi gizem, inanç fenomeninin önemli bir parçasıdır. Akıl, bilim, rasyonel düşünce bu gizemi bir denklem gibi çözmeye çalışır. Böylece inancın, irrasyonel olan aşkın parçası yok ediliyor. Bu şekilde Unamuno'nun "bilimselleştirilmiş din" ve Şestov'un "filozofların Tanrısı" ortaya çıkmaktadır.

İslam ve Hristiyan düşünürler, değişen dünyaya uyum sağlamak adına bu dinlerin bilime ve günümüz sosyal düzenine uygun olduğunu ileri sürer. Herbert Benson (modern çağda) dua vasıtasıyla hastanın iyileşmesine dair deliller olduğu ileri sürmüştür. Benson, "Study of the Therapeutic Effects of Intercessory Prayer" /"Great Prayer Experiment" ("Büyük Dua Testi") yürüttü. Bu araştırma sonucunda Herbert Benson öz tezini çürütmüştür: duanın hastanın iyileşmesindeki katkıları bulunmamıştır. İslam dünyasında Muhammed Abduh, el-Kevakibi ve Tantavi Cevheri

gibi müfessirler, Kuran'ı çağın bilimsel bulgularıyla bağdaştırmak adına bilimsel tefsirler yazmıştır. İnancı rasyonel düşünce ve bilimle bağdaştırmak bu çabaları inananların geniş kitlelerini etkiler. Dine davet etmek için inananlar inanamayanları, semavi dinlerin rasyonel düşünceye ve bilime aykırı olmadığını göstermeye çalışır. İnananlar, semavi dinlerin rasyonel düşünce ve bilim ile tezatta bulunmadığının imajını semavi dinlere kazandırmaya çalışır. İncil'in bir denkleme veya astronomi problemine çözüm sunduğunu veya bu problemlerin bizatihi İncil'de yer aldığı tarzda paylaşımlara sosyal medyada denk gelmek mümkündür. Bu tür paylaşımlar, her bakımdan iman sahiplerine zarar verir ve inanmayanları dinden, Tanrı inancından uzaklaştırır. İnternetin yaygın olduğu çağda, neredeyse herkes kutsal kitapların Şestov'un İncil örneğinde anlattığı gibi çelişkiler içerdiğini ve hatta günümüz bilimsel bulgularıyla uyuşmadığını görebilir. Cehenneme giden yol iyi niyet taşlarıyla döşelidir. Dinsizliğe ve tanrıtanımazlığa giden yol rasyonalizm taşlarıyla döşelidir.

İnancı akıl ile bağdaştırma çabaları Şestov'un uyardığı gibi insanı dinin irrasyonel boyutundan uzaklaştırır. İnanan, İncil'in mesajına sorgulamadan iman etmek yerine, inancını rasyonel düşünce karşısında savunarak, seleflerden uzaklaşarak dinin özünü tahrif ediyor. Şestov'un anladığı Hristiyanlık, bireyi rasyonel zindandan kurtarmaya çalışır. İncil, içerdiği çelişkilerle rasyonel düşünceye meydan okumaktadır. Gerçek Hristiyan, İncil'i bilime ve rasyonel düşünceye karşı savunmak zorunda değildir. Hristiyan "Credo quia absurdum est" ("Saçma olduğu için inanıyorum") der ve Ahireti düşünür. Şestov'un yaklaşımına başvurarak, Müslümanlar Bakara 282 ve Ali İmran 7 ayetlerinde anlatıldığı biçimde iman etmelidir. Kuran ve İncil, insanlara mikroplardan veya uzaydan bahsetmek için indirilmemiştir. İncil'deki çelişkileri Şestov bir gizem ve Ananke'nin düzeninden özgürleştirici bir ilham olarak değerlendirmiştir. Gerçekten, sadece rasyonel düşüncenin esirliğinden özgür olan birey irrasyonel ve çelişki içeren Kitaba inanabilir. Şestov'a göre dini inanç-özgülüğün kaynağıdır.

Mutlak güçlü Tanrı'ya inanan birey, hayal etme, gündelik hayatta aşılamaz sorunlara rağmen gayret göstermeye cesaret eder. İnanç- yaratıcı gücün ve büyük değişimlerin kaynağıdır. İslam ve Hristiyanlık, neredeyse tüm dünyaya (Kuzey Kore dışında) yayılmıştır. Bu tarihsel gerçek, irrasyonelin rasyoneli yenmesinin apaçık bir

göstergesidir. Bu tarihsel gerçek, İncil'in Matta 17:20 ayeti ve Kuran'da yer alan Enfal süresinin 17 ayetinin bir nevi kanıtı olarak kabul edilebilir.

