T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BİR VAROLUŞ İSYANI: CİORAN'IN KARAMSARLIĞININ FELSEFİ ANALİZİ

AHMET CAN KUŞOĞLU

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Hakan ÇOŞAR
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Mehmet Fatih KALIN
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Fatih ÖZKAN

KASTAMONU-2026

TAAHHÜTNAME

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu; ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını, bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini bildirir ve taahhüt ederim.

Ahmet Can KUŞOĞLU

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BİR VAROLUŞ İSYANI: CİORAN'IN KARAMSARLIĞININ FELSEFİ ANALİZİ

AHMET CAN KUŞOĞLU

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ HAKAN ÇOŞAR

Emil Michel Cioran, XX. yüzyılın en ilginç ve karamsar filozoflarından biridir. Filozofluk profili, sistemsiz felsefe tarzının temelinde son derece güçlü bir şüphecilik çerçevesindedir. Bu tez çalışmasında, öncelikle onun düşünsel karamsarlığının kökenleri ve analizi, ardından onun felsefe tarihinde hangi çizgiye yakın olduğu araştırılmıştır. Cioran'ın felsefi özgünlüğü bireysel varoluşsal problemlere, uykusuzluğunun yıkıcı etkilerine, intihar meyline ve aforizmik üslubuna dayanmaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde Cioran'ın hayat hikâyesi ve bu hikâyenin düşünsel serüvenine olan etkileri, felsefeye yönelttiği eleştirileri ve sistemsizlik yanlısı duruşu işlenmiştir. Bununla birlikte onun düşünsel selefleri olan Batı felsefesinin kötümserlik ayağını teşkil eden düşünürler ele alınmıştır. İkinci bölümde ise onun felsefesinin ana konuları analiz edilmiştir. Din, Tanrı, kötü Demiurgos, ölüm ve intihar, tarih ve zaman konuları açıklanmıştır. Sonuç olarak Cioran'ın felsefe tarihinde hangi ekole konumlandırılması gerektiği ve onun dini bakımdan anti teistik pozisyonda olduğu gösterilmiştir.

ANAHTAR KELİMELER: Emil Michel Cioran, Din Felsefesi, Şüphecilik, Varoluşçuluk, Nihilizm, Tarih, Teizm

Temmuz 2026, 103 Sayfa

ABSTRACT

MSC THESIS

AN EXISTENTIAL REBELLION: A PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF CIORAN'S PESSIMISM

AHMET CAN KUŞOĞLU

KASTAMONU UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE
DEPARTMENT OF PHILOSOPHY AND RELIGIOUS SCIENCES
SUPERVISOR: ASSIST. PROF. DR. HAKAN ÇOŞAR

Emil Michel Cioran is one of the most interesting and pessimistic philosophers of the 20th century. His philosophical profile is based on a highly robust framework of skepticism, rooted in an unsystematic style of philosophy. This thesis first examines and analyzes the origins of his intellectual pessimism, and then investigates where he fits within the history of philosophy. Cioran's philosophical originality stems from his exploration of individual existential problems, the destructive effects of his insomnia, his suicidal tendencies, and his aphoristic style. The first part of the study deals with Cioran's life story and its impact on his intellectual journey, his criticisms of philosophy, and his stance against systematization. It also examines his intellectual predecessors, the thinkers who constitute the pessimistic pillar of Western philosophy. The second part analyzes the main themes of his philosophy: religion, God, the evil Demiurge, death and suicide, history, and time. Finally, it demonstrates where Cioran should be positioned within the history of philosophy and shows his anti-theistic position from a religious perspective.

KEYWORDS: Emil Michel Cioran, Philosophy of Religion, Scepticism, Existentialism, Nihilism, History, Theism

July 2026, 103 Page

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın başlangıcından sonuna kadar her türlü desteğini ve ilgisini tarafıma cömertçe sunan başta danışmanım Dr. Hakan ÇOŞAR hocama, akademik teamüllerin inceliklerini öğretmesi ve en kritik noktalarda verdiği ufuk açıcı desteklerden ötürü Doç. Dr. Cengiz ÇUHADAR hocama, Din Felsefesinin yöntemleri ve konu seçimi hususlarında yaptığı yönlendirmelerden dolayı Prof. Dr. M. Fatih KALIN hocama ve son olarak tezin hazırlanması esnasında yaptığımız sohbetlerde tezin kapsamı ve çerçevesi meselelerindeki kıymetli tavsiyelerinden dolayı Dr. Cabir OSMANLI hocama yürekten teşekkür ederim.

Ahmet Can KUŞOĞLU

Kastamonu, 2026

İÇİNDEKİLER

Sayfa

TEZ ONAYI ..... **ii**
TAAHHÜTNAME ..... **iii**
ÖZET ..... **iv**
ABSTRACT ..... **v**
TEŞEKKÜR ..... **vi**
İÇİNDEKİLER ..... **vii**
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ ..... **viii**
1. GİRİŞ **1**
1.1 Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi 3
1.2 Araştırmanın Yöntemi 4
1.3 Araştırmanın Sınırlılıkları 5
2. EMİL CIORAN'IN YAŞAMI, KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ **7**
2.1 Yaşamı 7
2.2 Etkilendikleri 15
2.2.1 Batı Kötümserliği: Pascal, Nietzsche ve Schopenhauer 17
2.2.2 Dostoyevski 28
2.2.3 Doğu Mistisizmi ve Budizm 30
2.3 Felsefenin İmkânı 33
2.3.1 Geleneksel Felsefenin Eleştirisi ve Sistemsizlik 33
2.3.2 Şüphecilik 47
3. VAROLUŞSAL İSYAN: CİORAN'DA DİN, TANRI, ÖLÜM VE TARİH ELEŞTİRİSİ **56**
3.1 Din, Tanrı ve Kötülük 56
3.1.1 Anti-Teistik Şathiyecilik Bağlamında Tanrı Tasavvuru ve Kötü Demiurgos 57
3.1.2 Dinî Görüşleri Bağlamında Hristiyanlık Eleştirisi ve Paganizm 64
3.2 Ölüm ve İntihar 72
3.2.1 Ölüm Bilinci ve Hiçlik 74
3.2.2 İntiharın İmkânı 80
3.3 İlerlemeci Tarih Anlayışının Reddi ve Ütopya Eleştirisi 84
4. SONUÇ **90**
KAYNAKLAR **96**

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Kısaltmalar

çev. **:** Çeviren
Hz. **:** Hazreti

1. GİRİŞ

Felsefe tarihine bütüncül şekilde bakıldığında, Antik Çağ'dan günümüze değin büyük çoğunlukla akıl, mantık ve kavramsal sistemler etrafında geliştiği görülmektedir. Özellikle Platon ve Aristoteles'in kurduğu büyük felsefi sistemler, fizik, metafizik, epistemoloji ve ontoloji gibi disiplinleri ihtiva etmiştir. Böylece yüzlerce yıl boyunca filozoflar felsefi araştırmalarıyla bu öncü isimlerin açtığı yolda, insanı, evreni ve insanın evrendeki yerini anlamaya ve anlamlandırmaya yönelik gayret etmişlerdir. Bu serüven boyunca kimi zaman katı sistemsel meşrebe sahip olan filozoflar, kimi zaman da yöntem ve sistem olarak şüpheciliği benimsemiş filozoflar ortaya çıkmıştır. Fakat felsefe tarihini oluşturan bu büyük yelpazenin her iki ucunda bulunan bütün filozofların ortak gayeleri, insanlığın entelektüel kaygılarını tatmin etmek ve yine insanlığın her türlü alandaki anlam arayışında özgün ve farklı düşünceler ortaya koyabilmektir. Bu anlamda bütün bu filozofların ortaya koydukları yapıtlarında takındıkları olumlu veya olumsuz, ümitli veya ümitsiz her türden tavır bu amaca hizmet etmektedir. Fakat düşünce tarihinde bu tavrın dışına çıkmış filozoflar da bulunmaktadır. Bunlardan biri de XX. yüzyılın en karamsar ve şüpheci düşünürlerinden olan Emil Michel Cioran'dır. O, felsefe tarihinin başlangıcından bugüne kadar geliştirilen sistemsel ve kavramsal yapıyı bütünüyle yadsımıştır.[1] Onun felsefesi, felsefe tarihinde herhangi bir ekole kolayca yerleştirilemeyecek bir yapıya sahiptir. Çünkü düşünceleri, herhangi bir geleneksel öğretiye bağlı değildir. Bu sebeple de onun bir felsefi ekolün mensubu olarak tanımlanması güçleşmektedir. Bundan dolayı onun felsefesinin tek uygun düştüğü tanımın 'radikal şüphecilik' olduğu düşünülebilir.

Cioran'ın felsefe ve sistem eleştirileri, esasında insanın maruz kaldığı gerçek problemler olarak tanımladığı sefalet, acı, ıstırap, hastalık ve yoksulluk gibi kötülüklerin felsefe tarafından umursanmadığı temeline dayanmaktadır. Bu bağlamda onun hayata ve entelektüel disiplinlere bakış açısının hep bu 'kötülük' düşüncesi etrafında cereyan ettiğini görmek mümkündür. Dolayısıyla onun felsefeden beklemiş

[1] Paolo Vanini, "A Reactionary Fascination: Emil Cioran and Joseph De Maistre", *Ethics, Politics & Society* 2 (2019), 288.

olduğu; soyut, kavramsal ve analitik bir yapıyla hayattan kopuk bir disiplin olması değildir. Bundan çok daha faydalı bir biçimde, bizzat hayatın içerisinde, insanların her türlü somut problemlerine duyarlılık gösteren, bir anlamda 'yaşayan' bir felsefedir. İşte bu yüzden Cioran, klasik felsefi geleneğin teşekkül dönemlerinde bahsi geçen insan odaklı yapısını övmekte fakat bu geleneğin ilerleyen yüzyıllarda çehresini tamamen değiştirdiği ve kendini insanlıktan ve hayattan soyutladığı gerekçesiyle reddetmektedir. Felsefeye bu gözle baktığında ve onu hayat ile kıyasladığında "hayat olabilecek en az felsefi kavramdır"[2] şeklindeki sonuca ulaşmıştır. Sonuç olarak ona göre ideal felsefe, soyut ve kavramsal sistemliliğinden daha çok 'yaşamsal bir pratik' olma özelliğinin ağır bastığı bir yapıda olmalıdır.

İlk gençlik yıllarında yakalandığı uykusuzluk hastalığı onun düşüncesinde ölüm, intihar ve hiçlik gibi olumsuz düşüncelere yoğunlaşmasına sebep olmuştur. Bu uykusuz gecelerin yıkıcılığının, sistemsel felsefeye olan inancını yitirmesine neden olduğunu belirtmiştir.[3]

Cioran, sistem karşıtı ve şüpheci bir düşünür olmasına rağmen, varoluşsal kötümserlik temalarını, her biri kendi dönemine ve sonrasına damga vurmuş birçok büyük isimden miras almıştır. Bizzat kendinde mevcut olan problemlerini ve varoluşsal sıkıntılarını, bu büyük isimlerin eserlerinde de görmüş, böylece onlarla düşünsel bir dost hâline gelmiştir. Söz gelimi Cioran; Pascal'ın insana, onun acizliğine ve acılarına karşı gösterdiği duyarlılığı; Schopenhauer'ın metafizik sisteminin en büyük temel taşı olan kör istence dayalı kötümserlik düşüncesini; Nietzsche'nin felsefesinin ana eksenini oluşturan ve insanın içine düştüğü değerler krizini yansıtan veciz 'Tanrı Öldü' düşüncesini; Dostoyevski'nin her zaman insana ve acılara odaklı incelikli duyarlılığını ve nihayet Buda'nın dünyanın kötü bir yer olduğu, bu kötülüğün esasının bir anlamda doğuma dayandığı düşüncelerini miras almıştır. Fakat aldığı tüm bu mirasın içerisinden yalnızca bahsi geçen düşünürlerin odaklandığı problemlere yoğunlaşmış, onların insan için uygun gördüğü bilgelik, inanç, üst insan ve Nirvana gibi kurtuluş öğretilerini sahiplenmemiştir. Bundan dolayı olumlu manada öneriler ortaya koymakla nihayete ermemiş olan Cioran'ın felsefesi, kötümserliğin, ümitsizliğin ve

[2] E. M. Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2023), 70.
[3] E. M. Cioran, *Ezeli Mağlup*, çev. Haldun Bayrı (İstanbul: Metis Yayınları, 2023), 210.

olumsuzluğun tam anlamıyla en üst perdeden radikalleştiği bir boyuta ulaşmıştır. Nitekim onun felsefesinin radikal şüphecilik ve kötümserlik eksenli yapısı, çalışmanın ana omurgasını oluşturan Hristiyanlık, Tanrı, doğum, ölüm, intihar ve tarih gibi konularda kendini fazlasıyla göstermiştir.

1.1 Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Bu araştırmanın konusu Emil Michel Cioran felsefesinin temellerini teşkil eden sistem karşıtlığı ve mutlak şüphecilik düşüncesini ortaya koymaktır. Ardından bu temeller bağlamında onun felsefesindeki din, Tanrı, teizm eleştirisi, kötü Tanrı, doğum, ölüm, intihar ve tarih konuları kapsamlı ve Cioran'ın eserlerinin bütünü göz önüne alınarak ortaya konulmuştur.

Bu araştırmanın amacı, Emil Michel Cioran'ın sistemsel ve geleneksel felsefeye karşı duruşunu, ona getirdiği eleştirileri, mutlak şüpheciliğini ve radikal kötümserliğini derinlemesine incelemektir. Böylece onun düşüncesindeki ana konular olan din, kötü Tanrı, doğum, ölüm, intihar ve ilerlemeci tarih anlayışının reddi gibi esas meselelerin hangi zeminde ele alındığı saptanmaya çalışılmıştır. Cioran'ın Hristiyanlık ve onun Tanrı'sı bağlamında dile getirdiği eleştirilerinin, onu kolayca ateizm veya nihilizm kalıbına sığdırılamayacağına odaklanılmıştır. Nitekim bunu yapmanın zorluğunun, onun Tanrı'yı reddedilebilecek bir varlık olarak görmeyip, varoluşsal problemlere karşı her zaman sitem edilebilecek bir muhatap olarak görmesi olduğunun altı çizilmiştir. Öte yandan Tanrı'ya karşı geliştirdiği olumsuz söylemler ile aynı zamanda iman ve kurtuluş noktasında ona karşı duyduğu ezelî özlemin yarattığı çelişki ve gerilimin üzerinde durulmuştur. Söz konusu mevzular bu çalışmanın en önemli amaçlarıdır.

Uluslararası literatürde Cioran, vefatının ardından çok uzun sürelerin geçmemesi sebebiyle üzerine yapılan çalışmaların pek geriye gitmediği bir filozoftur. Ancak üzerine yapılan çalışmalar son yıllarda hız kazanmaktadır. Ulusal literatürde ise Cioran ile ilgili kaleme alınmış iki dolaylı, dört adet de doğrudan onun felsefesine odaklanmış veya başka düşünürlerle mukayesesi yapılmış lisansüstü çalışma bulunmaktadır. Türkiye'de Cioran ile ilgili yazılan ilk lisansüstü tez, Sadık Erol Er'in *E.M. Cioran'ın*

Felsefesi (Temel Kavramlar ve Sorunlar) [4] başlıklı çalışmasıdır. Bu çalışma Türkiye'de Cioran araştırmalarını başlatan öncü niteliğindedir. Aynı isim Cioran hakkında farklı kitap çalışmaları yapmıştır. Ardından Südar Dudu, *Bireyin Topluma Yabancılaşmasına Bir Eleştiri: Cioran Nihilizmi*[5] adlı çalışmasıyla Cioran'ın zahiren nihilistik yapısını vurgulamıştır. Üçüncü olarak Mehmet Bal, *Nietzsche ve Cioran: Krizin Felsefesi*[6] başlıklı teziyle Türkiye'de Cioran'ı ilk kez doktora düzeyinde çalışan isim olmuştur. Onun bu tezinde Cioran tek taraflı şekilde ele alınmamış, düşünsel mirasını aldığı filozoflardan olan Nietzsche ile arasındaki bağlantılar çok iyi derecede ifade edilmiştir. Son olarak Sinem Özdemir, *Felsefi Denemede "Kendini Bilme"nin Anlam ve Sınırları: Montaigne, Cioran ve Nermi Uygur*[7] adlı çalışmasını kaleme almıştır. Söz konusu tüm bu çalışmalar Emil Michel Cioran'ı farklı yönleriyle ele almış, onun düşüncesinin zeminini tespit etmeye çalışmıştır.

Çalışmamızda ise Cioran'ın felsefesi ve bu felsefenin temelleri mümkün olduğunca derin bir biçimde çözümlenmesi açısından önemlidir. Bu konuların başında Cioran'ın 'kötü Tanrı' argümanıyla mevcut geleneksel teistik Tanrı kalıbına karşı gelmesi ve bu Tanrı'yla tutuştuğu sitemli kavga vardır. Bu kavga, onun Tanrı'yı bütünüyle reddetmeyip mahiyetini kötü olarak kurgulaması ile bir yandan da bu Tanrı'yı özlemesi, onun huzurunu derinden talep etmesi arasındaki gerilimi ortaya koymaktadır. Bu gerilim, Cioran'ın felsefesinde merkezî bir konu olması açısından çalışmamızda öncelikli olarak ele alınmıştır. İkinci olarak radikal düzeydeki şüpheciliğinin onun düşünce dünyasında felsefenin imkânını yerle bir etmesi, onu büyük bir şüphecilik hastası hâline getirerek iç huzurunu ilelebet yitirmesi ve nihayetinde şüpheciliğinin dogmatik bir duruma dönüşmesi vurgulanmıştır.

1.2 Araştırmanın Yöntemi

Bu tez nitel araştırma yöntemiyle hazırlanmıştır. Literatür taraması, birincil eserlerin okunması ve metin analizi metodu temel alınmıştır. Filozofun yazım metodu olan ve

[4] Sadık Erol Er, *E.M. Cioran'ın Felsefesi (Temel Kavramlar ve Sorunlar)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2005).
[5] Südar Dudu, *Bireyin Topluma Yabancılaşmasına Bir Eleştiri: Cioran Nihilizmi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2018).
[6] Mehmet Bal, *Nietzsche ve Cioran: Krizin Felsefesi* (Malatya: İnönü Üniversitesi, 2023).
[7] Sinem Özdemir, *Felsefi Denemede "Kendini Bilme"nin Anlam ve Sınırları: Montaigne, Cioran ve Nermi Uygur* (Adana: Çukurova Üniversitesi, 2024).

sisteme dayanmayan kesik, parçalı ve veciz şekildeki metinleri, tematik olarak sınıflandırılmıştır. Filozofun eserlerindeki keskin duygusal yoğunluk değişimlerine itidalli şekilde yaklaşılmıştır. Ayrıca onun farklı yerlerde yazdığı birbiriyle çelişen ifadelerine bütüncül bir şekilde bakılmıştır. Örneğin Tanrı'yı reddetmesine rağmen ona özlem duyması, Hristiyanlığı reddetmesine karşın insanlık tarihinin başlangıcını ve seyrini bu dinin aslî günah doktrinine dayandırması, intihar güzellemesi yapmasının aksine kendisinin bunu gerçekleştirmemesi gibi durumlar zahirî düzeyde ele alınmamaya çalışılmıştır. Bahsedilen gerilimlerin her biri bütüncül okumaya tâbi tutulmuş ve tezin genelinde yorumlayıcı bir yöntem uygulanmaya çalışılmıştır.

1.3 Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu araştırmada temel sınırlar Cioran'ın Türkçeye çevrilmiş eserleri kapsamında çizilmiştir. Çalışma, Cioran'ın kendi felsefesini aktarırken yazın türü olarak sıklıkla başvurduğu edebî üslubunu benimsememiştir. Bunun yerine onun felsefi görüşleri akademik yazım teamüllerinden ödün vermeden aktarılmıştır. Ayrıca çalışmanın konusu ve ana odak noktası Cioran'ın felsefesi olduğu için, onun biyografik ve siyasi arka planına yüzeysel şekilde değinilmiştir. Ancak Cioran'ın hayatının ilgili bölümleri, yeni çalışmalar vasıtasıyla gün yüzüne çıkarılması gereken başlıca konular olarak zikredilebilir.

Bu araştırmada Cioran'ın hayatının son yıllarında çekilmiş olan bir dizi görüntülü röportaj -her ne kadar filozofun düşüncelerini en doğrudan şekilde ihtiva etse de- kullanılmamıştır. Bunun sebebi 1991 yılında Cioran'a Alzheimer hastalığının teşhisinin konulmasıdır. Bu hastalığa yakalandıktan sonra Cioran, uzun yıllar boyunca yaşadığı Paris'in ve kendi semtinin sokaklarını dahi unutmaya ve yollarda kaybolmaya başlamıştır. Bunun yanında geçmişe dair en büyük ve unutulmaz anılarını sık sık unutmuştur. Bu zor günleri hayat arkadaşı Simone Boué'nin büyük gayretleriyle kazasız belasız atlatabilmiştir. Cioran'a Alzheimer hastalığı teşhisi 1991'de konulmuş olsa da bu hastalığa aslında ne zaman yakalandığı ve boyutunun hangi derecede olduğunu bilmek mümkün değildir. Bundan dolayı sözü edilen görüntülü ve uzun röportajların araştırmada kullanılması hususu, verdiği bilgilerin ve sarf ettiği

düşüncelerin sıhhatli olmayabileceğinden ötürü akademik ve etik açıdan tarafımca riskli görülmüş ve çalışmaya dâhil edilmemiştir.

2. EMİL CIORAN'IN YAŞAMI, KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ

Bu bölümde Emil Michel Cioran'ın tüm düşünce dünyasını şekillendirmiş olan yaşam öyküsü ele alınacaktır. Cioran için felsefe, yalnızca soyut bir düşünce pratiği olmaktan çok öte, bizzat hayatın kendisinden neşet eden bir pratiği yansıtmaktadır. Hakiki manada anlamın retorik ve teoriden değil bizzat hayatın içinden hâsıl olduğunu düşünmektedir.[8] Onun ilk gençlik yıllarındaki travmaları ve uykusuzluk problemiyle yazdığı ilk eserleri, akabinde Romanya'dan Paris sürgününe uzanan ve dil değişimiyle hayatını kökten değiştiren düşünsel serüveni ele alınacaktır.

2.1 Yaşamı

Emil Michel Cioran, hayatının ilerleyen dönemlerindeki maddi durum sıkıntılarının aksine, aslında zengin ve soylu sayılabilecek bir aileden gelmektedir. Büyük büyük dedesi Bucur Cioranu, Romanya'nın Sibiu kentine bağlı olan Răşinari komününde ailesine köklü bir nam ve miras bırakmış bir figürdür.[9] Öte yandan hanenin soyadı olan "Cioran" kelimesinin Slavcada siyah anlamına gelen bir kelimeden türediği düşünülmektedir.[10] Kışları Karpat Dağları ve civarında otlatılan kara koyunlar ve çobanları için kullanılan bu tabirin Türkçedeki "çoban" kelimesine olan benzerliği ilgi çekicidir.

Emil Cioran, 8 Nisan 1911'de o zamanlar hâlâ Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun bir parçası olan eski Sakson şehri Sibiu yakınlarındaki Transilvanya'da bulunan Răşinari köyünde doğdu. Babası Romanyalı bir Ortodoks rahip olan Emilian Cioran ile annesi Elvira Comanici'nin ikinci, kendisinden sonra doğan erkek kardeşiyle birlikte ailesinin üçüncü çocuğudur.

Cioran doğduğu köy olan Răşinari'yi hem cennet hem de zamanın ona işlemediği, yani zamanın dışında kalan bir yer olarak nitelemiştir.[11] Ölüme olan takıntısını burada

[8] E. M. Cioran, *Umutsuzluğun Doruklarında*, çev. Orçun Türkay (İstanbul: Jaguar Kitap, 2023), 30.
[9] Ilinca Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, ed. Kennet R. Johnston (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2009), 33.
[10] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 28.
[11] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 21.

edindiği aşikârdır. Daha çocukken köyün yaşlı mezarcısıyla arkadaş olmuş ve mezarcının ona verdiği kafataslarıyla futbol oynamıştır.[12]

Henüz beş yaşındayken ilk büyük varoluşsal kopuşunu ve can sıkıntısını yaşadığını belirtmiştir. Bir anda zamanın onun için donduğunu ve anlamsız hâle geldiğini hissetmiştir. Bu tecrübe onun hayatı boyunca yaşayacağı durumların ve anlatacağı tüm varoluşsal külliyatının ilk nüvesidir.[13]

On yaşına geldiğinde doğduğu köyden okul için Sibiu şehrine gönderilmesi küçük Emil için büyük bir travma olmuştur. Çünkü doğduğu bölge onun için âdeta cennetten bir köşedir. Dağlarda ve kırlarda akşama kadar gezinmek onun özgür büyümesini sağlamıştır. Böyle bir yerden ayrılmayı 'felaket' olarak değerlendirmiştir.[14]

Emil 13 yaşındayken babası Sibiu kentine başrahip olarak atanmış ve ailesini buraya taşımıştır. Böylece Emil ve ailesi yeniden buluşmuştur.[15] Fakat ailesiyle birlikte yaşamak ona yaramamıştır ve ailesi onun dine karşı mesafeli duruşunu yemek masasından dua sırasında kalkıp gidişiyle fark etmiştir.[16] Yine onun ilk epilepsi krizleri denilebilecek varoluşsal sancıları bu dönemde başlamıştır. Bu krizler, Emil'de hiç unutamayacağı travmalar yaratacak şekilde sıklıkla pazar günleri öğleden sonraları gerçekleşmiştir: "Dünyanın manzaraları değişip dursa da pazar öğleden sonraları hep birbirine benzer. Paris'te olduğu gibi küçük bir köyde de içsel rahatsızlıktan doğan bıkkınlığı önlemenin hiç yolu yoktur."[17]

Bu dönemde Emil, Cella isimli bir kıza âşık olmuştur. İki yıl kadar gizlediği bu tutku, kızı bir gün çevresi tarafından serseri olarak bilinen biriyle kol kola görmesiyle son bulmuştur. Bu olay onun ömründe yaşayacağı tüm özel hayatını etkileyecek kadar büyük bir travma yaratmıştır. Öyle ki bu olaydan sonra aşka ve kadınlara inancı ilelebet sona ermiştir.[18]

[12] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 24.
[13] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 51.
[14] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 26.
[15] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 48.
[16] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 11.
[17] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere*, 45.
[18] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 54.

Uykusuzluk hastalığının on altı veya on yedi yaşlarında başladığını belirten Cioran, bunu "felaketlerin en beteri" olarak tanımlamaktadır.[19] Bu hastalık tabiri yerindeyse Cioran'ı Cioran yapan unsurların en başında gelmektedir. Çünkü onun tüm hayata bakışına, felsefesine ve kötümserliğine kaynaklık teşkil etmektedir. Bu dönemden itibaren yedi yıl boyunca düzgün uyuyamadığından yakınmıştır. Bir gencin gelişim ve hayatı anlama çağlarında böylesi bir eziyeti çekmesi, geri kalan hayatı için kuşkusuz silinmesi çok zor olan izler bırakmaktadır. Cioran'ın başına gelen durum tam da böyle bir tecrübedir. Bu çağlarında yaşadığı hastalık, onu Sibiu kentinde yakalamış ve ilerideki hayat görüşlerini kökten etkilemiştir: "Uykusuzluk boşluğun pınarıdır"[20] diyen Cioran, hiçlik algısını ve bunun akabinde intihar düşüncesini uykusuzluk çektiği bu yıllarda kazanmıştır. Epilepsi krizlerine benzeyen ağlama atakları, yerini artık biraz daha büyüdüğü için geceleri bütün kenti gezip dolaşmaya ve zamanın durduğu anları tecrübe etmeye bırakmıştır.[21]

> O sürekli uyanıklıktan, unutuşun o amansız yokluğundan daha kötü bir şey olamaz. O tüyler ürpertici gecelerde felsefenin ne denli boş olduğunu anladım. Uyanık geçen saatler, özünde, düşüncenin düşünceyi durmadan reddettiği, bilincin kendi kendini çileden çıkardığı, zihnin kendine savaş açtığı, korkunç bir ültimatom verdiği saatlerdir.[22]

Genç Emil, 22 yaşında yazacağı ilk eseri olan *Umutsuzluğun Doruklarında*'yı işte bu gecelerde tasarlamıştır. Ölüm, intihar, hiçlik ve zaman kavramlarına yönelik pesimistliği ve felsefeye inancını yitirmesi işte bu uykusuz gecelerin ürünüdür.[23] Gündüzleri ise kendini kütüphanelere kapatan Emil, burada Shakespeare, Dostoyevski, Schopenhauer ve Kant'ı büyük bir tutkuyla defalarca okumuştur.[24]

1928'de liseden mezun olmuş ve Sibiu'dan Bükreş'e giderek Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümüne kaydolmuştur. Buradaki yılları maddi imkânsızlıklarla ve yalnızlıkla geçen Cioran, Bükreş Kraliyet Sarayı'nın karşısında Kral Carol Vakfı Kütüphanesinde günde on beş saat vakit geçirmeye başlamıştır. Çünkü buranın kaldığı

[19] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 26.
[20] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere*, 72.
[21] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 51.
[22] Cioran, *Umutsuzluğun Doruklarında*, 7.
[23] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 207.
[24] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 53.

pansiyondan daha sıcak olduğunu belirtmiştir. 1932'de ise Bergson üzerine yazdığı lisans teziyle üniversiteyi tamamlamıştır.[25]

Bir sonraki yıl ilk eseri ve tüm ruhsal bunalımlarını aktardığı *Umutsuzluğun Doruklarında* kitabını yazmıştır. Kitabı, onu yazmak yoluyla intihardan kurtaran ilk yapıtıdır. Kitabında bu başlığı seçmesinin nedeni, dönemin Romanya basınının intihar eden gençler için kullandığı "Umutsuzluğun doruklarındaki … genç intihar etti" şeklinde oluşturduğu manşetlerdir.[26] Dolayısıyla Cioran, klasik ironik üslubunu daha ilk eserinden belli etmiştir. Ayrıca bu başlığı seçerek memleketinin gençlerinin ıstıraplarını paylaştığını, onlardan biri olduğunu ve düşünce dünyasının bohem tarzda olmadığını göstermiştir.

Aynı yıl olan 1933'te itibarlı olarak kabul edilen Humboldt bursunu kazanmış ve yüksek lisans eğitimi için önce Berlin'e ardından Münih'e gitmiştir. Burada eğitimini görmekteyken Almanya'da Nazi Partisinin iktidara gelişine şahit olmuştur. Nazizmin yükselişini, halkın bu ideoloji karşısında canlandığını gören Cioran, rejime ilgi göstermiş ve hayranlık içeren denemeler yazarak Romanya'ya göndermiştir.[27] 1934'e gelindiğinde *Umutsuzluğun Doruklarında* kitabı Bükreş'te yayımlanmıştır ve Cioran bu eseriyle Kral Carol II Vakfı Edebiyat Ödülü'nü kazanmıştır.

1935'te Almanya'dan dönmüş, askerliğini yapmış ve Braşov şehrinde bir lisede felsefe öğretmenliğine başlamıştır. Fakat bu meslekten tiksindiğini mektuplarında belirtmiş ve bir yıl sonra mesleği bırakmıştır.[28]

> Lisede felsefe öğretmeniydim, fakat bu mesleğin benim için imkansız olduğu kısa zamanda ortaya çıktı; kafamda tek bir fikir vardı: Okulu bırakmak ve bu durumdan kurtulabilmek için Fransa'ya gitmek. Braşov Lisesi'ndeki kısa dönem hakikaten felaket oldu; öğrencilerimle, öğretmenlerle, müdürle, kısacası herkesle dert çıktı.[29]

Felsefe öğretmenliği görevini uykusuzluğun yıkıcı etkileri nedeniyle yapamamış ve yaklaşık bir yıl içerisinde bırakmıştır. Lisans eğitimini felsefe üzerine almış olmasına rağmen kendi mesleğini icra edememesi onu hâliyle üzmüştür. Normal insanların

[25] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 63.
[26] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 77.
[27] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 87.
[28] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 106.
[29] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 211.

gündüzleri yorulup geceleri uyuması gibi son derece doğal bir duruma bile hasret kaldığını belirtmiştir.[30]

1936'da Cioran, bölgede toplum tarafından rağbet gören radikal sağcı akımlardan "Demir Muhafızlar" oluşumuna ilgi gösterdiği *Romanya'nın Dönüşümü* adlı eserini yayımlamıştır. Bu eseri ve genel olarak gençlik dönemlerindeki politik görüşleri ilerleyen yaşlarında ona problemler yaşatmıştır.[31]

Bir yıl sonra büyük tepkiler aldığı *Gözyaşları ve Azizler* kitabını yayımlamıştır. Eserin yayımlanma sürecinde karşılaştığı maddi zorlukların yanı sıra eleştirilere de muhatap olmuştur. Bu eserinde dinî düşüncelerini ve Hristiyan mistikleri kendine has ironik üslubuyla işlemiştir. Kitap Cioran'a göre inkâr ve sitem muhtevalı da olsa dinî bir kitap olma özelliği taşımaktadır. Eleştiriler yalnızca dışarıdan değil, aile içinden de gelmiştir. Annesi Elvira, kitabı büyük bir üzüntüyle okuduğunu belirtmiş ve bu kitabı yazarken bir din adamı olan babasını düşünmediği için Cioran'a sitem etmiştir.[32]

Bu noktada Cioran'ın annesiyle olan ilişkisinden bahsetmek yararlı olacaktır. Nitekim büyük filozofların düşüncelerinde 'anne' ve 'kadın' figürlerinin etkili olduğu düşünülmektedir. Bunun en meşhur örneklerinin başında hiç şüphesiz Nietzsche ve Schopenhauer gelmektedir. Örneğin Schopenhauer ve annesi arasındaki gerilim bu konudaki en meşhur örneklerden biridir. Schopenhauer'ın 'anne' figürü onun düşünce dünyasını kökten şekillendirecek kadar ileri düzeyde etkili olmuştur. Annesinin dönemin edebiyat dünyasındaki yüksek konumu ve yazarlığı ile Schopenhauer'ın babasına karşı olan ilgisizliği bu gerilimi ve çekişmeyi yaratan önemli unsurlardandır.[33] Emil Cioran ile annesi Elvira arasındaki ilişki de onun düşünce dünyasını şekillendiren yapıdadır. Örneğin Cioran ilerleyen yaşlarda annesini, fotoğraflardaki melankolik duruşuyla hatırlamaktadır. Onu hep hüzünlü olmasıyla ve romatizmadan dolayı sancı çekmesiyle anımsamaktadır. Öte yandan annesi Elvira'nın bu melankoliyle birlikte Romanyalı olmak ile gelen değişik tarzda bir kibre ve kaprise

[30] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 208-209.
[31] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 91.
[32] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 173.
[33] Zeynep Baktemur, "Aydınlanma Çağı Filozoflarına Göre Kadın: Schopenhauer, Kant ve Rousseau Örneği", *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi* 2019/1 (2019), 5.

de sahip olduğunu belirtir.[34] Cioran kendi dinî düşünceleriyle papaz olan babasının düşüncelerinin çatışmasından dolayı onu hiçbir zaman içselleştirememiş, onu hep yabancı biri gibi düşünmüştür. Oysa annesi, Romanyalı tarzda melankolisi ve bitmek bilmeyen hastalıkları ile Emil'e daha yakın gelmektedir. Çünkü hayatı boyunca yaşayacağı doğma ve var olma sıkıntılarını ve ölüm arzusuna aşinalığını herkesten önce annesi keşfetmiştir. Yine annesi, onun bu buhranlarını ve krizlerini görmüş ve doğmuş olup olmamanın arasında hangisinin daha iyi olduğu yönündeki şüphelerine kesin bir cevap oluşturacak şu cümleyi söylemiştir: "Bu ıstırapları çekeceğini bilseydim, seni dünyaya getirmezdim."[35]

Cioran'ın mutsuzluğu ekseninde onun hayata ve insanlara karşı olan yaklaşımını özetlemek gerekirse: "Herkese neşeli görünmek ve kar tanelerinin bile birer mezar taşı olduğunu kimsenin görmesine izin vermemek: can çekişirken bile espriyi elden bırakmamak…"[36] olarak ifade edilebilir. Burada kısaca absürt olan hayata karşı absürt bir yaklaşım görünmektedir. Buradan hareketle hayattaki çoğu mutluluğu ve normalliği ıskalamış olan Cioran, kendi tarzında bir hayata atılmıştır.

1937 yılında Cioran Bükreş Fransız Enstitüsünden doktora bursu kazanarak Paris'e gitmiştir. Bu yolculuktan sonra bir daha geriye dönmemiştir. Aslında bu gidiş eğitim için değil, Romanya'dan bir kaçış veya gönüllü bir sürgünlük özelliği taşımaktadır.[37] Cioran doktora tezini asla bitirmemiştir. Paris'te Quartier Latin bölgesindeki Hôtel Marignan'da ikamet etmiştir. Sorbonne Üniversitesinde 40 yaşına kadar kayıtlı kalmayı bir şekilde başarmış ve yemek fiyatları uygun olduğu için burada yemek yemiştir. Ancak kırk yaşındayken okuldan atıldığında bu zamana kadarki 'ucuz' yaşamı sekteye uğramış ve büyük bir geçinme kaygısına girmiştir.[38]

Cioran 1940'ta Paris'te Romanya kültür ataşesi olarak diplomatlık görevine getirilmiştir. Ancak birkaç ay içerisinde tam bilinemeyen bir nedenden ötürü bu görevden azledilmiştir.[39] İki yıl sonra ileriki tüm yaşamını beraber geçireceği Simone

[34] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 35-36.
[35] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 137.
[36] E. M. Cioran, *Düşüncelerin Günbatımı*, çev. İsmet Birkan (İstanbul: Jaguar Kitap, 2025), 41.
[37] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 102.
[38] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 220.
[39] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 137.