Şestov'un yazdığı gibi, ölüm korkusu, felsefenin ve dini inancın kaynağıdır. Şestov, ümitsizliği ve acıyı inancın kaynağı olarak görmüştür. Semavi dinler insanın ölümü unutmaması gerektiğini vurgular. Örneğin, Sirak 7:36 "Eline ne alırsan al, sonunu hatırla ve asla yanlış yapmayacaksın.". Semavi dinler ölüm üzerindeki vurgu ile bireyin yaşamında felsefi ve manevi arayışları canlı tutmaktadır.

Masahira Morioka'nın anlattığı gibi, günümüzde insanları her türlü acıdan ve rahatsızlıktan uzak durmaya çalışır. Günümüzde birey, problemlerle ve acılarla yüzleşmek yerine onları düşünmez. Günümüz Batı'nın liberal paradigmasının anlayışı ve tüketim toplumunun dünyaya bakışı inanç alanını etkilemektedir. Politiği, metafiziği ve varoluşsal acılarını düşünmek istemeyen veya düşünmeye fırsat bulmayan yeni tip insan ortaya çıkmıştır. Onu "homo inanis" ("hiçbir şey üzerinde düşünmeyen insan") olarak adlandırabiliriz. "Homo inanis" dikkate şayan konuları konuşmaz. Eğlence, hedonizm ve tüketim ile alakalı olmayan konuları (örneğin siyaset) konuşması toplumda gerginliği artırabilir. Ananke, toplumda gerginlik istemez. Toplumsal gerginlikte insan, karşılaştığı acıların sonucunda inanca varabilir. İnsan, büyük sınavlarla karşılaşınca yaşadığı şoktan irrasyonel davranabilir. Ananke için bu durum kabul edilemez. Ondan dolayı Ananke (yani rasyonel düşünce), insanı her türlü sorunlardan ve acılardan uzak tutmaya çalışmaktadır. Ananke, her insanı "homo inanis"e dönüştürmeye çalışıyor.

Ananke, her insanı tefekkürden uzaklaştırmaya çalışır. Çünkü düşünen birey inanca varabilir. Gilles Deleuze'un anlattığı gibi iktidar sahipleri (yani günümüzde Ananke'nin piyonları olan Google gibi mega şirketler) bireylerin hayallerini ve isteklerini kontrol altına almaya çalışıyor. Birey, büyük internet şirketlerin geliştirdiği algoritmaların esiridir. İnternet bağımlılığı inanç alanı etkileyen önemli bir fenomendir. İnternet şirketlerinin uyguladığı algoritmalar, bireye bitmeyen eğlence ve böylece reel dünyadan kaçış (escapism) sunar ve bireyi kasıtlı olarak bağımlı eder. "BigTech" (Google/Facebook), bireyin ölümü, Tanrı'yı, hayatın anlamını düşünmesini istemez. Çünkü bu, bireyi internet kullanımından uzaklaştırır. İnternetten, sınırsız tüketimden ve sınırsız eğlenceden uzak kalan insan, Şestov'un anlattığı inanç adına Ananke'nin düzenine karşı isyan edebilir.

Gördüğümüz gibi Ananke, insanın konuşma ve düşünme özgürlüğünü elinden alıp, inancın bireye sağladığı özgürlükten, ilhamdan ve yaratıcı düşünceden mahrum bırakmaya çalışmaktadır.

İnternet şirketlerinin geliştirdiği algoritmalar yüzünden birey, tefekkür edecek zamanı bulamıyor. İnternet şirketlerinin uyguladığı algoritmalar internet bağımlılığına sebep oluyor. Google ve Netflix şirketlerinin internet ürünleri insana deruni hayat yaşamaya fırsat tanımıyor. Birey, Muhammed Peygamber gibi Nur dağına çıkmıyor artık. Birey, boş anı bulunca NETFLIX/Spotify/ YouTube ile zamanını geçirmeye çalışıyor. Şestov'un yaşadığı dönemde Ananke'nin elinde insanı bağımlı edebilen Google gibi piyonları bulunmamıştır.