Boué ile öğrenci kafeteryasında tanışmıştır. Simone o dönem İngilizce öğretmenliği yapmak için öğrenim görmekteydi. Bu birliktelik Cioran'ın ömrü boyunca sürmüş fakat çift hiçbir zaman evlenmemiştir.[40]

Cioran başlarda Paris'te Rumen bir yabancı olarak aslında tam anlamıyla köklerinden kopmuş ve kimliğini değiştirmiş bir genç değildir. O, memleketinde birkaç kitabı basılmış olan, birkaç aylık da olsa kültür ataşeliği yapmış, görece köklü bir aileden gelen bir gençtir. Fakat Almanların Fransa'yı işgali yıllarında savaş sonlarına yaklaşılırken Fransızlar gibi Cioran da bunalmış ve kendini bu buhranlı ortamda entelektüel çevreye kanıtlayamamıştır. Dolayısıyla artık yapılması gereken şey Fransızcayı iyice söküp bu dilde eserler vermek ve Fransız edebiyat dünyasına adım atmaktır. Bu yıllarda Cioran, Café de Flore'da Jean-Paul Sartre ve Simone de Beauvoir'ın yan masalarında oturmuştur. Bu filozofların yanındayken hiç konuşmamış ve kendini tanıtmamıştır. Öte yandan bu oturmalarda Fransızcasını geliştirmiş ve bu filozofların görüşlerini kendi ana dillerinden öğrenmiştir. Cioran'ın bu gözde filozoflarla herhangi bir sözlü iletişim kurmaksızın gerçekleştirdiği tek etkileşim Simone de Beauvoir'ın sigarasını tazimle yakmasıdır.[41] Uzun yıllar sonra Gabriel Liiceanu'ya verdiği bir demeçte Sartre'ı sevmediğini, *Varlık ve Hiçlik* yapıtını hiç okumadığını ve onunla bire bir konuşup tanışmayı istemediğini belirtmiştir.[42]

Cioran 1937'de geldiği Paris'te tam on yıl boyunca Fransızcasını geliştirmiş ve Fransızca kaleme aldığı ilk eseri olan *Çürümenin Kitabı'*nı dört kez yeniden yazmıştır. Nihayetinde kitap 1949 yılında basılmıştır. Bu noktadan sonra tüm eserlerini Fransızca kaleme almıştır.[43] *Çürümenin Kitabı* Cioran'ı gerçek anlamıyla ünlü etmiş ve kendini kanıtlamasını sağlamıştır. Edebiyat çevrelerinden yüksek derecede övgüler almıştır. Kötümser üslubu ve ölüm, hiçlik ve umutsuzluk konularındaki lirik anlatımı, savaş sonrası Avrupa'sında dönemin konjonktürüne bağlı olarak kısa sürede sahiplenilmiştir. Albert Camus ile Cioran'ın tanışması da bu sıralarda cereyan etmiştir. Camus *Çürümenin Kitabı* eseri hakkında Cioran'a "Artık gerçekten entelektüel şeylerin alanına girmelisiniz," şeklinde hoş olmayan bir yorum yapmıştır.[44] 1950'de

[40] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 139.
[41] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 4.
[42] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 171.
[43] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 35.
[44] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 135.

Çürümenin Kitabı ile Rivarol Ödülü'nü kazanmıştır. Bu ödül Fransızca yazan yabancılara verilmekteydi. Cioran ömründe sadece bu ödülü almış, kazandığı diğer ödülleri almamıştır.[45] Bunun sebebi, şöhrette gizli olduğunu düşündüğü kibri reddetmesidir. Çektiği maddi sıkıntıların uzun yıllar devam etmesine rağmen kazandığı ödüllerin paralarıyla geçinmeyi uygun bulmadığından bu ödülleri almamıştır.[46]

Burukluk eseri 1952'de yayımlandıktan sonra Cioran'ın Fransızca kaleme aldığı diğer tüm kitapları 1956-1986 yılları arasında yazılmış ve basılmıştır. Bunlar sırasıyla *Var Olma Eğilimi* (1956), *Tarih ve Ütopya* (1960), *Zamana Düşüş* (1965), *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine* (1973), *İtiraflar ve Aforozlar* (1981), *Exercices d'admiration* (Hayranlık Alıştırmaları) (1986)'dır.

Cioran babasını 1957'de, annesini ise 1966'da kaybetmiştir. 1960 yılında vefatına dek yaşayacağı Rue de l'Odéon'daki çatı katına hayat arkadaşı Simone Boué ile yerleşmiştir. Buraya yerleşmeden önce uzun yıllar boyunca mobilyalı otel odalarında yaşamıştır ve son kaldığı yerin masraflarını artık karşılayamamaya başlamıştır. Yeni bir mesken ararken kadın bir okuruyla tanışmış ve onun kiralık dairesine uygun fiyata yerleşmiştir.[47]

1991 yılında Alzheimer hastalığına yakalanmıştır. Hayatının son dönemlerinde verdiği röportajlarını bu hastalığını herkesten gizleyerek vermiştir. Cioran artık bu dönemde kendi kitaplarını bile hatırlayamaz hâle gelmiştir. Ilinca Zarifopol Johnston ile kendi biyografisi hakkında yapacakları söyleşiler için ayarlanan buluşmalara giderken en iyi bildiği mahalleleri karıştırıp sokaklarda kaybolmaya başlamıştır.[48] 1993'te düşüp bacağını kırmış, akabinde hastaneye kaldırılmıştır. Burada tedavi görürken zihninde kalan son kırıntıları da kaybetmiştir. Her şeyi unuttuğu bu anlarda arada bir geçmişi hatırlayıp gözleri parladığı, sonra yine boş bakışlara daldığı aktarılmıştır.[49]

[45] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 7.
[46] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 205.
[47] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 160.
[48] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 158.
[49] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 162-163.

Emil Michel Cioran 20 Haziran 1995'te 84 yaşında iken Paris'teki hastanede Alzheimer hastalığı nedeniyle vefat etmiştir. Ancak en istemediği şekilde, çaresizce ölümü bekleyerek yavaş yavaş ölmüştür: "Yok olup gitme ânını edebe uygun olarak kendisi seçmelidir insan. Herkes gibi yavaş yavaş ölmek, ölümün itibarını düşürür, kendinizi elinizden hiçbir şeyin gelmediği, yolunuzu bekleyen, sizi deviren, adlandırılamayanın kucağına atan bir sona açmak tahammül edilemezdir."[50] Yine de eserlerindeki çelişkili tarzına mukabil olarak, bu hastalıkla aslında bir dileği yerine gelmiştir: "…Kurtuluş yalnızca unutuşta. Her şeyi unutabilmek, kendimi de tüm dünyayı da unutmak isterdim."[51]

Yaşamı gibi cenazesi de son derece ironik bir biçimde gerçekleşmiştir. Hayatı boyunca Rumen olmanın kötü bir şey olduğunu düşünmüştür. Ona göre Rumenler, tarihi yazan halklardan değil, üzerine tarihin yazıldığı, önemi sadece işgal edildiği zamanlarda bir dipnot olarak düşülmesinden ibaret olan edilgen bir millettir.[52] Mensubu olmaktan hazzetmediği ve bir hezimet olarak gördüğü Rumenlik ve Rumenler, cenazesinde de Cioran'ın peşini bırakmamıştır. Birçok hemşehrisi cenazesinde toplanmıştır. Onu gerçek bir Rumen gibi, Rumen âdetlerine göre ve papazların ilahileri eşliğinde defnetmişlerdir. Bütün bunlar cenazesine dair bir vasiyet bırakmadığı için olmuştur. [53]

İki yıl sonra 1997'de ömrünü beraber geçirdiği Simone Boué denizde boğulmuş vaziyette bulunmuş ve Cioran ile aynı mezara defnedilmiştir.[54] Cioran ve Boué Paris'teki Montparnasse Mezarlığı'nda medfundur.

2.2 Etkilendikleri

Emil Cioran'ın felsefesi, geleneksel sistematik felsefeyi kökten reddeden ve onu çeşitli gerekçelerle eleştiren bir yapıdadır. Sistematik felsefenin hayattan ve insanlığın temel problemlerinden zamanla uzaklaştığını belirten Cioran, düşünce dünyasını daha çok lirik bir sistemsizlik üzerine bina etmiştir. Filozofları, düşüncelerini ve sistemlerini oluştururken kendilerinden öncekileri ve çağdaşlarını felsefi boyutta küçümsedikleri

[50] E. M. Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, çev. Murat Erşen (İstanbul: İnka Kitap, 2024), 71.
[51] Cioran, *Umutsuzluğun Doruklarında*, 62.
[52] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 180.
[53] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 217.
[54] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 234.

gerekçesiyle eleştirmiştir. Filozofların yalnızca kendi söylediklerinin değerli olduğunu düşünmeleri nedeniyle de bunun kibirli bir davranış olduğunu belirtmiştir.[55] Dolayısıyla düşüncesini soyut ve teorik bir yapıda değil, pratik açıdan insanı ilgilendiren ölüm, intihar, umutsuzluk ve yalnızlık gibi varoluşsal temalar üzerine sistemsiz olarak bina etmiştir. Yazım tarzı aforizmik, keskin ve yoğun anlatımlara dayalıdır. Düşüncelerinde Pascal'ın zekâsı ve acılara karşı olan duyarlılığı, Schopenhauer'ın karamsarlığı, Nietzsche ve Dostoyevski'nin varoluşsal sıkıntılarını dışa vurumları gibi temaların izleri bulunmaktadır. İnsanın doğmakla başlayan trajedisini oldukça radikal, ateşli ve vurucu şekilde işlemiştir.

Cioran'ın Dostoyevski'ye olan düşkünlüğünün nedeninin, onun felsefeyi edebiyatta, edebiyatın da varoluşçu veçhesinde bulmasıyla ilgili olduğu söylenebilir. Trajedilere düşkünlüğü ile bilinen ve eserlerinde de kendi hayatının trajik yönlerine fazlasıyla yoğunlaşan Cioran için bu düşkünlük fazlasıyla doğaldır. Onun Shakespeare hayranlığı ise felsefeyi, bilhassa bilgeliği edebiyatta bulması bakımından dikkat çekicidir. Bu iki dev edebiyatçının ona göre tam da insanın varoluşsal problemlerine değinmesi edebî kaygıların çok ötesine geçmiş durumdadır. Onların insanların acılarına karşı faydalı şeyler yazdıklarını düşünen Cioran için bu durum tam da onun insan merkezli pratik anlayışını yansıtmaktadır.[56] Öte yandan Shakespeare'e karşı ilgisi, Shakespeare'in trajik kurtuluşsuzluk temalarına felsefi kötümserlik bağlamında dayanak bulması ile ilişkilidir.[57]

Cioran'ın Buda'ya ve Budizm'e karşı özel bir yakınlığı vardır. Budizm onun için hayata atılmış olan insanın acı çekmesinin önüne hiçbir şeyin geçemeyeceğini kavratan, elden gelenin ise sadece acıyı azaltmaya çalışmak olduğunu öğreten kadim bir sığınak noktasıdır.[58]

Bütün bunlara binaen Cioran düşüncesinin tek bir ekole dayanmadığı söylenebilir. Felsefe, edebiyat, şiir ve büyük yazarların günlükleriyle mektupları da dâhil olmak

[55] E. M. Cioran, *Avare Düşünceler*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2023), 90-91.
[56] E. M. Cioran, *Gözyaşları ve Azizler*, çev. İsmail Yerguz (İstanbul: Jaguar Kitap, 2022), 89.
[57] Vanini, "A Reactionary Fascination", 288.
[58] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 94.

üzere, insanın varoluşsal problemlerine ve acılarına değindiği ölçüde neredeyse tüm alanlar onun düşünce dünyasını şekillendirmiştir.

2.2.1 Batı Kötümserliği: Pascal, Nietzsche ve Schopenhauer

Blaise Pascal (1623-1662) önemli bir matematikçi, fizikçi ve felsefe adamıdır. Kendisi en çok matematikteki "Pascal Üçgeni" ve daha çok Tanrı'nın kabulüne yönelik bir argüman olan "Pascal'ın Kumarı" argümanıyla ünlüdür. Felsefeyle ilgili olan *Düşünceler* kitabı bu konuda çok önemli bir konumdadır.

Pascal, Cioran'ı duygusal açıdan en çok etkileyen fikir adamlarından biridir. Büyük bir Pascal hayranı olmasa da ve dinî düşüncelerini tam olarak paylaşmasa da onun acılarını ve mutsuzluklarını düşünmekten kendini alamadığını belirtmiştir. Pascal ile melankolik açıdan âdeta arkadaş olmuş, onun acılarını kendisininkilerle harmanlayarak kalbinde taşımıştır.[59]

Bu iki yazarın yazım tarzı birbirine son derece benzemektedir. Her ikisi de eserlerinde aforizmik üsluba sahip olmakla birlikte düşüncelerini aktarırken soyut ögeleri son derece ayrıntılı ve keskin biçimde ifade etmişlerdir. İki düşünürde de insan merkezli durumlar ele alınmış, bu konulardaki beyanatlarında metafizik derinlikler göze çarpmaktadır. Bu anlamda Cioran'ın Pascal'ın yazınsal halefi olduğu ve onu ileri taşıdığı söylenebilir. [60]

Pascal daha çok imanın akılla değil, kalp yoluyla edinilebileceğine yönelik bir ekol olan fideizm ile ilişkilendirilir. Ona göre iman, Tanrı'nın bahşetmesiyle müminin kalbine yerleşen bir olgudur ve bu konuda kalp akıldan üstündür. Çünkü kalp, aklın bilemediği hakikatlere erişebilen, hakikatin ona Tanrı tarafından yerleştirilme imkânı olan bir şeydir. Bu anlamda sezgi gücü aklın temeline yerleştirilmiştir. Dolayısıyla akıl yoluyla şüphecilik, hakikati bulma konusunda yardımcı olamayacaktır. Yapılması gereken şey mantıki ilkeleri akıldan isterken şüpheleri bir an olsun bir kenara koymak ve kalbi bu ilkelere hazır hâle getirmektir. Böylece Tanrı'nın lütfu olan iman kalbe

[59] E. M. Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, çev. Kenan Sarıalioğlu (İstanbul: Metis Yayınları, 2023), 182.
[60] Alfredo Abad, "Cioran, el Escepticismo y la Elección Estilística", *Estudios de Filosofía* 60 (25 Temmuz 2019), 228.

sezgi yoluyla intikal edecektir.[61] Dolayısıyla Pascal'da şüphecilik, kalbin imana açık olmamasını simgeleyen sevimsiz bir tavırdır.

Cioran'da ise şüphe, diğer tüm konulardan önce gelen bir öneme sahiptir. İleride de değinileceği üzere onun düşünce tarihindeki yeri 'nihilizm' veya herhangi bir dinsizlik akımında değil, doğrudan 'septisizm' veya 'şüpheciler' kısmındadır. Cioran'a göre şüphecilik felsefede yalnızca yöntem meselesi değildir, aksine düşüncenin tam merkezindedir. Pascal'ın zekâsına hürmet etmiş ve onun modern felsefede şüpheciliğin safında yer alması hâlinde bu akımın İlk Çağ'ın sonundaki itibarına tekrar kavuşabileceğini belirtmiştir.[62] Pascal'ın hakikatin kalpte oluşacağını belirtmesi ve bu yolda şüphelere yer bırakmaması ile Cioran'ın kati şüpheciliği arasındaki gerilim noktası hiç kuşkusuz Hristiyanlık bağlamında ele alınmalıdır. Bu konuda Cioran şöyle demiştir: "Hıristiyanlık, kuşkuculuğu yozlaştırmış olmaktan dolayı ne kadar suçludur! Bir Yunanlı hiçbir zaman iniltiyi şüpheyle bir arada tutmazdı. Pascal'ın önünde dehşetle gerilerdi; hele Haç'tan beri tinin değerini düşüren o ruh enflasyonunun önünde, daha da fazla . . ."[63] Buna göre Cioran açısından şüphecilik, söz konusu din ve hakikat olduğunda olmazsa olmaz bir araçtır. Şüphecilikte aşırıya kaçıldığında bu durum insanın entelektüel huzurunu sekteye uğratmaktadır. Diğer yandan ise şüphecilik felsefenin olmazsa olmaz temel taşlarındandır.

İnsan Pascal'a göre hem mutsuzluğu hem de yüceliği aynı anda bünyesinde barındıran bir varlıktır. Öncelikle mutsuzluk, insanın sınırlı bir ömre ve kapasiteye sahip olmasından ve sonu gelmez arzuların peşinden koşmaya programlı bir varlık olmasından ileri gelmektedir. Pascal'a göre böyle bir varlık hayatta ne yaparsa yapsın kalıcı mutluluğu elde edemeyecek yapıdadır. İşte bu yüzden, sınırlı olan insan ömründeki tek kalıcı şey mutsuzluktur. Tam bu noktada insanın yüceliği ortaya çıkmaktadır. Ona göre insan, kendi mutsuzluğunun bilincinde olabildiği için ekstra mutsuz olmakla birlikte aynı zamanda bu bilinç ona yücelik kazandırmaktadır. Dolayısıyla Pascal yüceliği, kendi acizliği üzerine dahi olsa insanın farkındalık kabiliyetine izafe etmiştir. Nitekim insan, başka hiçbir canlının sahip olmadığı bilinç

[61] Blaise Pascal, *Düşünceler*, ed. Hande Koçak, çev. Devrim Çetinkasap (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 132-133.
[62] E. M. Cioran, *Zamana Düşüş*, çev. Haldun Bayrı (İstanbul: Metis Yayınları, 2024), 48.
[63] E. M. Cioran, *Burukluk*, çev. Haldun Bayrı (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 62-63.

ve farkındalık yeteneklerine sahiptir. Bu yetenek onu hem kendisinin hem de başkalarının acılarına duyarlı olmaya teşvik etmesi bakımından kıymetlidir.[64] Ayrıca insanlık biyolojik açıdan son derece aciz ve tehlikelere karşı savunmasızdır. Bir gök taşı bile tüm insanlığı ve tarihi silebilecek durumdadır. Pascal'a göre yine bu acizliğin soyluluğa veya yüceliğe dönüştüğü yer işte bu acizliğin farkındalığıdır.[65] Ona göre bilmek ve düşünmek, diğer tüm kötü özellikleri geride bırakacak kadar üstünlük sağlayan bir şeydir. Dolayısıyla her ne kadar dindar bir bilince sahip olsa da bu konuda Pascal'ın insanı ve onun ürettiği düşünceyi merkeze aldığını görmekteyiz.