George Katona'nın anlattığı gibi, günümüzde insan reklamların esiri olmuştur. Tüketim toplumundaki mega şirketler ve internet şirketleri; reklamlar ve internet şirketlerinin geliştirdiği algoritmalar vasıtasıyla insana gerçek olmayan dünya modeli sunuyor. Ölümü düşünmeyen, siyaseti düşünmeyen, aşkı düşünmeyen Tanrı'yı da düşünmez. Şestov'un anlattığı Ananke'nin düzeni ile günümüzdeki Ananke'nin düzeni arasındaki farklar bulunmaktadır. Günümüzde birey, iman sahibi olmak için sadece bilimciliğe ve rasyonel düşünceye karşı isyan ile yetinmemelidir. İman sahibi olmak için Ananke'nin piyonları olan internet şirketlerine, sosyal medyalarına ve anlamsız tüketimine karşı isyan etmelidir.

Günümüzdeki Ananke'nin düzenini bu tablo ile açıklayabiliriz:

Tablo 2: XXI. asırda Ananke'nin düzeni

1	2	3
Ratio, yani rasyonel düşünce ve bilimcilik, Tanrı'nın ve metafiziğin var olmadığını ileri sürer. Anlamlı yaşam için rasyonel düşüncenin yeterli olduğunu ve metafiziğin gerekli olmadığını ileri sürer.	Birey, yaşam boyunca acılarla karşılaşır. Birey, büyük acılarla ve hayal kırıkları ile karşılaştığı zaman kendini Şestov'un ifade ettiği gibi "dayanaksız/ zeminsiz" halde bulur.	Şestov'un felsefesinde birey "dayanaksız" halde kendini bulduğu zaman Ananke'nin düzenine karşı isyan edip inanmaya cesaret eder. Fakat günümüzde George Katona'nın anlattığı gibi medya ve reklamlar bireye gerçek dünya ile yüzleşme

		fırsatı tanımıyor. Ayrıca, internet bağımlılığı insana ümitsizlik yaşamaya, hissetmeye ve anlamlandırmaya fırsat tanımamaktadır.

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Gördüğümüz gibi, Şestov'un temas ettiği felsefi sorunlar önemini yetirmemiştir. Şestov'un temas ettiği problemlere günümüzde intihar, internet bağımlılığı, tüketim toplumu, ateizm eklendi. Hayatın anlamsızlığı gibi varoluşsal problemler günümüzde yeni boyutlar (örneğin escapism) kazanmıştır. XXI. yüzyılın yeni sorunları semavi dinlerin irrasyonel yönden uzaklaşması sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu sorun dinin rasyonelleştirilmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Kanaatimizce, Şestov'un ve Kierkegaard'ın anlattığı ümitsizlikten, acıdan, "zeminsizlikten" inanca ulaşması yolu/metodu internetin, tüketim toplumunun gelişmesiyle işlevini yetirmiştir. XXI. yüzyılda var olan Ananke'nin düzeni, insanı konuşma, düşünme, sevme, acı çekme ve nefret etmekten uzak bırakıyor. İnsanın tek hakkı var- liberal tüketim toplumun mekanizmasında bir vida, bir NPC olmaktır. Acı çekmeyen, sevmeyen ve nefret etmeyen insan "homo inanis" (düşünmeyen, tam anlamında yaşamayan insana) dönüşüyor. Homo inanis, Tanrı inancına ulaşamaz. Tanrı'yı bulmak için varoluşun acılarını anlamlandırmak gerekir. Homo inanis veya homo vanitas ise, tefekkür etmez ve edemez.

Şestov'un kasıtsız olarak öngördüğü posthümanizm, insanı düşünen, hisseden, hayal eden bir varlıktan ontolojik merdivende düşünmeyen, hissetmeyen, hayal etmeyen ve inanmayan bir cansız vida seviyesine indirir. Özgür olmak ve insan kalmak için Ananke'ye meydan okumalıyız. Aristoteles'in "durmak gerekir" (rasyonel düşünce dışına çıkmamak gerekir) yaklaşımına karşı Platon'un "her şeye meydan okumalıyız" (Ananke'nin düzenine, rasyonel düşünceye karşı meydan okumalıyız) yaklaşımını benimsemeliyiz. Ananke'ye meydan okuyanları ve O'nun düzenine isyan edenleri Tanrı, İncil'in Matta 17:20 veya Kuran'da yer alan Enfal süresinin 17 ayeti ile müjdelenmiştir. Şestov'un anlattığı gibi bu dünyada mucize, keramet ve imkânsızın

olasılığı mevcuttur. İmkansızı başarmak için inanç ve ümit sahibi olmak gerekir. İnanmak için günümüzün Ananke'nin düzenine karşı isyan ve mücadele etmek gerekir.

KAYNAKÇA

Adıvar, Adnan. **Tarih Boyunca İlim ve Din (Bilim ve Din**), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987.

Aleksander, Anisov. "Science What is It?", **RUDN Journal Of Philosophy**, Cilt: 3, ss. 120-130.

Aronson, Ronald. **Albert Camus**, https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/camus/ (27.12.2022).

Berdyaev, Nicolay. **Dream and Reality. An Essay in Autobiography**, English Trans. By Katharine Lampert, Geoffrey Bles, London, 1950.

Bishop, John. "**Faith**", https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/faith (27.04.2023).

Bolay, Süleyman Hayri. **"Akıl"**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/akil#1 (08.02.2023).

Çavuşoğlu, Halis. "Genel olarak varoluşçuluğa bakış ve varoluşçuluk çeşitleri", **International Journal of Social Humanities Sciences Research (JSHSR**), Cilt: 4, Sayı: 12, 2017, ss. 772-780.

Coffy, Robert. **Ateistlerin Tanrısı**, Ankara Üniveristesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 201, Ankara, 2003.

Dağtaşoğlu, Ahmet Emre. "Akıl" ve "Zekâ" Kavramları Üzerinden Bir Medeniyet Okuması, **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları**, Mart 2016, Sayı 29, ss. 223-240.

de Unamuno, Miguel. **Yaşamın Trajik Duygusu**, İnkilap Kitapevi, 1986.

de Wulf, Maurice. **History of Medieval Philosophy**, Dover Publications, New York, 1952.

Dimitrova. "Lev Shestov, Leo Tolstoy and The Revelatıon of Death", **Solovyov Studies**, Cilt: 4, Sayi: 40, 2013, ss.153-165.

Draper, Paul. "Atheism and Agnosticism", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/atheism-agnosticism (27.04.2023).

"Digital 2022: Another Year Of Bumper Growth" https://wearesocial.com/uk/blog/2022/01/digital-2022-another-year-of-bumper-growth-2/ (27.04.2023).

Encyclopedia Britannica, "Encyclical" (Ensayklikal), https://www.britannica.com/topic/encyclical (03.06.2023).

Encyclopedia Britannica. "Reason", https://www.britannica.com/topic/reason (20.10.2022).

Encyclopedia of philosophy, Donald M. Borchert, editor in chief.,2nd ed., Thomson Gale, 2006.

Evlampiev, İgor. "Reflections of Lev Shestov on the essence of freedom in the context of theology, philosophy and modern science", **Issues of Theology**, Cilt: 2, Sayı:1, 2020, ss. 136-152.

Gottfredson, Linda. "Why g Matters: The Complexity of Everyday Life", **Intelligence**, Cilt: 24, Sayi: 1, January 1997, ss. 79-132.

Granovksaya, Olga. “Leo Shestov and Isaiah Berlin: philosophy of tragedy and conflict at the crossroads of cultures”, **Humanities Research In The Russian Far East**, № 3 Cilt: 45, 2018, ss.138-147.

Gubanov, Tretjakov. “Criteria Some Aspects of Scientific Knowledge”, **Vestnik of North-Eastern Federal University. Pedagogics. Psychology. Philosophy**, Cilt: 1, Sayı: 1, 2016, ss. 25-35.

Güzel, İlhan. **“Türkiye, günün 8 saatini internette geçiriyor”** https://www.trthaber.com/haber/bilim-teknoloji/turkiye-gunun-8-saatini-internette-geciriyor-649225.html (27.04.2023).

J. Shein, Louis. “Philosophy of Infinite Possibility: An Examination of Lev Shestov’s Weltanschauung”, **Ultimate Reality and Meaning**, Cilt: 2, Sayı: 1, Ocak 1979, ss. 59-68

Joyce, James. “Potestas Clavium”, https://www.newadvent.org/cathen/08631b.htm (27.04.2023).

Kaplan, Hasan. **Dini İnanç, Dini Tasavvur, Şüphe ve İnançsızlık; İnanç ve Eşdeğer Kavramlar**, Din Psikolojisi, Lisans Yayınları, 2018, ss. 66-87.

Koç, Emel. “Bir Umut Metafiziği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Aralık 2008, Sayı:18, ss.171-194.

Kuçlu, Erhan. “The Absurd Aspect of The Death of God”, **Kaygı, Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, sayı: 26, Nisan 2016, ss. 159-167.

Kumar, Mondal. “A study on Internet addiction and its relation to psychopathology and self-esteem among college students”, **Industrial psychiatry journal**, Cilt 27, Sayı: 1, 2018.

Lea Dege, Carmen. **“2020’s Existentialist Turn**”, https://bostonreview.net/articles/carmen-dege-existentialism-redux/ (20.12.2022).