Pascal'da olduğu gibi Cioran için de insanın sonu gelmez arzularının ve ölümsüzlük istencinin bir sonucu olarak mutsuzluk doğmaktadır. "İnsan ölümlü olduğunu unuttuğunda, kendini önemli şeyler yapmaya sorumlu hisseder ve bazen başarır bunu. Ölümsüzlüğün sonucu olan bu unutkanlık, aynı zamanda onun mutsuzluklarının da nedenidir…"[66] Cioran insanın mutsuzluğunu ve bunun ebediliğini kabul etmekte ancak insanda herhangi bir yücelik görememektedir. Onun insanlık hakkındaki fikirleri çok daha fazla karanlıktır. Bütün olarak yaşamın, bilhassa da insanın varlığının başlı başına bir lanet, bir sapma ve olağan dışı bir durum olduğunu düşünmektedir. Doğal yaşamdaki tüm bencillikler, yalnızlaşmalar ve kötü özellikler insanlık kavramının üzerinde nihai formunu bulmuştur.[67] Dolayısıyla ona göre "Hayvan olmak insan olmaktan, böcek olmak bir hayvan olmaktan, bitki olmak böcek olmaktan... yeğdir."[68]

Cioran'a göre mutsuzluk insanı insan yapan en köklü özelliklerdendir ve bunu can sıkıntısı destekler. Ona göre mutsuzluk bir edim değildir fakat insan bir kez mutsuzluğu tam anlamıyla deneyimlemeye kendini açarsa artık bunun sonu gelmez. Bundan sonra mutluluk seviyesi mutsuzluğunun azlığına göre ifade edilebilir duruma geçmiştir. Cioran'da bu durumun tek bir çözümü vardır. O da mutsuzlukla, yani mutsuzluğun kaynağı olan kendimizle savaşmamızdır. Bu savaş insanın mutsuzluğunu

[64] Rodrigo Hayasi Pinto, "A Concepção de Verdade na Razão dos Efeitos de Pascal", *Cadernos Espinosanos* 40 (27 Haziran 2019), 65-94.
[65] Sigame Boubacar Maiga, *De la Dignité Humaine* (Sabaké, 2023), 1/79.
[66] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 169.
[67] E. M. Cioran, *Tarih ve Ütopya*, çev. Haldun Bayrı (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 87.
[68] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 41.

yenip eski güzel mutlu günlere geri götürmez. Yalnızca onun ontolojik varlığımızdan sökün ettiğinin farkındalığıyla insanın düşüncesini geliştirecektir.[69]

Cioran'ın Friedrich Nietzsche hakkındaki düşünceleri ve ondan kendi felsefesi bağlamında ne aldığı konusu ise Pascal'da olduğundan çok daha kökensel bir konudur. Cioran ve Nietzsche'nin düşüncelerindeki temel nosyon bir "çöküş" felsefesi üzerinde ortak zeminde birleşmektedir. Bu iki düşünür de geleneksel dinî ve ahlaki çöküşün mukabilinde ortaya çıkan modern insanın bireysel problemlerini ele alan ve merkeze bireyin varoluşsal anlamsızlık kaygılarını koyan bir görüntüdedir. Dolayısıyla onların felsefe tarihindeki yeri ve önemi, modern zamanlardaki insanın değerler krizi karşısında varoluşun temelini anlamlandırmanın veya anlamı yeniden üretmenin imkânsızlığına vurgu yapma noktasında kıymetlidir.

Her iki düşünür de felsefelerini akademik ve önermesel bir sistem olarak değil, doğrudan yaşamsal bir pratik veya deneyim olarak yapmışlardır. Felsefeyi bu anlayışla kabul etmesinden ötürü Cioran, düşüncelerini argümantasyon şeklinde değil, sezgiyi esas alır bir biçimde doğrudanlığı ve özü ortaya koymaya yönelik metotla ifade etmiştir.[70] Cioran anlatıda vecizliği bir medeniyet göstergesi olarak düşünmektedir. Çünkü veciz ifadeler kullanan yazarlar dile zulmetmez ve anlatmak istedikleri şeyleri doğrudan, zorlanmadan anlatır. Ona göre anlatıda esas olan şey özdür ve anlatıdaki ölçülülük özün gücünü net bir biçimde ifade eder. Konuları anlatırken başvurulan uzun açıklamaları ve düşünceyi ispata yönelik girişimleri aleladelik olarak niteler. Bu yüzden de her ne kadar kıymetleri pek bilinmese de özdeyişlerin içerisinde ölçülü bir yan olduğunu belirtir.[71]

Nietzsche'nin üslubu ise yine benzer şekilde aforizmik ve parçalı şekildedir. Bu parçalı tarzı felsefesinin bütünü göz önüne alındığında bir sorundan çok tamamlayıcılığı ile ön plana çıkmaktadır. Aforizmaları sistematik ve tartışmacı değildir. Bu tarzı seçmesinin nedeni Nietzsche'nin kendisini herhangi bir sisteme ait hissetmemesinden ve yine hiçbir sisteme dâhil edilmek istememesinden dolayı kasıtlı olarak kurgulanmış

[69] Cioran, *Umutsuzluğun Doruklarında*, 139.
[70] Vincent Berthelier, *Le style réactionnaire. Positions de la droite littéraire française sur la langue et le style au XXe siècle* (Sorbonne Université, 2021), 412.
[71] E. M. Cioran, *Parçalanma*, çev. Siren İdemen (İstanbul: Metis Yayınları, 2023), 23-24.

olduğu düşünülmektedir. Özetle Nietzsche, anlaşılmasını bilerek zorlaştırmıştır. Edebî açıdan düşünüldüğünde de bu anlatım tarzının zorluğunu yalnızca aforizmik ve öze odaklanılan bir üslubun kaldırabileceği aşikârdır.[72]

Nietzsche'nin "Tanrı Öldü" şeklindeki meşhur söylemi yüzeysel bir din ve Tanrı reddi olmaktan çok daha öte bir şeyleri ifade etmektedir. Bu ifade teolojik bir iddia ve ret değildir. Çağlar boyunca üzerinde büyük teolojik kavgaların verildiği Batı metafiziğinin, onun ahlak sisteminin ve hakikat arayışının temelinin artık sarsıldığına yönelik bir anlamda büyük bir tespit ve teşhistir.[73] İlgili teşhis onun *Şen Bilim* eserinde "deli adam" olarak tasvir edilen bir karakterin ağzından sarf edilmiştir. Bu deli adam gündüz vakti pazar yerinde elinde bir fenerle Tanrı'yı aradığını söylemiş, akabinde Tanrı'nın öldüğünü ve onu hepimizin öldürdüğünü beyan etmiştir. Bu olayın ilgili eserdeki "deli adam" etrafında yaşanması ve Nietzsche'nin Tanrı'nın ölümünü onun ağzından duyurması birtakım özellikler ihtiva etmektedir. Birincisi deli adam bu haberi duyurmak için erken gelmiştir. Yani bu haber, insanların Tanrı'nın ölümünü henüz sindirebilecek düzeyde olmamaları bakımından erken bir zamanda duyurulmuştur. Dolayısıyla bu olayın etkileri insanlara zaten duyurulamamıştır.[74] İkincisi ise buradaki "deli adam" karakterinin Nietzsche'nin şahsını temsil etmediği fakat Avrupa kıtasının bu dönemdeki dinî inançlarındaki çatırdamayı simgelediği söylenebilir.[75] Dolayısıyla "Tanrı'nın Ölümü" ilanı, Hristiyanlığın imanî boyutunun artık insanları etkilemediğini, manevi değerlerin kökten değişeceğini önceden haber veren bir kehanet olarak algılanmalıdır.

"Tanrı Öldü" söylemi değerler krizini ifade etmesi bakımından XX. yüzyıl felsefesinin zeminine oturmuştur. Artık bireysel ve toplumsal anlamda her türlü değer kökten bir sorgulamaya tabi tutulmuştur. Bundan dolayı aşkın ve yüce değerlerin önayak olduğu

[72] Karl Jaspers, *Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?*, çev. Murat Batmankaya (İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti., 2013), 497-498.
[73] José Ncolao Julião, "The Nietzsche's Reflection on History: Historical Sense and Nihilism", *Open Journal of Philosophy* 08/02 (2018), 82-83.
[74] Peter Fitzpatrick, ""What Are the Gods to Us Now?": Secular Theology and the Modernity of Law", *Birkbeck ePrints*, (2006), 162.
[75] Yulius Tandyanto, "Reinterpeting Nietzsche: An Introduction to the Textualists' Approach", *Jurnal Filsafat* 33/1 (27 Şubat 2023), 162-163.

yaşamlar sona ermiş ve birey anlamsızlıkla birlikte varoluşsal bir krizle yüzleşmek zorunda kalmıştır.[76]

Nietzsche Tanrı'nın ölümünü böylece ilan ederken Cioran'da Tanrı, ölümüyle kendisinden kurtulunamayan ve insanın ondan asla kurtulamayacağı bir varlık olarak kalmıştır. Ona göre şüpheci ve aynı zamanda mistik eğilimleri olan birey uzun düşünceler sonrasında hiçlik düşüncesine saplandığında, ister istemez bu faaliyetin sonucunda ortaya yine Tanrı çıkmaktadır. O, dinsizlik ve hiçlik de dâhil tüm düşüncelerin nihayetinde bireyin sığınabileceği tek limandır. Bu sığınmanın yöneldiği varlık herhangi bir dinin herhangi bir tanrısı olabileceği gibi esasında öz olarak ilahi hakikat veya mutlak olarak tanımlanan bir güçtür. Bulunduğu dönemin ve çevrenin de genel kabulü olan Tanrı'nın öldüğü fikri Cioran tarafından da terennüm edilmektedir. Onun şüpheciliğinin ve Tanrı'yla olan kavgasının sonucunda bu fikir Cioran düşüncesine pek de uyumsuz değildir. Fakat o, Tanrı öldükten, yani Nietzsche'nin ilanından hemen sonraki neslin insanıdır. Dolayısıyla bir yandan da onun cesediyle ne yapacağını bilemez hâldedir. Böylelikle en ateşli sorgulamalarının tam ortasında bile mutlak varlık ihtiyacına binaen öldüğü söylenen Tanrı her zaman çıkagelmektedir. Sonuçta Tanrı, onun düşüncesinde tam anlamıyla olduğu gibi kabul edilemeyen, olduğu gibi reddedilemeyen ve hâlâ bir sığınma öznesi olma özelliği taşıyan bir varlıktır.[77]

Değerler krizi çağında Nietzsche, çareyi bir üstinsan yaratmakta (Übermensch) bulmuştur. Ona göre bu krizi aşabilecek olan gelecek nesillerde var olacak âdeta yeni bir tür, yeni bir insan modelidir. Bu model kendi acizliğini ve faniliğini aşabilecek ve kendi kendisini yaratabilecek bir yapıdadır. Dolayısıyla Nietzsche'nin düşüncesinde değerler krizini aşmanın tek yolu ütopik ve dikey bir metoda dayalıdır. Bu, nihilizm karşısında aktif bir duruş, onun yıkıntıları arasından daha güçlü bir şekilde çıkacak olan insanın pozitif taraflarına vurgu yapan ümitli bir yaklaşımdır.[78] Buna karşın Cioran'ın insana dair ütopik bir evrim beklentisi yoktur. Tam tersine onun insan algısı oldukça distopik ve kötümserdir. Her türlü ütopyadan ve ilerlemeci tarih anlayışından

[76] Mehmet Bayır, "Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu", *Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi* 3 (2019), 26.
[77] E. M. Cioran, *Var Olma Eğilimi*, çev. Kenan Sarıalioğlu (İstanbul: Metis Yayınları, 2022), 97.
[78] Ştefan Bolea, "Antihumanism in the Works of E.M. Cioran and Thomas Bernhard", *Philobiblon. Transylvanian Journal of Multidisciplinary Research in the Humanities* 24/1 (2019), 79-90.

nefret eden ve böylesi düşünceleri gülünç bulan Cioran, insanın başına gelen bu değerler krizi belasında insanın geleceği ve iyiliği namına hiçbir olumlu görüş ve temennide bulunmamıştır. İnsan bir çıkmaza girmiştir ve burada yaşadığı şey tam anlamıyla bir çözülmedir. Sonuçta ona göre insan her zaman mağlup olmaya, yok olmaya mahkûm aciz ve sefil bir varlıktır. Burada birey ve tür arasında hiçbir ayrım yapmaz ve genel olarak insanlığın yok olmaya mahkûm olduğunu belirtir. Böyle acınası bir varlığın ürettiği din, felsefe, siyaset, ahlak ve bilim gibi maddi manevi hiçbir disiplin onun nihai kurtuluşunu sağlamayacak ve ilerlemeci arzularını tatmin edemeyecektir. Cioran için bunlar içi boş fantezilerden ve yalanlardan başka bir şey değildir.[79]

Cioran'ın kader anlayışı her ne kadar değiştirilemez kaderi kabulleniş merkezli bir yapı arz etse de yine de bu, Nietzscheci anlamda bir 'Amor fati' yani 'kaderini sev' öğretisine benzer bir düşünce olarak anlaşılmamalıdır. Öncelikle Nietzsche'ye göre kendi hayatlarımız da dâhil olmak üzere dünyada ve evrende yaşanan şeyler ebediyen tekrar tekrar yaşanacaktır. Zaman sonsuzdur, buna mukabil oluş da başlayıp bitebilen bir olgu değildir. Dolayısıyla sonsuz zamanın içerisinde sonsuz oluş döngüleri tekerrür etmektedir.[80] Bu doğrultuda bir insanın şu anki hayatı oldukça sıradandır ve sonsuz döngünün içerisinde çok fazla önem arz etmemektedir. Ona göre geçmişte yaşanan şeyler yaşanmalıydı ve onlar bu yüzden yaşanmıştır. Dolayısıyla geri dönüşü mümkün olmayan şeyler üzerinde düşünüp pişmanlık duymak anlamsızdır. Çünkü bu hayatın tekrar tekrar yaşanacağı kaçınılmaz bir gerçektir. Bundan dolayı insan kaderini sevmelidir. Bu, kişinin ebedi/bengi dönüşü onaylaması ve olumlamasıyla kaderini kabul etmesi demektir. Böylece kişi şimdiden aynı kaderi gelecek hayatları için kolaylaştırmalı ve benimsemelidir.

Nietzsche, karşı konulamaz olan kader karşısında insanın nasıl bir tutum içerisinde olması gerektiğini açıklarken sonsuz ve değişmez olan kaderi sevmekten başka çaremizin olmadığını vazeder. Tüm bu düşüncelerindeki amaç ise mutluluğa ulaşmaktır. Böylece idealize edilen mutluluk, zorunlu değişmezlere bağlanmış

[79] Edward Kanterian, "Cioran als Nihilist, Skeptiker und Politischer Essayist", *Philosophische Rundschau* 64/4 (2017), 353.
[80] Jaspers, *Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?*, 439.

olmaktadır.[81] Oysa Cioran düşüncesinde mutluluk idealize edilmekten çok uzak bir kavramdır. O, sınırlı bir özgürlük manevrasına sahip insanın hayatındaki bir detay veya nüans hükmündedir. Ona göre ebedi/bengi dönüş öğretisi bir zırvalıktan ibarettir. Bu yüzden kaderin yönetiminde olan insanın onu sevip sevmemesi bile kendi iradesi dışında olacak ve buna eğilimli olan bireyler ancak bunu yapabilecektir. Kaderi sevmek ve ona karşı duyulması mümkün olan mutluluk Cioran'da bir arzu nesnesi değildir. İnsan ölüm gerçeğiyle yüzleştikten sonra doğmadan önceki hâline, hiçliğe geri döneceği için kaderini sevip sevmemesi veya hayatından mutlu olup olmaması hiçbir öneme sahip değildir.

Cioran'ın felsefi kötümserlik konusunda ilham aldığı ve felsefi ekolünü devam ettirdiği filozof hiç kuşkusuz Arthur Schopenhauer'dır. Schopenhauer felsefesindeki kötümserliğin temel çıkış noktası, onun dünya ve varlığın özünü genel olarak akıl dışı olarak tanımlaması ve bu akıl dışılığa eşlik eden kör irade veya kör istenç olarak nitelemesidir.[82] Kör istencin özelliği, hemen hemen her şeye karşı doyumsuz bir arzu duymasıdır. Bu doyurulamaz açlık doğadaki tüm nesnelerde görülmekle beraber iradî yetenekleri bakımından zirveyi teşkil eden insan türünde had safhaya çıkmıştır. Dolayısıyla insanların birbirleriyle olan tüm çatışmaları ve zulümleri bu kör istencin dolaylı bir sonucudur.[83] Böylece Schopenhauer felsefesinde ahlaki kötülük problemi tamamen doğanın kendisinde olan ve onun insana bahşetmiş olduğu habis açlıkla doğrudan bağlantılıdır.

Schopenhauer'ın insanlığa yönelik kötümser düşünceleri Cioran felsefesinin şekillenmesinde temel dayanaklardan biri olmuştur. Cioran onun kötümserliği konusunda şöyle demiştir: "…Schopenhauer'dan bir sayfayı içim kararmadan hiç okumadım..." [84] Tüm bu kötümser ve iç karartıcı anlayış varoluşun esasına dayanmaktadır. Nitekim Schopenhauer'a göre varoluş esasında kötüdür. Böylesi bir

[81] Julian Young, *Nietzsche Bir Filozofun ve Felsefesinin Biyografisi*, çev. Bülent O. Doğan (İstanbul: TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 2015), 502-503.
[82] Thomas Whittaker, *Schopenhauer Kimdir?*, çev. M. Masum Gökyüz (Fol Kitap, 2021), 79-80.
[83] M. Ahmet Tüzen, "Schopenhauer'da Ahlak ve Özgürlük İlişkisi", *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 20/2 (27 Haziran 2021), 560.
[84] Cioran, *Burukluk*, 2013, 25.

olumsuz metafizik anlayışın sonucu olarak insan hayatı aslında sefaletten ibarettir. Hayat böylece bir yaşama mücadelesine dönmüş hâldedir.[85]

Schopenhauer'ın hayata karşı kötücül düşünceleri Cioran'ın da kötücüllüğe meyyal olan psikolojisinde olumlu etki yaratmıştır. Söz konusu etki onunla aynı dili konuştuğu ve benzer görüşleri paylaştığı için Schopenhauer'a olan düşünsel yakınlığı ifade etmektedir. Nitekim Cioran, onu okuduğu zaman kendisinden başka bir zihnin de varoluşu negatif algılamasından dolayı tasdiklenmiş olduğunu hissetmiştir.[86] Bundan dolayı Cioran'ın Schopenhauer'a olan yakınlığı felsefi bir ekolden gelme yönünden olmasa da varoluşun "acı" olduğu yönündeki görüşleri sebebiyledir.