Martin, Bernard. **Great Twentieth Century Jewish Philosophers: Shestov, Rosenzweig, Buber**, Macmillian, New York, 1970.

Mezhuyev. “Lev Shestov – on the other side of good and truth”, **Solovyov Studies**. Cilt: 2, Sayı: 70, 2021, ss.181-189.

Minakov, Mikhail. “Return to the Most Important: Philosophical Revolt of Leo Shestov”, **History of Philosophy,** 2018, Cilt: 23, Sayı: 1, ss. 82-95.

Morioka, Masahiro. **Painless Civilization 1**, Translated by Robert Chapeskie, Tokyo Philosophy Project, 2021, Tokyo.

Raptis, Buket. “Nietzsche’nin Bakışından Varoluşçuluk,” **Kaygı**, **Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi,** Cilt: 19, Sayı: II, 2020, ss.500-517.

Sergodeeva, Mishchenko. “The Theories of Consumer Society in Contemporary Philosophy”, **Humanities and law research**, 2014;(4), ss. 149-153.

Şestov, Lev. **Shakespeare ve Eleştermeni Brandes**, Hece Yayınları, Birinci Basım, 2021.

Shestov, Lev. Athens and Jerusalem, Second Edition, Ohio University Press, 2016, Bernard Martin, “**Introduction**”, ss. 23-49.

Shutaleva, Putilova. “The Problem of Absurdity in Religious Philosophy of Lev Shestov”, **Izvestia. Ural Federal University Journal**. Series 3. Social sciences., 2019, Cilt: 14, № 2 (188), ss. 204-210.

Šinigoj, Boris. “The Great and Final Struggle of Lev Shestov: From Daring Uncoverings of the Groundlessness of Thought to Tremendous Revelations of Death”, **Groundlessnesses: Lev Shestov between Literature, Religion and Philosophy**, ss. 61-80, Kud Logos, Ljubljana, 2016.

Sternberg, Robert. “The concept of intelligence and its role in lifelong learning and success”, **American Psychologist**, 1997, Cilt:52, Sayı:10, ss. 1030–1037.

Von Hoerner, Sebastian. “The Search for Signals from Other Civilizations”, **Science**, Cilt: 134, Satı: 3493, 1961, ss. 1839–1843.

Vorozhikhina, Ksenia. “Lev Shestov About F.M. Dostoyevsky: Pro Et Contra”, **Philosophical school scientific and practical journal,** Sayı: 7, 2019, ss. 65-70.

Vorozhikhina, Ksenia. “Eternal truths” and the freedom from reason. Some traits of Lev Shestov’s philosophy as seen in his “Athens and Jerusalem”, **The Philosophy Journal,** 2015, Cilt: 8, Sayı: 3, ss.78–91.

Vorozhikhina, Ksenia. “Lev Shestov”, **RUDN Journal of Philosophy**, 2019, Cilt: 23, Sayı: 2, ss.192-209

Wechsler, **The measurement of adult intelligence**, Third edition, Williams & Wilkins Company, Baltimore, 1944.

Whitesell, Faris Daniel. **The Problem of Evil as Treated by St. Augustine**, Master’s Thesesis, Loyola University, Chicago, 1939

Ахутин. **Поворотные времена, Статьи и наброски,** Наука, Санкт-Петербург, 2005 (Ahutin. **Tarihin Akışını Belirleyen Zamanlar. Makaleler ve Taslakalar**. Nauka. Sankt-Petersburg, 2005)

Балаховская, Татьяна. "**Лев Шестов: семья и путь в эмиграцию**", Крымский Архив, № 1 (24) стр. 3-23,2017, (Balahovksaya, Tatayana. **Lev Şestov; Aile ve Mülteciliğe Giden Yol**, Krimskiy Arkiv, Cilt: 1, Sayı: 24, 2017, ss.3-23.

Баранова-Шестова, Наталья. **Жизнь Льва Шестова, По переписке и воспоминаниям современников**,**Том I**, La Presse Libre, 1983, Paris (Baranova-Şestova, Nataliya. **Çağdaşların Yazışmalarında ve Anılarında Lev Şestov'un Hayatı**, Cilt I, La Presse Libre, 1983, Paris).

Баранова-Шестова, Наталья. **Жизнь Льва Шестова, По переписке и воспоминаниям современников**,**Том II**, La Presse Libre,1983, Paris, (Baranova-Şestova, Nataliya. **Çağdaşların Yazışmalarında ve Anılarında Lev Şestov'un Hayatı**, **Cilt II**, La Presse Libre, 1983, Paris).

Бердяев, Николай. **Лев Шестов и Киркегаард**, Современные записки, 1936, № LXII, Париж, стр. 375-382(Berdyayev, Nikolay. **Lev Şestov ve Kirkegaard**, Sovremennıe Zapiski, 1936, № LXII, Paris, ss. 375-382).

Бердяев, Николай. **Лев Шестов и Киркегаард**, Современные записки, № LXII, 1936, Париж, стр. 375- 382 (Berdyaev, Nikolay. **Lev Şestov ve Kiekegaard**,Sovremennıye zapiski, № LXII, 1936, Paris, ss. 375- 382).

Бердяев, Николай. **Основная идея философии Льва Шестова**, Путь, 1939, No.58, Париж, стр.44-48 (Berdyaev,Nikolay. **Lev Şestov'un Felsefesinin Esas Düşüncesi**, Put, 1939, No.58, Paris, ss.44-48).

Булгаков, Сергей. **Некоторые черты религиозного мировоззрения Л. И. Шестова**., Современные записки, № 68, Париж, 1939, стр. 305-323 (Bulgakov,

Sergey. **L. İ. Şestov'un Dini Dünya Görüşününün Bazı Özellikleri**, Sovremennıe zapiski, № 68, Paris, 1939, ss. 305-323).

Ворожихина, Ксения. **Лев Шестов и его французкие последователи**, ИФРАН, 2016, Москва, 157 с., (Vorozhihina Kseniya Vladimirovna, **Lev Şestov ve Onun Fransız Takipçileri**, İFRAN, Moskova, 2016).

Гамлет Георга Брандеса,Перевод В.М.С.,"Русская Мысль", стр.112-138, No. 8, 1895, Москва (**George Brandes'in Hamlet Tasavvuru**, Çevirmen V.M.S., "Rus Düşünce", ss.112-138, 1895, Moskova,).

де Унамуно,Мигель. **Агония Христианства**, Символ, 1996, (de Unamuno, Miguel. **Hristiyanlığın Mücadalesi**, Simvol, 1996).

Зеньковский, Василий. **История Русской Философии**, Академический проект, Раритет,Москва, 2001 (Zenkovskiy, Vasiliy. **Rus Felsefesinin Tarihi**, Akademiçeskiy proekt, Raritet, Moskova, 2001).

Зеньковский, Василий. Собрание сочинений, **Памяти Л.И.Шестова,** Москва, Русский путь, 2008, стр. 169–174, (Zenkovskiy, Vasiliy. Derleme, **L.İ. Şestov'un Anısına**, Moskova, Russkiy Put, 2008, ss. 169-174).

Ильин, Николай. **Трагедия русской философии**, Часть I. (İlyin, Nikolay. **Rus Felsfenin Trajedisi**, Bölüm I),
http://hrono.ru/statii/2005/ilin_moskvam1.php (27.04.2023).

Конт, Огюст. **Курс положительной философии: в 6 т. Т. 1**: **Философия математики**, СПб, Книжный магазин Товарещества Посредник, 1900 (Comte, Auguste. **Pozitif Felsefenin Kursu. Altı Cilt. Cilt I**, Knijnıy Magazin Tovarişestva Posrednik, Sankt-Petersburg, 1900).

Курабцев, Василий. **Лев Шестов**, Русская философия. Эциклопедия. Изд. второе, Книжный клуб Книговек, Москва, 2014, стр. 776-778, (Kurabsev, Vasiliy. **Lev Şestov**, Rus Felsefe. Ansiklopedi. İkinci baskı, Knijnıy klub Knigovek, Moskova, 2014, ss. 776-778)

Л. И. Шестов: pro et contra, антология, Михайловский, Николай. **Георг Брандес. Шекспир, его жизнь и произведения**, СПб.: РХГА, 2016, с. 34 (L.İ. Şestov: pro et contra, antoloji, Mihaylovskiy, Nikolay. **George Brandes. Shakspear, onun hayatı ve eserleri**., Sankt-Petersburg, RHGA, 2016).

Ловцкий, Герман. "**Лев Шестов по моим воспоминаниям"** (Lowtzky, Hermann. "**Hatıralarımda Lev Şestov"**), http://www.vehi.net/shestov/lovcky.html (27.04.2023).

Ловцкий, Герман. **Философ библейского откровения (К 100-летию со дня рождения Льва Шестова**), Новый журнал, 1966, Книга 85, Нью-Йорк, стр. 208–230 (G. Lovtskiy, **İncil Vahyin Filozofu (Lev Şestov'un 100 Yıldönümü Üzerine**), Novıy Jurnal, 1966, Kniga 85, New- York, ss.208-230).