Cioran, varoluş düşünceleri nedeniyle hayranlık beslediği Schopenhauer'ın izinden gitmiş ve onun insana ve varoluşa yönelik görüşlerini olumsuz manada geliştirmiştir. Ona göre varoluş "acı" olmakla birlikte bir kopuş ve zamana düşüştür. Dolayısıyla onun genel olarak varlığa ve insana yönelik görüşleri Schopenhauer'a göre daha radikal ve trajik boyuttadır. Acı ve ıstırap Cioran'a göre maddenin ve varoluşun tözleridir. Onlar olmadan veya onlar çıkarıldıklarında maddenin cevheri çıkarılmış olur, varoluşun dinamiği anlamsız hâle gelir. Acının işlevi, varoluşu zamana dâhil etmektir. Ancak onu yok edersek varoluş, sonsuzluk içerisindeki bayağılık hâline gelecektir. Cioran'a göre cennet, acı ve ıstırap yoksunluğundaki süreğen bir tarihsizlik olarak tanımlanmaktadır. Acı ve ıstırap, varoluşun potansiyelini gerçeğe çıkaran nosyonlardır.[87]

Ona göre dünyada en baş döndürücü ve gizemli şey varoluştur. Varoluşun gizemi öyle büyüleyicidir ki insan eğer onu düşünmeyi sonuna kadar götürecek olursa aklını kaybedecektir. Bu gizemle, ancak şu anda herkesin yaptığı gibi, yani onu göz ardı ederek baş edilebilir. Yoksa bu, her türlü yargıyı ve fiili iptal edebilecek düzeyde kafa karıştırıcıdır. Benlik, kendini her fırsatta ve yoğun olarak bilince dikte ederek varoluşun gizemi karşısındaki bocalamaları önler. İnsana kendini hayatın merkezinde hissettirir. Onu, yüce bir amaç doğrultusunda dünyaya gönderildiği vehmiyle boğar.

[85] Melike Ayhan, "Schopenhauer Felsefesinde İstencin Reddi: Ahlak", *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2023), 108.
[86] Cioran, *Gözyaşları ve Azizler*, 68.
[87] Cioran, *Avare Düşünceler*, 41-42.

Cioran'a göre bu yanlıştır ancak her birimizin yaşamına devam edebilmesine olanak sağlayan umutları ve arzuyu bu vehim doğurur. Ona göre her bir insan aleladedir ve yeryüzünde dolaşan milyarlarca insandan sadece biridir. Nefsin kendini çok yüce bir değerdeymiş gibi kabul ettirmesi, Cioran'a göre dinlerin gizemlerinden bile daha esrarengizdir. Bu hâliyle, sağduyulu bir aklın değersizleştirebileceği nefs, akla meydan okuyarak yine de kendini önemli göstermeyi başarmaktadır. Böylece benlik duygusu ile varoluş birlikte gider ve asla birbirlerinden koparılamaz özlere sahiptirler. [88]

"Schopenhauer, ölüleri tekrar yaşama davet etsek, onların bunu reddedeceklerini savunur. Bana kalırsa, tam tersine, ikinci kez çok daha büyük bir zevkle ölürler."[89] Cioran bu düşüncesiyle Schopenhauer ile olan kötümser yakınlığını ve aynı zamanda birbirleri arasındaki farkı net bir biçimde ortaya koymuş durumdadır. Schopenhauer ölülerle ilgili olan bu görüşünde insan hayatının acılarla dolu olduğuna ve aynı zamanda hayatın insan tarafından yeniden istenmeye değer olamayacağına vurgu yapmaktadır. Bu görüşüyle onun varoluşla ilgili düşüncelerinin yalnızca kendisiyle sınırlı olmadığına ve her insanın yaşam ve ölümle ilgili yeterince düşündüğü takdirde bu kanaate ulaşacağına yönelik temel bir yaklaşımı olduğundan söz edilebilir. Çünkü Schopenhauer felsefesinde varoluşun kendisi ve bu olgunun psikolojik ağırlığı, insanlara bilgelik namına olgunlaştırıcı fikirler aşılayabilecek kadar güçlü bir sorun gibi görünmektedir. Buradan çıkan sonuç, onun insan bilgeliğine verdiği değerin ve payenin yüksek olduğudur. İnsan varoluşa bir kez geldikten ve bunca acıya maruz kaldıktan sonra varoluş acısının ona verdiği bilgeliğe binaen yeniden dünyaya gelmek istemeyecek kadar bilinçli ve farkındalığı yüksek bir varlıktır.

Cioran'da ise durum daha şiddetli, umutsuz ve yıkıcıdır. İnsanların ilk ölümlerinin ardından yeniden dünyaya gelmeye olan arzularında hiçbir düşüş olmayacağını, hatta ikinci hayatlarının ve akabinde yaşayacakları ölümün ilkinden daha zevkli olacağını belirtmiştir. Burada elbette onun ironik üslubu ilk etapta göze çarpan bir şeydir. Ancak ironiyle karışık şekilde onun insanlığa yönelik umutsuzluğu yadsınamaz bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Schopenhauer'ın acı tecrübelerden ders çıkarabilecek, dolayısıyla bilgeliğe doğru gitmekte olan insan figürü Cioran'da hiçbir tecrübenin ona

[88] Cioran, *Avare Düşünceler*, 36-38.
[89] Cioran, *Gözyaşları ve Azizler*, 106.

tesir etmediği, aymazlıkla karışık, bir gözünü yaşama hırsının bürüdüğü bir insan profiline evrilmiştir. Cioran'a göre bu insan modeli varoluşun acısına çeşitli araçlarla katlanmayı başarmış fakat bu acıya ikinci kez katlanmayı dert etmeyecek kadar umursamaz bir varlıktır. Bunun sebebi Schopenhauer'da rastladığımız kör istenç düşüncesinin Cioran'da yaşamın uğruna geri kalan her şeyin umursanmadığı bir yüzsüzlük ve aşağılık hâline dönüşmesidir. Öte yandan Cioran'da Schopenhauer'ın insanın varoluş farkındalığına dair verdiği payeye rastlanmamaktadır. Bilakis Cioran'a göre insan, varoluştan ders almak şöyle dursun, onun içerisindeki zavallılık konumunu giderek artırmakta olan bir varlık olarak böylesi farkındalıklara erişemeyecek düzeydedir.

İntihar konusuna gelindiğinde ise Cioran'ın intihara pozitif bakmakta olduğu söylenebilir. Bu olumlu yaklaşım intihar fiilinin gerçekleştirilmesi gerektiği yönünde değil, bizatihi intihar fikrinin bireyin varoluşsal sıkıntılarına ve dünyevi dertlere karşı bir kalkan görevi görmesi yönündendir. Nitekim Cioran'ın okuyucuları kendisine bire bir konuşmalar ve mektuplar yoluyla intihardan vazgeçtikleri hakkında geri bildirimler göndermişlerdir.[90] Bundan dolayı Cioran'ın kendisi ve felsefesi adına intihar fikri onu tanımlarken her zaman bir kusur ve karamsarlık örneği olsa da okuyucuları için yaşama tutunma gerekçelerinden biri hâline gelmiştir. Cioran'ın karamsarlığı veya hayata karşı kötümserliği konusunda intihar fikri önde gelmektedir. Onun kötümserlikten dolayı intihara meyilli olduğu düşünülmektedir. Ancak Cioran'a göre intihar kötümserlerin değil, bilakis iyimserlerin gerçekleştirebileceği bir eylemdir. Kötümserlik hayatı devam ettirme anlamında içerisinde ümit taşımamaktadır. Öte yandan iyimserlerin intiharları artık iyimser olamamaktan kaynaklanmaktadır. "Bir tek iyimserler intihar eder; artık iyimser olamayan iyimserler... Diğerlerinin, hiçbir yaşama nedenleri olmadığına göre, niçin bir ölme nedenleri olsun ki?"[91]

Schopenhauer'ın intihara yönelik düşünceleri ise onaylayıcı değil menedici özelliktedir. Onun en temel felsefi görüşlerinden olan "istenç" fikri, ölüm konusunda da karşımıza çıkmaktadır. Ona göre yaşam acılarla doludur ve bu acıyı sonlandırmak da kör istencin bizleri yönlendirmesinden ibarettir. Bu, tuzağa düşmek ve istenci

[90] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 18.
[91] E. M. Cioran, *Burukluk*, çev. Haldun Bayrı (İstanbul: Metis Yayınları, 2024), 57.

evetlemek anlamına gelmektedir. Öte yandan intiharı gerçekleştiren kişi açısından bakıldığında üstesinden gelinmek istenen şey hayat değil, acılardır. Acılardan kaçmak için hayatı sonlandırmak istencin istediğini yapmaktan başka bir şey değildir. Schopenhauer bu konuda çileciliğin yararlarına vurgu yapar ve istenci kırdığı gerekçesiyle acıları göğüslemeyi önerir.[92]

2.2.2 Dostoyevski

Emil Cioran felsefesinde Dostoyevski'nin etkisi çok büyük ölçüde hissedilmektedir. Dostoyevski külliyatını baştan sona tam altı kez okuduğunu belirtmiştir.[93] Bu anlamda bir filozofun filozoflardan çok bir edebiyatçıyı okumuş olması dikkat çekicidir. Cioran Dostoyevski'yi gelmiş geçmiş en büyük yazar olarak tanımlamaktadır.[94] Buradan çıkan sonuç, onun asıl değer verdiği felsefe tarzının kendi ifadeleriyle masa başında ve teorik oyunlarla yapılandan ziyade hayatın içerisinde olan ve insanı merkeze alan düşünceler olduğudur. Dostoyevski'nin eserlerindeki özellikle varoluşsal sıkıntı, ıstırap ve insanın çaresizliği gibi temalar Cioran'ın düşünce dünyasında tam anlamıyla karşılık bulmaktadır.

Roman karakterlerinin psikolojik ve varoluşsal bunalımları Cioran'ın kötümserliğini perçinlemektedir. Cioran düşüncesinde Dostoyevski'nin karakterleri felsefeden hayata geçiş yapmış ve bu anlamda gerçek felsefeyi yaşayan insanlar olarak tanımlanmaktadır. Onun felsefesinde varoluşun ıstırap ve acıyla eşdeğer oluşu ile öz bilincin ve farkındalığın bu acılarla arttığı görüşü mevcuttur. Bu konuda Dostoyevski'den alıntıladığı şu kısım bu çarpıcı paralelliği ortaya koymaktadır: "Acı, bilincin biricik nedenidir." (Dostoyevski) İnsanlar iki kategoriye ayrılır: Bunu anlamış olanlar ve ötekiler."[95]

Dostoyevski'nin eserlerinde karşımıza çıkan ahlaki kötülük, din, Tanrı ve intihar gibi meseleler, Cioran felsefesine doğrudan kaynaklık teşkil etmektedir. Örneğin *Ecinniler* 'de işlenen Tanrı'nın varlığı ile insan özgürlüğü geriliminden doğan intihar olayı gibi

[92] Élcio José dos Santos, "Algumas Considerações Sobre a Questão do Suicídio na Filosofia de Arthur Schopenhauer", *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia* 1/2 (01 Aralık 2010), 23.
[93] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 33.
[94] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 52.
[95] Cioran, *Gözyaşları ve Azizler*, 68.

ağır mevzular Cioran'ın düşüncelerinde fazlasıyla karşılık bulmuştur. [96] Dostoyevski'nin eserlerinde işlemiş olduğu dünyevi ve manevi suç, yine bunun getirdiği maddi ve psikolojik ceza ve Tanrı'nın bedenleşmesi gibi teolojik ve etik meseleler Cioran felsefesinin esas karakteri olan şüphecilik ekseninde ele alınmıştır.[97]

Cioran'a göre Dostoyevski, insanın varoluş acılarını ve onun bütün aciz özelliklerini tam anlamıyla teşhis etmiş bir şahsiyettir. Onun eserlerinde anlattığı günahkâr, karanlıklarla dolu ve saçma tarzda varoluşa sahip insanlık portresinden en nihayetinde inanç yoluyla kurtuluş reçetesi çıkmaktadır. Bu anlamda Dostoyevski'nin anlatıları Cioran için sadece roman tarzı ve öyküler bütünü olmaktan çok ötedir. Onun roman tarzındaki anlatıları esasında insanı merkeze almış felsefe tarzının ta kendisidir.

> Dostoyevski cenneti kurtarmaya çalışan son insandı. Gelgelelim, tek başarısı Düşüş için daha güçlü bir tercih yaratması oldu. Cennet'e ve bizim cennet tutkumuza darbeler indirmiştir böylece. Son darbe!
>
> Cennetten kovulmadan önce Adem'i tanıyan son insan Dostoyevski olmuştu. Ne var ki bize sadece günahın şehvetini öğretmeyi başarabildi.[98]

Buradan da anlaşılacağı üzere Cioran'a göre Dostoyevski'nin en büyük özelliği insanı tüm özellikleriyle ve olanca çıplaklığıyla görüp onun kusurlarını teşhis edebilmesidir. Ardından onun inanç yoluyla kurtuluş temaları devreye girmektedir. Cioran tam da bu noktada ona itiraz etmektedir. Yaptığı teşhislerin ve kurtuluşa götürmeye yönelik metotlarının işe yaramadığını, aksine ortaya çıkan sonucun insanın giderek alçalmakta oluşunu mükemmel bir şekilde gözler önüne serdiğini düşünmektedir. Sonuç olarak Cioran, yalnızca Dostoyevski'nin insanın çaresizliği ve düşkünlüğü temalarını benimsemiş, fakat onun umuda kapı aralayan yönünü yadsımış ve işe yaramaz bulmuştur.

Cioran düşüncesinde Dostoyevski'de rastladığımız şekildeki kurtuluş teması hiçbir zaman karşımıza çıkmamaktadır. Her türlü değerle ümit kırıntısını yok edici güçte mutlak bir şüphecilikle beraber varoluşun ezici yükü altında yenilme vurgusu onun düşüncesinin temelini oluşturmuştur. Başka bir deyişle, onun düşüncesinde şüphecilik

[96] Pınar Alçiçek, "Paris Günleri Işığında Bir Entelektüelin Beslenme Kaynakları", *Edebî Eleştiri Dergisi* Cilt V/I (2021), 226.
[97] Neslihan Demirci, *Fyodor Mihayloviç Dostoyevski'nin Eserlerinde Kötülük Problemi* (Marmara Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019), 118-119.
[98] Cioran, *Gözyaşları ve Azizler*, 91.

yöntem, ulaşılan sonuç ise yenilgidir. Dolayısıyla merkeze alınan ve odaklanılan tutum, şüphecilik yoluyla Dostoyevski'de olduğu gibi sonunda kurtuluşa ulaşma gayesi değil, insanın kaybedişinin değişmezliğini kabul etmektir.

2.2.3 Doğu Mistisizmi ve Budizm

Emil Cioran her ne kadar kendini dindar olarak tanımlamasa da onun Budizm'e ve genel olarak Doğu mistisizmine karşı ayrı bir yatkınlığı ve saygısı vardır. Onun bu yatkınlığında en büyük pay sahibi olan unsur büyük ölçüde Batı felsefesinin ve onun ürettiği hakikat anlayışlarının işlerliğini kaybettiğini düşünmesidir. Ayrıca Batı tarzında üretilen hakikat anlayışlarının menşeinin Doğu dinlerine ve mistisizmine dayanması düşüncesi bu konuda etkili bir gerekçedir.[99] Dolayısıyla onun mistisizm anlayışında genel olarak dinî saikler yer almamakta, bunun aksine insan varoluşunu ele alan her türlü hakikat yolu onun ilgi alanına girmektedir.

Cioran çağdaş Batı felsefesini, insanın kurtuluşundan her uzaklaştığında Doğu'nun mistisizmine ve dinlerine başvurduğu gerekçesiyle eleştirmektedir. Bu başvurma süreci felsefi çıkmazlara düşüldüğünde hazır sistemler arama ihtiyacıyla şekillenmiştir. Cioran bu konuya özellikle Hint aydınlanmasını örnek olarak vermektedir. Zira Hint aydınlanması, o bölgenin sosyolojik yapısına ve yaşam tarzına aittir. Ayrıca o, özünde teori ve pratiğin ayrılmaz bir bütün oluşturduğu bir sistemdir. Dolayısıyla Cioran'a göre Hint dinleri ve onların aydınlanmacı mistik sistemleri, Avrupa gibi bambaşka bir coğrafyaya ve sosyolojik yapıya filozoflar eliyle bir anda ithal edilemez. Nihayetinde bu teşebbüs oldukça eğreti durmaktadır. Çünkü bu sistemler yalnızca fikirsel anlamda ele alınmakta, gerektirdikleri yaşam pratikleri uygulanmamaktadır. Böylece Cioran, düşündüklerini yaşamayan insanlar oldukları gerekçesiyle filozofları bir kez daha eleştirmektedir.[100]

Cioran'ın din ve Tanrı'ya yönelik düşünceleri bu eleştirel perspektiften ayrı düşünülemez. Bu çerçevede Batı felsefesi hakikat konusunda Doğu mistisizminin temalarını, derinliklerini kavrayamadan basit bir şekilde kendi sistemine eklemlemeye

[99] Umberto Eco - Riccardo Fedriga, *Felsefe Tarihi 2: Hellenizmden Augustinus'a*, çev. Leyla Tonguç Basmacı (Alfa Basım, 2020), 212.
[100] Cioran, *Var Olma Eğilimi*, 11-12.

çalışmıştır. Dolayısıyla Cioran'ın eleştirileri, dönemin insanı olması hasebiyle bu minvalde ortaya çıkmıştır. Daha çok II. Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'da moda hâline gelen Hint mistisizminin etkilerine itiraz etmiştir.[101]

> Din genel bir anlamsızlık üstünde dolaşan bir gülümsemedir. Bir hiçlik dalgası üstünde kalmış bir kokudur. Bu nedenle argümanlar bittiğinde din gözyaşlarına sarılır. Evrenin dengesini ve Tanrı'nın varlığını iyi kötü kesinleştirebilecek olan sadece gözyaşlarıdır. Gözyaşları tükendiğinde Tanrı arzusu da yok olacaktır.[102]

Cioran'a göre dinin ve Tanrı'nın varlığını kanıtlama konusunda rasyonel gerekçelerden ziyade duygusal tecrübeler geçerlidir. Felsefeciler ve ilahiyatçılar argümanlarını akılsal önermelerle kurarlar. Ancak asıl argüman Tanrı özlemiyle yanıp tutuşan, onunla iletişimsel bağlar kurmaya çalışan, dünyaya atılmış, asıl yurdunu ve Tanrı'yı özleyen kimselerin gözyaşlarındaki samimiyettir. O, Doğulu tarzı çileciliği birçok yerde ve birçok defa yermiştir. Fakat ironik bir biçimde Tanrı ve dinle ilgili söylemlerinde ve duygusal tecrübelerinde çilecilik nosyonu çok açık bir şekilde göze çarpmaktadır.

Cioran'ın Buda'ya ve Budizm'e olan ilgisinin sebebi hem acılara olan düşkünlüğü hem de varoluşun getirdiği yükün Budizm cenderesinde erimesi vaadidir. "Düşkırgını olma özelliğim sağduyuyu aşar. Buda'yı anlamamı sağlayan da, beni onu izlemekten alıkoyan da bu düşkırıklığıdır."[103] Bu ifadelere göre Cioran, tıpkı Buda gibi hayatın albenisi karşısında yoğun tiksintiye kapılmış, hayal kırıklıkları yüzünden yaşama onunla benzer pencereden bakabilmiştir.