Майданская. "Экзистенциальная критика разума в русской философии", **Наука. Искусство. Культура**., № 4. стр. 65-74., 2014, (Maydanskaya, "Rus Felsefesinde Varoluşçu Perspektiften Aklın Eleştirisi", Nauka. İskusstvo, Kul'tura., № 4, 2014, ss. 65-74)

Марсель, Габриэль. **Быть и иметь**, Агенство Сагуна, Новочеркасск, 1994 (Marsel, Gabriel. **Etre et Avdir (Varolmak ve Sahip Olmak)**, Agentstvo Saguna, Novocherkask, 1994).

Морева. **Лев Шестов**, Издательство Ленинградского Университета, Ленинград,1991 (Moreva. **Lev Şestov**, İzdatelstvo Leningradskogo Universiteta, Leningrad, 1991).

Олег, Ермишин. **Философия религии. Концепции религии в зарубежной и русской философии**, Издтельство ПСТГУ, Москва, 2009. (Oleg, Yermişin. **Din Felsefesi. Yabancı ve Rus Felsefesinde Dinin Konsepti ve Anlayşı**. PTSGU Yayınevi, Moskova,2009).

Русская философия: Энциклопедия, Под общей редакцией М. А. Маслина, Состовители. П. П. Апрышко, А.П.Поляков, Москва, Алгоритм, 2007 (**Rus Felsefe: Ansiklopedi**, Genel editör M.A. Maslin, Derleyenler P.P.Aprışko, A.P. Polyakov, Moskova, Algortim, 2007).

С. С. Черных. "Онтологические реальности: Бог и Ничто в русском экзистенциализме", **Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки**, no.9, 2006, стр. 13-23 (S.S. Çernıh. Ontolojik Gerçekler: Rus Varoluşçulukta Tanrı ve Hiçlik, **İzvesitya vısşih uçebnıh zavedeniy. Severo- Kavkazskiy region**. **Obşestvennıe nauki**, no. 9, 2006, ss.13-23).

Слобожанин, Викторовна. "Этическая проблематика в работе Л.И. Шестова 'Апофеоз беспочвенности'", **Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики,**. С. 186-188, Грамота, 2017, Тамбов (Slobajanin,Viktorovna. "Lev Şestov'un 'Temelsizliğin Yüceltmesi' eserinde Etik Sorunları", **İstoriçeskiye, filosofskiye, politiçeskiye i yürediçeskiye nauki, kulturalogiya i iskusstvovediniye. Voprosı teorii i praktiki**, № 8, ss.186-188, Gramota, 2017,Tambov) .

Флорова, Валерия. Шестов и Шекспир, **Проблемы современного образования**, no. 6, 2021, стр. 26-34. (Frolova, Valeriya. Şestov ve Shakspear, **Problemı sovremennogo obrazovaniya**, no. 6, 2021, ss. 26-34).

Харрис,Сэм. **Конец веры: Религия, террор и будущее разума**, Эксмо, 2011,Москва, (Harris,Sam **İnancın Sonu: Din, Terör ve Aklın Geleceği**, Eksmo, Moskova 2011,).

Шестов, Лев. Sine affusione sanguines, **Журнал "Путь"**, №54,1937, Париж, стр. 23-51(Şestov, Lev. "Sine affusione sanguines", "**Put" Dergisi**, №54, 1937, Paris, ss.23-51).

Шестов, Лев. **Апофеоз беспочвенности (Опыт адогматического мышления)**, Public Domain (Şestov, Lev. **Temelsizliğin Yüceltmesi (Adogmatik Düşünmenin Tecrübesi),** Public Domain).

Шестов, Лев. Киркегаард и Достоевский (Голоса вопиющих в пустыне), **Путь**,No 48, 1935, Париж, стр.20-37 (Şestov,Lev. Kirkegaard ve Dostoyevski (Çölde Çığlık Atanların Sesleri), **Put Dergisi**, No 48, 1935, Paris, ss. 20-37).

Шестов, Лев. **Киркегаард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне)**, Москва, Прогресс Гнозис, 1992 (Şestov, Lev. **Kierkegaard ve Varoluşçu Felsefe (Çölde Ağlayan Bir Ses)**, Moskova, Progress Gnozis, 1992).

Шестов, Лев. Леви Брюль. **Миф и истина (К метафизике познания)**, Журнал "Путь", №50, Париж, 1936, стр.58-65, (Şestov,Lev, Levy-Bruhl. **Mit ve Hak (Bilginin Metafiziği Üzerine)**, "Put" Dergisi, №50, Paris,1936, ss. 58-65).