Cioran'ı bir Budist yapmayan şey yine bu hayal kırıklıklarını temele alması ve mutlak şüpheciliğini takip etmesi olmuştur. "İster Budizm'in ister Katharizm'in ister herhangi bir sistem veya dogmanın cazibesine kapılayım, temelde şüpheciliği korurum, hiçbir şey ona asla zarar veremez, tüm coşkunluklarımdan sonra hep ona dönerim. Bu şüphecilik doğuştan da gelse sonradan kazanılmış da olsa, kurtuluşun diğer tüm

[101] Robert Cowan, "Fall into Occidentalism: Cioran against the Maoïstes and the Alt-Right", *Literary Translation, Reception, and Transfer*, ed. Robert Cowan (Berlin: De Gruyter, 2020), 239.
[102] Cioran, *Gözyaşları ve Azizler*, 49.
[103] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 17.

biçimlerini gölgelendiğinde ya da beni geri çevirdiğinde, o bana hep aynı ölçüde bir kesinlik, hatta bir özgürleşme olarak görünür."[104]

Budizm'de Siddhārtha Gautama'nın aydınlanma serüveni, bilindiği üzere önce sarayının içinde işret meclisinin gecesinde sızmış olan güzel kadınlardan tiksinmesiyle, ardından sarayının dışında gerçek dünyadaki ölüm, hastalık ve yaşlılık gibi kötü örnekleri görmesiyle başlamaktadır.[105] Ancak asıl acı, ölüm, hastalık ve yaşlılıktan değil, bizzat doğumun kendisinden itibaren başlamaktadır. Dolayısıyla esas problem insanın doğmuş olmasından sökün etmektedir. Budizm'in meşhur 12 halkalı zincirinde yaşlılık ve ölümün esas sebebi doğumdur. Dolayısıyla tüm acılar ve ıstıraplar, doğum felaketi ile başlamaktadır.[106]

Cioran doğum olgusunun insanın başına gelen tüm kötülüklere neden olduğu konusunda Buda ile aynı fikirdedir. "Ölüme doğru koşmuyoruz, doğum felaketinden kaçıyoruz; onu unutmaya çalışan felaketzedeler olarak çırpınıp duruyoruz."[107] Onun düşüncesinde kötülükler ölümden ziyade doğuma yüklenmektedir. Çünkü ölüm birey için varoluş trajedisinin sonudur. Ölüm, asıl olan hiçlik yurduna ebedi dönüştür. Bu anlamda onun kötülüğü kendine içkin değildir, aksine kötülüğün nihayete erdiği noktadır. Doğum ise tüm bu varoluş sıkıntısını başlatan olgudur. Bu anlamda Cioran, doğuma karşı Buda ve Schopenhauer kötümserliğini benimsemektedir.

Budizm'deki nirvana kavramı, Batı felsefesindeki 'mutlak karanlık hiçlik' olarak nihilizmden veya günümüzde galatımeşhur hâline gelmiş olan 'eğlence ve zevklerin doruğa ulaşması' şeklindeki anlamından bambaşka bir anlama sahiptir. Nirvana, acıya yol açan bütün unsurların ortadan kalkmasıyla beraber 'sönmek' demektir. Dolayısıyla nirvanaya ulaşmak demek hakiki kurtuluşa ermek ve huzur ile sükûn bulmak demektir.[108] Buda, nirvana ve ölüm konusunda ruhun ebediliği ve onun tamamen yok olması görüşleri arasında orta yolda durmaktadır. Buradan çıkan sonuç, doğum ile

[104] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 122.
[105] Karen Armstrong, *Buda*, ed. Kemal Küçükgedik, çev. Filiz Tülek (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2021), 87-88.
[106] Bhikkhu Anālayo, "Dependent Arising and Interdependence", *Mindfulness* 12/5 (2021), 1096-1097.
[107] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 10.
[108] Ahmet Güç - Ekrem Sert, "Budizm'de Dört Temel Gerçek, Sekiz Dilimli Yol ve Nirvana", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5/12 (2020), 22.

başlayan akışımızın ölümle birlikte son bulmasıdır. Acı ve ıstıraplara yol açan bütün koşullar ortadan kalkmakta ve kişinin süreci durmaktadır.[109]

Cioran ise nirvana kavramı hakkında "Nirvana bir sondur, en sondur. Kurtuluştur o, son çıkmaz yoldur"[110] şeklinde bir açıklama yapmıştır. Nirvana onun için varoluşun acılar bakımından nihai noktasını teşkil etmektedir. Ayrıca bu konuda şu görüşü de bu bağlamda kıymetlidir:

> Buda iyimserdi. Acının, varlığı varlık olmayan gibi tanımladığını gözlemlememiş olabilir mi? Çünkü yaşam ya da hiçlik ancak acı aracılığıyla "Vardır". Boşluk, başarısız bir acı çekme özlemi değilse nedir? Nirvana daha yüce bir acı çekme durumuna, sıkıntının daha fazla maddeden arınmış bir haline denk düşer. Yokluk, var olma eksikliği anlamına gelebilir ama acının eksikliği anlamına gelmez. Çünkü acı her şeyden önce gelir; Evren dâhil.[111]

Böylece onun acıyı, kurtulma imkânı bakımından Buda'dan farklı algıladığını görmekteyiz. Ona göre nirvanayla daha yüksek bir varoluş seviyesine gelinse de varoluşun özünü acı olarak tanımladığından dolayı böylesi bir yükseliş ebedi saadeti getirmeyecektir.

2.3 Felsefenin İmkânı

2.3.1 Geleneksel Felsefenin Eleştirisi ve Sistemsizlik

Felsefe, tarih boyunca insanın entelektüel bilme açlığını tatmin etme yolunda başvurulan en kapsamlı disiplinlerin başında gelmektedir. İlk Çağ filozoflarından itibaren felsefe, kapsamlı ve tutarlı olması açısından sistemli bir şekilde icra edilmeye başlanmıştır. Bu sistemler, filozofların kendilerinden önceki düşünürleri temele almasıyla işlenmiş, ardından kendi dönemlerindeki sorunları ve gelişmeleri de içererek kümülatif bir yapıyla ilerlemiştir. Bundan dolayı felsefe tarihine bakıldığında hemen her filozofun kendisini bir felsefi sisteme yakın bulduğu ve çalışmalarını bu sistem etrafında yaptığı söylenebilir. Öncelikle Antik Yunan'da felsefe, başlangıçta bir disiplin olarak varlığın kaynağına yönelik araştırmalarla kendini göstermiştir. Bu dönemde felsefeyi sistemleştiren ve günümüze değin tüm felsefi sistemlere dayanak

[109] David Grandy, "Sunyata in the West", *Comparative Philosophy* 7/1 (2015), 42-43.
[110] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 178.
[111] Cioran, *Gözyaşları ve Azizler*, 70.

olmuş olan iki filozof Platon ve Aristoteles'tir. Sonuç olarak felsefe, Platon ve Aristoteles ile sistemli ve üzerine yeni fikirlerin inşa edilebileceği bir disiplin hâline gelmiştir.[112]

Örneğin Platon, hakikatin değişim içerisinde olan duyusal dünyada değil, sabit ve ideal formların bilgisinde olduğunu savunmuştur. Böylece tikellerin sabitliğini ve gerçekliğini reddedip zaman ve mekâna tâbi olmayan mutlak ve değişmez özlerin bilginin konusu olabileceğini belirtmiştir.[113] Aristoteles ise Platon'dan farklı düşünerek formların maddeden ayrı değil, maddenin içinde bulunduğunu öne sürmüştür. Böylece ona göre epistemolojik açıdan bilgi, duyusal deneyimlerle başlamaktadır. Platon'da formlar bir başka dünyaya, idealar dünyasına ait iken Aristoteles'te maddeye içkindir. Sonuçta bu erken dönemindeki çalışmalarla sistemleştirilmeye başlanan felsefe, epistemolojiden ontolojiye ve ondan da metafiziğe kadar birçok alanda genel geçer bilgilere ulaşma çabasında sağlam bir temel hazırlamıştır.[114]

Jacob Brucker'in tanımına göre felsefede sistem, diğer disiplinlerden gayrı olan, sayıca az ilkeye dayalı felsefe dallarını kapsayan ve bununla birlikte içsel tutarlılığa da sahip olan bir yapıdır.[115] Felsefi sistem, Antik Yunan'da Platon ve Aristoteles tarafından merkezinde ontoloji, epistemoloji ve metafizik bulunan bir disiplin olarak kurulmuştur. Orta Çağ'a gelindiğinde felsefe, Hristiyanlığın ve İslam'ın bünyesinde icra edilmiştir. Bu bağlamda felsefenin özerkliğini kaybedip dinî anlayışların etkisinde yaşam fırsatı bulduğu düşünülebilse de aslında ilgili dönemde ve akabindeki Rönesans'ta felsefenin etki alanlarının ve sistemlerinin genişlediği muhakkaktır.[116]

Kant dönemine gelindiğinde, felsefenin sistemliliğinin üst noktaya çıktığı söylenebilir. Öyle ki tüm felsefe tarihinin Kant öncesi ve Kant sonrası olarak ayrılmasına yol açacak kadar büyük bir etkiye sahiptir. Onun sisteminin bütüncüllüğü ve kapsamı bu ayrımı haklılaştırmaktadır. Onun sisteminde o döneme değin detaylı şekilde işlenmemiş yeni

[112] Ahmet Cevizci (ed.), *Felsefe Ansiklopedisi (Cilt 1)* (İstanbul: Etik Yayınları, 2003), 465.
[113] Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi (Cilt 1)*, 368.
[114] Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007), 30.
[115] Leo Catana, "The Concept 'System of Philosophy': The Case of Jacob Brucker's Historiography of Philosophy", *History and Theory* 44/1 (2005), 88-89.
[116] Hasan Aydın, "Ortaçağ Felsefesinde Dil, Düşünce ve Gerçeklik İlişkileri ve Metafizik Alandaki İzdüşümleri", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 19 (2015), 2.

bir kavram olarak 'bilinç' öne çıkmaktadır. Ayrıca ahlak alanındaki çalışmaları ve epistemolojik araştırma stiliyle felsefe tarihine damga vuran Kant, sonraki tüm filozoflar için kendisinden söz edilmesi gereken ve sistemi üzerine çalışmalar yapılması gereken çok önemli bir şahsiyet hâline gelmiştir.[117]

Varoluş felsefesine geldiğimizde ise onun felsefede geleneksel sistemliliğe karşı bir hareket başlattığını ve düşünce dünyasında rasyonaliteye tepki geliştirdiğini görmekteyiz. Bu tepki, geleneksel felsefenin nesnellik merkezli yapısına karşı olup, onun insanın benliğini somut şekilde ele alışına da yöneliktir.[118] Antik Çağ felsefesinden beridir süregelen kadim görüşte insanın özü öncelenmiş, varoluşunun ise bu öze bağlı şekilde geliştiği kabul edilmiştir. Varoluşçuluk akımı ise insana yönelik bu temel görüşü tam tersine çevirmiş, insanın varoluşunun özünden önce geldiğini deklare etmiştir. Böylece varoluşçuluk akımı tüm sistemini önceki sistemleri temelden tersine çevirme üzerine kurgulamıştır.[119]

Emil Cioran düşüncesinde ise felsefe, sistem karşıtı duruşuyla ön plana çıkmaktadır. Bu anlamda onun sistemsizliği varoluşçuların tarzına benzese de aradaki temel fark, varoluşçuluğun geleneksel sistemi tersine çevirmesi iken Cioran'ın her türlü sistemi eleştirmesidir. Bu anlamda onun varoluşçu çizgide olduğunu söylemek oldukça zordur.

Onun anlayışına göre genel olarak felsefe disiplini doğrudan hakikate ulaşmaz, ancak dolaylı bir girişim olarak bir değer ifade eder. Nihayetinde o, sistemli felsefenin sapma olduğunu düşünmektedir.[120] Sistemli felsefede genel olarak her şeyin ikincil ve üçüncül olduğunu fakat asıl önemli olanın doğrudanlık olduğunu belirtmektedir. Örneğin acı çekmek, bunun üzerine düşünmek iken felsefe duyumsanan acıdan çok yalnızca acı kavramının üzerine düşünebilir ve bu nedenle doğrudanlık onda mevcut değildir. Dolayısıyla ona göre acı çekmek, kavramları yıkan bir gerçekliktir.[121] Nitekim ona göre "Felsefede her şey ikinci, üçüncü sıradadır… dolaysız hiçbir şey

[117] Allen W. Wood, *Kant*, çev. Aliye Kovanlıkaya (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2009), 22-23.
[118] Jacques Colette, *Varoluşçuluk*, çev. Işık Ergüden (Ankara: Dost Kitabevi, 2017), 14-15.
[119] Alasdair Maclntyre, *Varoluşçuluk*, çev. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 38.
[120] Berthelier, *Le Style Réactionnaire. Positions de la Droite Littéraire Française sur la Langue et le Style au XXe Siècle*, 412.
[121] Aurelien Bellier, *Irréalisme et İncorporation* (Université Toulouse le Mirail - Toulouse II, Theses, 2019), 261-262.

yoktur. Sistem denen şey ardışık sapmalarla inşa edilir, kendisi de tam tekmil bir sapma olmak üzere. Filozof da dolaylı bir dâhiden başka bir şey değildir."[122]

"Hayat olabilecek en az felsefi kavramdır; en anti-felsefi olarak hayal edebileceğimiz şeydir."[123] Cioran için felsefenin imkânı, onun teorik zeminde yetkin olmamasından dolayı sınırlı değildir. Cioran filozofların akılsal düzlemde başardıklarını inkâr etmez. Ancak sorun filozofların veya felsefenin yetersizlikleri değildir. Ona göre sorun felsefenin hayatla olan bağının kopuk olmasıdır. Hayatı biçimlendiren ve ona yön veren şeyler hayat dışındaki hiçbir şeyden çıkmamaktadır. Din bu alana nüfuz etmiş durumda olmasına rağmen felsefe yaşama değinmemektedir. Çünkü o, bireylerin duygu durumunu, psikolojisini, hastalıklarını, acılarını ve hayatın getirdiği zorlukları hep ıskalamıştır. Cioran bu yüzden saf teorik alanda dolaşan felsefeyi yadsır. Hayatla alakalı olmadığını düşünmesine rağmen felsefeye hayat üstü, yüce bir paye de biçmez. Bunu yapması durumunda felsefe namına hayatla olan ilişkisini soğutması, bağını hafifletmesi gerekecekti. Ancak onun yaşamı ve karşılaştığı zorluklar bu bağı çözmesine imkân tanımamıştır. Nitekim Cioran bambaşka bir felsefeyi düşlemektedir. O, hayatın içerisinden çıkan ve tek derdi de birey olan bir felsefe istemektedir. Ancak mevcut felsefi sistemler filozoflarından dolayı Cioran'ın bu düşünü karşılamaktan uzaktır. Örneğin varoluşçuluk bu tanıma uyar gibi görünse de Cioran için varoluşçular yavan insanlardır. Onlar yeteri kadar entelektüel değildir.

Cioran'ın bu eleştirel pozisyonu, felsefenin dolaylı olarak değil, doğrudan deneyimlerden üretilen ve yaşayan bir fenomen olması gerektiğine dair inancının göstergesidir. Ona göre soyut ve kavramsal düzeyde kalan felsefi sistemler hayatın karmaşıklığını görememektedir. Çünkü hayat, kavramlara sığamayacak ölçüde derin ve nesnelleştirilemez bir deneyimdir.[124] Bundan dolayı felsefenin esas işlevi, insanı hayatı boyunca ilgilendiren her türden konuyu titizlikle incelemesi, hiçbir konuyu ayırt etmeden meselelere yaklaşmasıdır. Bunu yaparken de ağır mantık ve metafizik sistemsel konular haricinde kalan, bizzat sokağı ve yaşamı içeren konularda spekülasyonlardan ve kavramsal soyutlamaların anlaşılmazlığından kaçınmalıdır. Bu

[122] Cioran, *Düşüncelerin Günbatımı*, 22.
[123] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere*, 70.
[124] E. M. Cioran, *Çürümenin Kitabı*, çev. Haldun Bayrı (İstanbul: Metis Yayınları, 2024), 50.

anlamda felsefe, kuruluş aşamasında olduğu gibi bir yaşam bilgeliği sunma gayesine göre icra edilmiş olacaktır.[125]

"Felsefenin kaçınılmaz sınırlılığı: Hayatta kaybettiği şeyi kimse düşüncelerde bulamaz."[126] Cioran'da felsefenin imkânı, hayata temas ettiği ve onun içinden kök salması ölçüsündedir. Aynı şekilde onun sınırı hayattan koptuğu noktadır. Böyle bir felsefe anlayışının özelliği kavramsal felsefenin soyutluğu ile yaşam felsefesinin pratik gereksinimleri arasındaki gerilimi ortadan kaldırmasıdır. Böylece felsefe "Fildişi Kule"den inip günlük yaşama odaklanmış olacaktır.[127] Onun felsefesi biraz da bu yüzden şüphecilikten de destek alarak düşüncelerini herhangi bir ideolojik sisteme dayandırmak veya bu sistemi savunmak zorunluluğu olmadan temelde bireyselliği ön plana çıkarma noktasında farklılaşır.[128] Sonuç olarak felsefeyi bu minvalde kavrayışın, yani soyut ve kavramsal önermelerden bir anlamda feragat edilen bu bakış açısı ile felsefe yapma gayesinin bir neticesi olarak felsefi üslup doğal olarak edebî anlatımların tarzına yaklaşmaktadır.[129]

"Dini değil Tanrı'yı, mistiği değil vecdi düşünmek gerek. İman teorisyeni ile mümin arasındaki fark, psikiyatr ile deli arasındaki fark kadar büyüktür." [130] Cioran felsefesinde belki de en önemli olan zemin, düşünceyi pratik anlamda yaşamaktır. Masa başı teorisyenlerini ve filozofları bu yüzden şiddetle eleştirmektedir. Çünkü onlar işin özüne, onun duygusuna erişememektedir.

> Aslında, her şey ölüm korkusuna indirgenir. Farklı korku biçimlerine rastlansa da bunlar yalnızca temel bir gerçeklik karşısında verilen tek bir tepkinin farklı yüzleridir. Bireysel kaygıların hepsi, anlaşılmaz yollarla, bu temel korkuya bağlanır. Yapay akıl yürütmeleri ile bundan kurtulmaya çalışanlar aldanırlar, çünkü organik bir tasayı soyut yapılarla ortadan kaldırmak kesinkes olanaksızdır. Ölüm sorununu ciddi ciddi ortaya koyan her birey korkudan kaçamayacaktır. …Ne biçimsel ne de kategorik yaklaşım varlığı temel yapısında kavrayabilir, ikisi de yaşamla ölümün derin anlamına ulaşamaz. Bu durumda, idealizm ya da akılcılık onların karşısına ne koyabilir? Hiçbir şey. Başka kavramlar ya da

[125] W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi- III Beşinci Yüzyıl Aydınlanması: Sofistler-Sokrates* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2021), 421-422.
[126] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere*, 59.
[127] İlker Altunbaşak, "Felsefi Danışmanlığı 'Felsefi' Yapan Nedir?", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 27 (2019), 412.
[128] Müslim Akdemir, "Felsefi Düşünme Ya Da Düşünmeyi Öğrenme", *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 10 (2004), 51.
[129] Murat Kara, "Varoluşçuluk Bağlamında Edebiyat ve Felsefe, Şiir ve Endişe", *BEÜ SBE Derg.* 8/1 (2019), 46.
[130] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 114.