Шестов, Лев. **Николай Бердяев (Гнозис и экзистенциальная философия)**, Public Domain, (Şestov,Lev. **Nikolay Berdyayev (Gnozis ve Varoluşçu Felsefe)**, Public Domain).

Шестов, Лев. **Разрушающий и созидающий миры**, V, Public Domain, 1908 (Şestov,Lev. **Dünyaları Yok Eden ve Yaratan**, Public Domain, 1908).

Шестов, Лев. Сочинения в 2-х томах Том 1, **Potestas Clavium** , Издательство "Наука", Москва, 1993 (Şestov, Lev. İki cilt eserlerin derlemesi. Cilt I, Potestas Clavium, İzdatelstvo Nauka, Moskova, 1993).

Шестов, Лев. **Сочинения в двух томах, Том II, Великие кануны**, Издательство “Водолей”, Томск, 1996 (Şestov, Lev. **İki cilt eserlerin derlemsi, Cilt II, Ulu Kanunlar**, “Vodoley” yayınevi, Tomsk, 1996).

Шестов, Лев. **Умозрение и Апокалипсис**, Public Domain, (Şestov,Lev. **Spekülasyon ve Kıyamet**, Public Domain).

Шестов, Лев.**Sola Fide- только верою, Греческая и Средневековая филсофия, Лютер и церковь**, YMCA PRESS, Paris, 1966 (Şestov,Lev. **Sola Fide- Tek İman, Yunan ve Orta çağ felsefesi**, Lüther ve Klise, YMCA PRESS, Paris, 1966).

Шестов,Лев. Афины и Иерусалим, А.В. Ахутин, **Одинокий Мыслитель**, стр. I-XIV, Москва, РИПОЛ классик, 2017 (Şestov, Lev. Atina ve Kudüs, A.V. Ahutin, **Yalnız Düşünür**, ss. I-XIV, RİPOL klassik, Moskova, 2017).

Шестов,Лев. **Георг Брандес о Гамлете**, “Киевское слово”, No. 2855,1895, Киев (Şestov, Lev. **Hamlet üzerine Georg Brandes**, “Kievskoye Slovo”, No. 2855,1895, Kiev).

Шестов,Лев. **Добро в учении гр. Толстого и Ницше (Философия и проповедь)**, Сочинения в двух томах, том I, “Водолей”,Томск, 1996. (Şestov,Lev. **İki cilt derlenmiş eserleri, Cilt I**, **Kont Tolstoy’in ve Nietzshe’nin Öğretilerinde İyilik Anlayışı (Felsefe ve Vaaz)”**,“Vodoley”, Tomsk, 1996).

Шестов,Лев. **Доброе зело**, Thisla Cahiers Thrimestriels Paris, 1930, стр 169-188,(Şestov, Lev. **Çok İyi**, Thisla Cahiers Thrimestriels Paris, 1930, ss. 169-188).

Шестов,Лев. **Логика религиозного творчества. Последний привет. Поэзия и проза Федора Сологуба**, Москва, Директ-Медиа, 2016, (Lev Şestov, **Dini Yaratıcılığın Mantığı. Son Merhaba. Fedor Sologub’un Nazmı ve Özdeyişi,** Moskova, Direkt-Media, 2016).

Шестов,Лев. **Николай Бердяев (Гнозис и экзистенциальная филсофия),**Public Domain, (Şestov, Lev. **Nikolay Berdyayev (Gnozis ve varoluşçu felsefe)**, Public Domain).

Шестов,Лев. Соч.: В 2 т. Т. 1., **Шекспир и его критик Брандес**, Водолей, Томск, 1996. (Şestov, Lev. İki Cilt Eserler, Birinci Cilt, **Şakspear ve Eleştermeni Brandes**, Vodoley, Tomsk, 1996).

Шестов,Лев. Что такое русский большевизм, **История философии** № 8, Москва, ИФРАН, 2001, стр.97-121 (Şestov,Lev. Rus Bolşevizm Nedir?, **İstoriya filosofii**, № 8, Moskova, İFRAN, ss. 97-121).

Шичалин, Юрий. **История философии: Запад—Россия—Восток (книга первая: Философия древности и средневековья). 3-е изд**., , Греко-латинский кабинет, Москва, 2000, (Şiçalin, Yuriy. **Felsefe Tarihi: Batı- Rusya- Doğu (Birinci Kitap: Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi)), 3 baskı,** Greko-latinskiy kabinet, Moskova, 2000).