> öğretiler de bize ölümle ilgili neredeyse hiçbir şey öğretemezler. En uygun tutum sessiz kalmak ya da bir umutsuzluk çığlığı atmak olacaktır.[131]

Görüldüğü gibi Cioran'da felsefenin imkânı ölüm karşısında boşluğa düşmektedir. Bu boşluk yukarıda sözü edilen hayatla bağı kopmuş olan felsefe sistemlerinin eleştirisi bağlamıyla ilişkilidir. Soyut sistemler için ölüm bir kavram olarak incelenmektedir. Onun birey algısındaki karşılığı ve dehşeti kapsama alanına girmemektedir. Dolayısıyla Cioran'ın düşünce sistemsizliğinin içerisindeki bütüncül gibi duran sayılı kaygılardan biri, ölümün insan psikolojisi üzerindeki izdüşümlerinin önemseniyor olması gibi görünmektedir. Bundan dolayı anti sistematik ve anti felsefi duruşu ile aforizmik üslubu neticesinde bireyin kaygılarını esas almaktadır. Sonuç olarak Cioran, ölümü felsefede sadece teorik ve soyut bir kavram olarak almaktan çok, onun varoluşun temel bir gerçekliği olduğunu savunmuş ve felsefesinde bunu aktarmıştır.

> ….Varoluşla ilgili sorunları mantık açısından ele almaya yönelik her girişim başarısızlığa yazgılıdır. Felsefeciler ölüm korkularını itiraf edemeyecek denli gururlu, hastalıkta zihinsel bir verimlilik olduğunu kabul edemeyecek denli kasıntılıdırlar. Onların ölüm düşüncesinde yapmacık bir soğukkanlılık vardır: Aslında, korkudan en çok titreyenler onlardır. Ama felsefenin acılarını ve işkencelerini gizleme sanatı olduğunu unutmayalım.[132]

Cioran'ın bu ifadesi, varoluşsal felsefede temel teşkil eden ölüm ve hiçlik konularının insan algısındaki kaygı ve umutsuzluk gibi izdüşümlerini ifade etmesi bakımından oldukça önemlidir.[133] Her ne kadar varoluşçu felsefe ölüm ve hiçlik kavramları ekseninde bireysel kaygıları merkeze alıyor gibi görünse de Cioran açısından bu ele alış tarzı, içerisinde duygusal ağırlık barındırmadığından dolayı bir "fikir girişimciliğinden" öte gidememektedir.[134]

Cioran'a göre felsefe yaparak düşünceler geliştirmek isteğe bağlı olmamalıdır. Fikirler düşünürün zihnine sırf o bunu üretmek istedi diye gelmemekte, aksine fikirler düşünürün kendisiyle olan kavgasından hâsıl olmaktadır. Böylesi bir sürecin haricindekileri gerçek düşünce olarak saymamaktadır. Bunun nedeni, hakiki düşünceyi ürettiğini sanan filozofun kendini ona "hasretmemesi" ve bu düşüncelerin ona hiçbir şeye mal olmamasıdır. Bu maliyet, düşünsel konfor alanından çıkmak ve

[131] Cioran, *Umutsuzluğun Doruklarında*, 35.
[132] Cioran, *Umutsuzluğun Doruklarında*, 36.
[133] Colette, *Varoluşçuluk*, 103.
[134] Vanini, "A Reactionary Fascination", 289.

üretilen fikirlerin zarar verici dahi olsa kişiyi olduğu kişinin ötesine taşıyabilmesi olarak açıklanmaktadır.[135] "Izdıraptan, ölümsüzlükten, gökten ve çölden nasıl söz edilebilir; ızdırap, ölümsüzlük, gök ve çöl olunmadıkça? Düşünür, dediği her şey [in kendisi] olmalıdır."[136] Böylece Cioran'a göre ağır varoluşsal meseleler felsefenin spekülasyon yönüyle değil, bizzat filozofun yaşamsal deneyiminden neşet etmelidir. Dolayısıyla bu konularda ortaya koyulan görüşler yoğun içselleştirmeler gerektirmektedir.

Cioran'a göre felsefenin en büyük yanlışı kendini hayattan, acılardan ve halktan büyük ölçüde soyutlamasıdır. Hayatta karşılığı olmayan bir disiplin olarak felsefe, Cioran'a göre 'yapılması' gereken değil, 'yaşanması' gereken bir şeydir ancak süregelen gelenek bunun tam tersi istikamette seyretmiştir.

> Son kertede felsefe o kadar da burun kıvırılacak bir şey değil. Şöyle ya da böyle nesnel hakikatlerin arkasına gizlenmek, görünürde sizi alakadar etmeyen dertleri ifşa etmek, anonim kaygılar yeşertmek, kederli sefalet çığlıklarının üzerini sözün ihtişamıyla örtmek… Felsefe mi? İsimsiz çığlık…[137]

Bu açıdan yaklaşıldığında felsefenin bireyi en çok ilgilendiren konulardan uzaklaştığı ve yalnızca entelektüel fikir üretiminin öncelendiği yararsız bir disiplin hâline geldiği şeklinde bir görüş ileri sürülebilir. Ancak bu tarzda eleştiri felsefe disiplinin bütüncül bir reddedilişi olarak algılanmamalıdır. Eleştirinin özü Cioran'ın bahsettiği bağlamdadır.

Cioran'a göre düşünür hayatla ve varoluşla yüzleştiği ölçüde felsefe namına anlamlı, insanlar namına ise faydalı olacaktır. O, eski filozofların bahçelerde, sokaklarda ve meydanlarda bulunup düşüncelerini yaymalarına benzer samimi bir sistemin vurgusunu yapmaktadır. Böyle bir sistem özelinde felsefi danışmanlık olgusu ve filozofların bu konuya eğilmeleri gerektiği meselesi ortaya çıkmaktadır. Bu danışmanlık, akademik çalışmalarla sınırlı kalmayıp pratik uygulamalar çerçevesinde icra edilmesi öngörülen bir yapıyı ifade etmektedir. [138]

---

[135] Cioran, *Çürümenin Kitabı*, 105.
[136] Cioran, *Düşüncelerin Günbatımı*, 130.
[137] Cioran, *Parçalanma*, 141.
[138] Mehmet Selim Bor, "Felsefi Danışmanlık: Yaşamın Anlamını Keşfetmeye Yönelik Rehberlik", *Dört Öge* 26 (2024), 31.

"Eski filozofları modernlerinden ayıran fark -o denli çarpıcı ve o denli eskiler lehinde olan o fark- modernlerin büroda, masa başında, eskilerinse bahçelerde, pazar yerlerinde ya da bilmem hangi deniz kıyılarında felsefe yapmış olmalarından ileri gelir."[139] Cioran, Plotinos'a atfedilen ruh okuma hikâyesine göndermelerde bulunarak eski filozofların muhataplarına ve öğrencilerine karakter analizi yapabilmelerine imrenmektedir. Yeni Platonculuğun kurucusu Plotinos'un (270) ruh okuma yeteneği, aynı geleneğin öğrencisi olan Porphyrios'un (304) *Vita Plotini* eserinde anlatılmıştır. Buna göre Plotinos, sadece bakış yoluyla bir kolye hırsızını yakalamış, yanında yaşayan ve etrafında bulunan çocukların geleceklerini ve onları nasıl bir hayatın beklediğini öngörmüştür. Ayrıca öğrencisi Porphyrios'un melankolisini fark etmiştir. [140] Bu bakımdan Cioran, Plotinos'ta bulunduğu anlatılan durugörü yeteneğinden etkilenmiştir.

Ona göre bu tip kadim düşünürler çağdaşlarının dertleriyle ilgilenip onlara çözüm önerileri sunabilen bilge zatlardır. Bu demektir ki eski filozoflar hayatın içerisinde, bir akıl hocası mesabesinde insanlar olmuşlardır. Ancak çağlar geçtikçe bu durum tersine dönmüş, filozoflar ulaşılamaz bir hâle gelmişlerdir. Kendilerini teori kulelerine hapsetmiş ve insanlarla olan bağlarını koparmışlardır. Böylece kökeninde diğer insanlara karşı böylesi yararlı işlevleri bulunan filozofluk makamının hayatın içinden neşet eden tarafını zayıflatmışlardır. Bu nedenle Cioran'a göre insanların artık filozofları eskisi kadar önemsememeleri şaşılacak şey değildir. Çünkü filozoflar da artık insanları önemsememektedir. [141] Bunun nedeni felsefenin kamusal alandan çekilmesi ve kendini akademik disipline odaklamasıdır. Cioran'ın düşlediği felsefe tarzı, Sokratik geleneğin canlılığını ifade etmektedir.[142]

Cioran'a göre filozofların tipik özellikleri, yargı veya hükümde bulunamama hâlleridir. Felsefe en temelde bir soyutlama disiplinidir ve filozoflar zihinlerini buna alıştırmışlardır. Cioran'ın bu tespiti, onun bireysel olarak tanıştığı filozoflara nispetledir. Bu filozofları yargılama yoksunu olarak tanımlarken aynı zamanda onların

[139] Cioran, *Düşüncelerin Günbatımı*, 40.
[140] Maël Goarzin, *Occupations Quotidiennes et Pratiques du Corps dans les Biographies Néoplatoniciennes.* (Université Paris sciences et lettres; Université de Lausanne, Philosophie, 2021), 216.
[141] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 41.
[142] Vera Tripodi, "The Professionalization of Philosophy and the Criteria of Philosophical Knowledge", *Transcultural Studies* 12/2 (2016), 217.

doğruya isabet ettirme yeteneklerinin olmadığından dem vurmaktadır. Böylece onun düşüncesindeki felsefe ile dış dünyadaki filozofların felsefeleri, soyutlamaya verilen anlam üzerinden farklı pozisyonlara ayrılmıştır. Geleneksel felsefe ve onun yarattığı düşünürler, felsefenin temel işlevi olarak soyutlama yolunu kullanırlar. Onlar hem fikirlerini hem de kendilerini hayattan soyutlama yoluna gitmişlerdir. Cioran'ın felsefe anlayışında ise soyutlamaya zıt olarak somutlaştırma hâkimdir. Ona göre felsefeciler kendilerini ve düşüncelerini yüksek şatolara hapsetmişler ve hayattan kopmuşlardır. Artık onların sokaktaki hayatla ilişiği kalmadığına göre yararlılığını yitirmiştir. Felsefe ona göre sokakta ve dinamik şekilde yapıldığı zamanlarda işlevsel olmuştur. Bu bakımdan Sokrates ve Diogenes'e öykünmektedir. Cioran'a göre sofistlerin tarzı dahi modern filozoflara kıyasla daha muteberdir.[143] Antik Çağ'daki sofistler ile filozofların arasındaki farkları incelemiş olan bazı çalışmalar, dönemin koşullarında felsefenin sadece teorik açıdan ele alınmadığını, bundan daha çok ruhsal dönüşümü temele aldığını savunmaktadır.[144]

Cioran, idealist ve insan psikolojisine yararlı olduğu reklamıyla ön plana çıkan felsefelerin işe yaramaz olduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde iyiliği de idealize edenler yanılsama içerisindedirler. Çünkü bu felsefelerin yaratıcıları ve taraftarları Cioran'a göre bu meselelere 'namuslu' şekilde eğilmezler. Onları yüzeysel kalmakla eleştirir ve gerçekten insanı tanımış olsalar bu şekilde düşünmeyeceklerini belirtir.[145] Sefalet Cioran için insanın başına gelebilen en kötü ve yıkıcı şeydir. Ölümü hatırlatan ambiyansıyla sefalet, çürümüşlük ve kokuşmuşluk yayar. Ona göre yapılması gereken şey bunca adaletsizlik, sefalet ve yozlaşmanın arasında kuramlar ve ideolojiler geliştirmek değil, ihtiyacı olanlara sonuna kadar yardım etmektir. Ortada böyle bir sorun varken felsefi, ideolojik veya bir başka havai sistem geliştirme çabaları tamamen anlamsızdır. Ona göre gerçek felsefe hayatın tam da içine, sefalet gibi konulara nüfuz edebildiği ölçüde işe yarar bir şey gibi görünmektedir. [146]

Bu noktada soyut felsefeye dair geliştirilen bir eleştiriden bahsetmek faydalı olacaktır. Sözü edilen eleştiri, onun olgusal gerçeklikten koptuğu ve böylece toplumsal

[143] Cioran, *Parçalanma,* 88.
[144] Ezgi Demir Oralgül, "Sofist ve Filozof Ayrımı Işığında Antik Felsefe", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 23 (2017), 272-273.
[145] Cioran, *Tarih ve Ütopya*, 65.
[146] Cioran, *Umutsuzluğun Doruklarında*, 114.

yozlaşmayı artırdığı yönündedir. Bu durum Cioran'ın hıncı felsefesinin merkezine almasının hazırlayıcı bir açıklaması niteliğindedir.

Cioran hıncı ve kini felsefenin merkezine koyar ve üretkenliğin buradan sâdır olduğunu belirtir. Öyle ki düşünmeyi intikam almaya benzetir. Kalıcılığı saldırganlığa izafe ederek filozofların bu şekilde isimlerini yaşattıklarını söyler. Bu saldırganlık fiziki bir fiil değildir, doğaya, metafiziğe ve elbette Cioran düşüncesinin önemli bileşeni olan sistemlere saldırıdır. Sözü edilen kategoriler filozofların fetih alanlarıdır. Bunlara etkili şekilde nüfuz edilebilmesinin imkânı, filozofların saldırganlığına bağlıdır. Ancak yine de bu, Cioran karamsarlığından nasibini alır ve o, filozofun bu yolda başarılı olamadığını belirtir. Felsefenin imkânının yadsınması burada yine gündeme gelmektedir. Ona göre filozof hayatla, kazanamayacağı ve aslında ezelden mağlup olduğu bir kavgaya girişmiştir. [147] Cioran, felsefi sistemlerin yüzeysel olduğunu belirtmekte ve bu sistemleri dolaysızlıktan, belki deneyimin düşünsel yoldan ikinci ve üçüncü aşamalarından türeyen fenomenler olarak değerlendirmektedir.[148]

Cioran'a göre filozof, fikirleri kuş bakışı şekilde inceleyebilen ve onları tamamen özümsememeyi başarabilen kimsedir. Onlar birtakım fikirlerin peşine kapılıp gitmedikleri ve kendilerini bulundukları toplumun siyasal, kültürel ve benzeri akımlarına kaptırmadıkları sürece entelektüel fikirler inşa edebilirler. Nihayetinde filozofların inşa edecekleri sistemlerin felsefi karakteri bu koşullara bağımlıdır.[149]

Onun bu düşüncesi yukarıda uzunca anlatılan filozoflara yönelik eleştirileriyle kıyaslandığında tezat oluşturur nitelikte görünmektedir. Bir taraftan filozofların soyutluklarıyla hayattan koptukları yönünde bir eleştiri yapılmış, öbür taraftan ise filozofların kendilerini fikirlere kaptırmamaları gerektiği dile getirilmiştir. Bütüncül anlamda meseleye bakıldığında zahirdeki tezat durum mevcudiyetini korumaktadır. Ancak onun filozofları hayata sokma girişiminin temeli incelendiğinde, filozofların aktivist hâline gelmemesi gerektiği karşımıza çıkmaktadır. Nitekim onun açısından entelektüel fikirler, topluma ne çok uzakta ne de tam içinden olmakla ortaya çıkmaz.

[147] Cioran, *Tarih ve Ütopya*, 73.
[148] Bellier, *Irréalisme et incorporation*, 262.
[149] Cioran, *Var Olma Eğilimi*, 46.

Bu ikisinin arasındaki bir noktada olmak fikirlerin objektifliğini ve insaniliğini gösterecektir.

Felsefe, bu tuhaf ve azametli dünyanın içerisinde gözlerini açan insanın yerini bulmasının, kendini ve çevreyi bilmesinin, en nihayetinde de Tanrısal özellikler kazanmasının yoludur. Ancak bu yolda Cioran'a göre filozoflar, insani özellikleri, yani eksik ve kusurlu yanları, en önemlisi de hüznü bırakmışlar veya eserlerinde bunlara yer vermeyecek kadar önemsiz addetmişlerdir. Bundan dolayı filozofların hayattan ve insani olan tüm özelliklerden uzaklaştığını belirten Cioran, felsefeden -bu tarzda bir anlamda- yüz çevirdiğini ifade etmektedir. Nitekim ona göre gerçek felsefe, duyguları ve zaafları da işin içine katan, konusu en temel olarak insan olan faaliyettir. Ayrıca resmî çizgideki felsefe, insani durumlar ve hayatla ilgili sıkıntılar söz konusu olmadığı sürece insanın aklına hitap etmek suretiyle fayda sağlamaktadır. Oysa işin içerisine yaşamsal dertler, duygular ve trajik olaylar girdiğinde bilinen felsefe ekolü bireyi bir anlamda terk etmekte ve bu türden olaylara ve durumlara çareler sunamamaktadır. Bu anlamda Cioran'ın felsefe eleştirisi dikkate değerdir.[150]

Cioran'a göre gerçekten ciddi olan konuların insan algısına sığmama, tam anlamıyla anlaşılmama ve sonuca ulaştırılamama gibi özellikleri vardır. Bunu destekler nitelikte aynı zamanda insan düşüncesi, binlerce yıldır en büyük sorulara genel geçer cevaplar üretememiş, halef filozoflar istikrarlı bir şekilde seleflerinin cevaplarını tasdik edememiştir. Bu bağlamın üzerine düşünüldüğünde Cioran açısından ulaşılan sonuç, bir bütün olarak evrenin bitmek bilmeyen konularının tartışmaya ve cevap üretmeye pek de uygun olmadığıdır. Bunun yerine evrenin içerisinde barındırdığı ve sadece insan için bir şeyler ifade etmekte olan tüm güzelliklerin, dramların, korkunçlukların ve estetiğin ancak çeşitli yollar vasıtasıyla ifade edilebileceği düşüncesidir. Başka bir ifadeyle, tüm bunlar insan zihninin tartışabileceği ve çözebileceği problemler değil, ancak şiir, müzik, belagat ve aforizma gibi sanatlar yoluyla ifade edebileceği olgulardır. Ona göre insanın duygularını ve acizliği ile problemlerin çözülemeyen doğasını konu alan sanatlar ve ifade tarzları, felsefenin bittiği noktadan başlamaktadır. Bu tarz ifade biçimleri felsefe yoluyla felsefeden çıkışı ve hayata gerçek anlamıyla

[150] Cioran, *Çürümenin Kitabı*, 56-57.

girişi simgelemektedir. Sonuç olarak bu fikir Cioran'da meta-felsefeyi gündeme getirmekte ve bu yönüyle oldukça önemli bir noktaya temas etmektedir. [151]

Cioran'a göre felsefe düşüncenin zirvesi değildir. O, aşılması gereken bir basamaktır. Basamak benzetmesi, onun değersizliğini ifade etmemektedir. Bu, onun hayatı bütüncül olarak kapsayamıyor olmasını ifade etmektedir. Düşünce yoluyla felsefi sistemin ötesine çıkmak olarak düşünme, felsefenin sınırını teşkil etmektedir. Bu noktadan sonra artık düşünce, felsefenin ötesine geçerek hayatın çeşitli veçhelerine bölünür ve kendine varlık noktaları bulur. Bunlar Cioran'a göre şiir, müzik, sessizlik, tevekkül, vecd ve delilik olarak ifade edilmektedir. Bunlar, felsefenin doğurduğu ve böylece onun gücünü azaltan, düşünce yoluyla ortaya çıkmış hayatsal ögelerdir. Sonuç olarak bu ögeler Cioran'da felsefenin sınırını ve ötesini teşkil eder. Diğer bir ifadeyle felsefeden çıkış olarak tanımlanabilir. [152] Felsefeden çıkış noktası, onun yalnızca kavramsal analizlerle sınırlı kalmayıp sanat gibi araçlarla insanın iç dünyasına ve çevresine dair derin açılımları ifade etmektedir.

Cioran'a göre birey, hayatsal ve teolojik konularda birtakım ön görüşlerle doğmaktadır. Gençlik yıllarında bilincin zirvesine eriştiği vakitten itibaren insan aslında yaşamı boyunca bu konularda ulaşabileceği maksimum düzeye ulaşmaktadır. Bu, entelektüel tavır değişiminin ve gelişiminin yadsınması anlamına gelmektedir. Ona göre insanın en baştaki kanıları, yanlış veya doğru olduklarına bakılmaksızın kişinin kodlarından zuhur etmektedir. Bu yüzden insanın zaman içerisindeki gelişimi, ancak gençliğindeki düşüncelerin sürekli tasdik edilmesi anlamına gelmektedir. Bu anlamda Cioran'da bir kez daha felsefenin öğretici ve dönüştürücü etkisi azımsanmıştır. Onun faydaları yok sayılmasa da kişilik kodlarından tamamen ayrı şekilde bir dönüştürücülüğünün olmadığı ifade edilmektedir.[153]

Bu bakış açısından felsefenin rolü, entelektüel gelişiminde bireyin başlangıçtaki kabullerine göre daha az etkili olarak kabul edilmektedir. Sonuçta Cioran insanın doğuştan getirdiği rasyonel olmayan karakter tasarımının gelecekteki düşünsel ve

[151] Cioran, *Çürümenin Kitabı*, 57.
[152] Cioran, *Avare Düşünceler*, 32-33.
[153] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 178.

entelektüel hayatına doğrudan etki ettiği düşüncesiyle nihilizmin benzer yöndeki önermesine yakınlaşmaktadır.[154]

Cioran'a göre insanlar kendilerini hakikate adadıkları ölçüye göre saygı duyulmaya değerdir. Bu çerçevede düşünceleri rağbet görmeye ve benimsenmeye değecektir. Herkes kendi aklını, düşüncelerini ve yazgısını beğenmektedir. Başarısızlığı her zaman başkalarına izafe etmeye meyyaldir. Bu gerçekten yola çıkan Cioran, başkalarının doğrularını yavan görerek benimsenmeye değer olmadıklarını ifade eder. [155] "Kimse kimseye yararlı olamaz, kimse kimse için bir şey yapamaz. Her yazgı yazgının ta kendisidir; hiçbirimiz olduğumuzdan başka bir şey olamayız. Bu yüzden, herkes haklıdır, herkes hakikati elinde tutar, zaferini de belasını da, kesinlikle, amansızca kendinde taşır."[156]

Cioran düşüncesinin uygun düştüğü tek tanım kuşkuculuk olsa da bu gibi ifadeler onun şüpheciliğine karşı tezat oluşturur gibi görünmektedir. Onda felsefenin imkânını bile kendi içerisinde çökertebilecek kadar büyük bir şüpheciliğin içerisinde aynı zamanda mutlak kader anlayışı görülür. Oysa Cioran'dan bunun tam tersini, yani insanın özgürlüğüne imkân tanıyan bir yapı bekleyebilirdik. Nitekim felsefe tarihinde hem inançsız hem şüpheci hem de kaderci bir filozof görmek ender rastlanacak cinstendir. Dolayısıyla Cioran'ın bu pozisyonunu açıklamak zor görünmektedir. Onun pozisyonuna binaen söylenebilecek şey, Kanterian'ın da ifade ettiği üzere, tanımlama ve çerçevelendirme girişimlerinin yetersiz kalmasıdır. Bunun sebebi, yerleştirilebileceği felsefi sistemlerin yöntem ve amaçlarıyla Cioran'ın asıl gayesinin aynı çizgide buluşmamasıdır.[157]

Kader veya özgür irade hakkındaki görüşlerin oluşum altyapısı, bireyin dinî görüşlerine göbekten bağlıdır. Gayridinî pozisyonlar benimseyenlerin insan özgürlüğüne Tanrı'nın yitimi karşısında büyük alan açmaları neredeyse otomatikleşmiş bir yorumdur. Aynı şekilde mutlak kadercilik gibi radikal bir tutumun da tamamen dinî odaklı ve Tanrı merkezli ortaya çıkması olağandır. İşte Cioran için

[154] Ştefan Bolea, "Of Hatred and Solitude in the Works of Mary Shelley and E. M. Cioran", *Philobiblon. Transylvanian Journal of Multidisciplinary Research in Humanities* 22/2 (2017), 114.
[155] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere,* 13.
[156] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere,* 155.
[157] Kanterian, "Cioran als Nihilist, Skeptiker und Politischer Essayist", 359.

bu olağanlık devre dışı bırakılmış gibi görünmektedir. Bu noktada akla Kierkegaard'ın paradoksal iman anlayışı gelmektedir. Onun soyut benliğin algılarının imana açıklığı ile bireyin öznel hakikat anlayışı noktasında tespit ettiği gerilim, Cioran'ın rasyonaliteden feragat ederek dinî konularda deneyimin güdümünde hareket etmesi ile ilişkilendirilebilir. Dolayısıyla her ikisinde de ortaya çıkan husus iman bulunmuş olsun ya da olmasın, bireyin varoluşunun getirdiği belirsizlik özelindedir.[158]

Düşüncesinde belirli bir sistem hâkim olmadığından ve kendisi de yeni bir sistem inşa etmediğinden ötürü, felsefe tarihinin kalıplaşmış denklemleri Cioran'da çalışmamaktadır. Öyle görünmektedir ki Cioran, konuları bir bütün hâlinde ele almadığı için bu gibi tezatlar neşet etmektedir. Ancak yine de Cioran'ın felsefi sistemsizliği ve yöntemsizliği, bahsi geçen çelişkileri tamamen ortadan kaldırabilecek bir yapı arz etmemektedir. Çünkü Cioran'ın her konudaki mutlak şüpheciliği ile Tanrı'ya yönelik takındığı özlem-sitem ilişkisi ve kaderciliği benimsemesi arasında çok büyük bir gerilim vardır. Onun sistemsizliğinin yapı taşlarındaki sisteme göre her mevzu kendi özel durumuna ve hayattaki karşılığına göre değerlendirilmelidir. Nitekim Cioran'ın da düşüncelerini buna göre kurduğu, yani konuları tikel olarak ele aldığı düşünülebilir. Eğer bu inkâr edilecek olursa onun tüm fikirleriyle beraber bir çelişki makinesi olduğu kabul edilmelidir. Çünkü onun eserlerinde teistik Tanrı'nın inkârı, aynı zamanda onun muhatap alınması, suçlanması, dua ve özlem nesnesi olması, düşüş, cennet ve cehennem gibi dinî kıssaların konu hâline getirilmesi, değerlendirilmesi ve bunların yadsınması gibi birbiriyle uyuşmayan çok sayıda fikir aynı anda görülmektedir. Bu nedenle Cioran düşüncesinde bir sistem olmadığı düşünülmeli, öte yandan sistematik olmasa da kendine has bir mantığın işlediği görülmelidir. Onun fikirlerine bu bakış açısıyla eğilmek, zahirdeki çelişkileri güçlü veya zayıf olmalarına bakılmaksızın yine de açıklığa kavuşturacaktır.

Meseleye bu zaviyeden bakıldığında Cioran'da Tanrı'nın yokluğu, insanın mutlak olarak hürriyet sahibi olduğu anlamına gelmemektedir. Kader fikri onun dinî düşünceleriyle aynı düzlemde değildir. Başka bir ihtimal olarak onun kader fikrini metafizikten bağımsız çerçevede ele almış olabileceğini belirtmekte fayda vardır.

[158] Muharrem Şahiner, "Kierkegaard'a Göre İmanın Gereği: Bireysel Varoluş", *Sosyal Bilimler Dergisi* 7/14 (2017), 296.

Buna göre insanın hürriyeti meselesinde hürriyeti iptal eden, tamamen doğanın kendisidir. Doğanın her canlıya biçtiği roller vardır. Kimi av, kimi avcıdır. Bazıları yumuşak, bazıları sert huyludur. Aynı türden olan canlılarda dahi tabiatları gereği farklı farklı davranış biçimleri vardır ve bunları hayatları boyunca sürdürürler. Aynı şekilde insanın tabiatı da tek tip olmayıp sonsuz çeşitliliktedir. Hayvanlardakine benzer şekilde her insanın birbirinden farklı karakter tipleri vardır ve bunlar bireylerin değiştirilemez yapı taşlarını oluşturur.

Böylelikle Cioran'ın 'Hiçbirimiz olduğumuzdan başka bir şey olamayız' şeklindeki ifadesi natüralist bir zemine oturmaktadır. Yazgının değişmezliği bizzat doğanın yazgısının onu yaratmış olmasındadır. Aynı şekilde Spinoza'da da bu konu özelinde determinizm vurgusu güçlüdür. Ona göre de tabiat özelliği gereği bilmenin sınırı zorunluluğa tabidir. Cioran'ın determinizmi Tanrı faktörünün imanî boyutunda görülmese de yine de varlıkların doğası ve onların zorunlu gidişatı noktasında Spinoza ile oldukça yakın bir çizgidedir.[159]

2.3.2 Şüphecilik

"Şüphecilik, dalgalı zihinlerin *imanıdır*." [160]

Felsefede septisizm veya şüphecilik, esas olarak bilginin imkânına yönelik bir temkini ve şüpheyi ifade etmektedir. Şüphecilik akımı, filozofların yoğun çabalarla ortak zeminde düşünceler üretmek ve geliştirmek için ortaya koydukları sistemlere meydan okuyarak, felsefe tarihinde kendine has bir ekolü simgelemektedir.[161] Şüpheciliğin bilinen en eski önermelerinin Antik Yunan'da Ksenophanes ile başladığı düşünülmektedir.[162] Şüphecilik akımı Antik Yunan'da özellikle Helenistik Dönem'de Pyrrhoncu ve Akademik ekollerce sistemleştirilmiştir. Onlara göre bilginin imkânının yadsınmasının en önemli nedeni, görünüş ve gerçeklik dünyasında duyularıyla yaşamakta olan insanın güven duyup üzerine bilgi inşa edebileceği sağlam bir temel bulunmayışıdır. Neticede onlara göre duyu yoluyla alınan veriler yanıltıcı, aklın

[159] Gilles Deleuze, *Spinoza Üzerine On Bir Ders*, çev. Ulus Baker (Ankara: Öteki Yayınevi, 2000), 49.
[160] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 154.
[161] Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, çev. Vural Okur (İstanbul: İm Yayın Tasarım, 2000), 256-257.
[162] Hasan Aydın, "Erken Dönem Yunan Felsefesinde Proto-Kuşkucu Argümanlar ve Eleştirisi", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 40 (28 Mayıs 2025), 401.

ürettiği veriler ise sınırlıdır. Dolayısıyla onlara göre böylesi bir gerçeklikte kesin bilgiden söz edilemez.[163]

Pyrrhon şüpheciliğin kurucusudur ve eserleri olmasa da görüşlerinin günümüze ulaşmasını sağlayan kişi son büyük şüpheci olan Sextus Empiricus'tur. Empiricus, antik şüpheciliğin ne olduğunu filozoflar ve kategorik ayrımlar üzerinden işlemiş, o güne değin süregelen antik şüphecilik geleneğinin derlemesini sunmuştur.[164] Ayrıca Empiricus, bu tarzdaki şüpheciliğe Pyrrhon'cu şüphecilik ismini koymuştur. Bunun nedeni, Pyrrhon'dan önce hiç kimsenin şüpheciliğe onun kadar açıkça kendini eklemlememesidir.[165] Pyrrhon, görünüş ve gerçeklik dünyasını incelemiş, şeylerin doğasının belirsiz, değişken ve nötr olduğunu düşünmüştür. Bu nötrlük insan algısına göre değişime uğramakta ve bozulmaktadır. Dolayısıyla Pyrrhon böyle bir düzlemde hiçbir nesnel doğrunun olamayacağını, yargıda bulunan insanın bu yolla doğruya veya yanlışa mutlak anlamda ulaşamayacağını savunmuştur. Ona göre yapılması gereken şey yargıyı askıya alarak (epokhe) şeyler hakkında olumlu veya olumsuz yargıda bulunmaksızın iç huzura ulaşmaya çalışmaktır.[166] Onun bu görüşündeki saik, insanın gündelik yaşamdan bilimsel ve felsefi üretimlere kadar ürettiği her türlü fikrin, yargının ve bulgunun onu iç huzurundan koparmasıdır. Dolayısıyla Pyrrhon'un asıl gayesi şüphecilikte ısrar edip bilginin imkânını reddederek sonu gelmez tartışmalara girmek değil, insanın mutluluğuna hizmet etmek olduğu düşünülebilir.

Bilginin imkânı nazariyesi söz konusu olduğunda Antik Dönem'de rasyonalistler ve dogmatikler kesin bilginin imkânını onaylarken sofistler ve şüpheciler bu imkânı sorgulamış ve tartışmışlardır.[167] Bu şüpheci sorgulamaların temelinde Protagoras'ın meşhur "İnsan her şeyin ölçüsüdür" önermesi bulunmaktadır. Bu düşünceye göre insanın edindiği ve ürettiği tüm verilerde öznellik ve görecelilik bulunmaktadır. Böylece Antik Dönem'de başlayan şüphecilik akımının temel argümanı olarak bilgide

[163] Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi (Cilt 1)*, 177.
[164] Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4: Hellenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), 537-538.
[165] Sextus Empiricus, Pyrrhonculuğun Esasları, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 6
[166] Renata Zieminska, "Argumentative Strategies of Pyrrhonian and Academic Skeptics", *The Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy*, ed. Kelly Arenson (Routledge, 2020), 35.
[167] Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4: Hellenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), 539.

değişmez, göksel ve Tanrısal kabul yerine insan ve onun öznelliği temele alınmıştır.[168] Bu yol ayrımı, yani mutlak doğruların sistematik şekilde henüz yeni kurulmaya çalışıldığı Antik Çağ'da oldukça radikal karşılanmış ve birçok tartışmaya yol açmıştır. Sofistlerin başını çektiği sistem karşıtı ve şüpheci duruş, Sokrates ve Platon tarafından şiddetle eleştirilmiştir.[169]

Orta Çağ felsefesine gelindiğinde ise sistem olarak şüpheciliğin izlerini sürmek felsefenin Hristiyan teolojisinin güdümüne girmesi nedeniyle zor görünmektedir. Bu dönemde her türlü radikal sorgulama ve şüphe temelli düşünce üretimi kısıtlanmış görünmektedir. Dolayısıyla bilginin imkânı teolojiye bağlandığından dolayı düşünürlerin bu imkânı sorgulaması çetrefilli yollardan geçmiştir.[170] Burada elbette XIV. yüzyıl filozofu Ockhamlı William'ın şüpheciliği felsefede bir yöntem olarak kullandığından bahsedilmelidir. Onun yönteminde bu tür sorgulamalar akıl ile vahyin ayrımı konusunda etkili olmuştur. Ancak onun yöntemi tamamen şüpheci ekolden dogmatizme bir başkaldırı değildir. Yalnızca dönemine göre değerlendirilmesi gereken ve şüpheciliğin Batı'da yeniden hatırlanmasını sağlayan ilk nüveleri olarak değerlendirilmelidir.[171]

Rönesans Dönemi'nde ise şüphecilik kendini yeniden göstermeye başlamıştır. Bunda en etkili olan ise Kilisenin otoritesinin zayıflaması ve düşüncenin üzerindeki baskının kaldırılmaya çalışılmasıdır. Antik Yunan'ın yeniden keşfedilmesiyle şüpheci tavırlar daha net ifade edilmeye başlanmıştır.[172] Şüpheciliğin yeniden filizlenmesinde elbette sonu gelmeyen savaşlar, teknolojik ve kültürel gelişmeler de etkili olmuş, böylece dünyanın keşfi bilginin imkânına yönelik soruşturmaları genişletmiştir.[173]

Felsefede şüpheciliğin epistemolojik anlamda tamamen bir yöntem olarak kullanılmasına Descartes'ta rastlanmaktadır. O, şüpheciliği Pyrrhon gibi kesin bilgiyi ortadan kaldırmak ve bilginin imkânını reddetmek için kullanmamış, üzerine kesin

[168] Hüseyin Gazi Topdemir, "Felsefe Nedir? Bilgi Nedir?", *Türk Kütüphaneciliği* 23/1 (2009), 123.
[169] Macit Gökberk, "Batı Anadolu'nun Yetiştirdiği Antik Filozoflar", *Felsefe Arkivi* 5/1 (25 Nisan 2012), 88.
[170] Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi* (Bursa: Asa Kitabevi, 2001), 28-29.
[171] Henrik Lagerlund, "Medieval Scepticism", *Theoria* 88/1 (2022), 129.
[172] Şefik Deniz, "Öznelcilik ve Eleştirisi", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/2 (2006), 221-222.
[173] Umberto Eco - Riccardo Fedriga (ed.), *Felsefe Tarihi 4: Machiavelli'den Encyclopédie'ye*, çev. Leyla Tonguç Basmacı (İstanbul: Alfa Basım, 2022), 50-51.

yargılar kurulabilecek ilk nüveleri bulma gayesiyle şüpheciliğe başvurmuştur. Dolayısıyla onun geliştirdiği metot şüpheciliğin olumlu anlamda, yani yıkmak için değil yeniden inşa etmek için kullanılmasıyla modern epistemolojinin temelini atmıştır ve bu özelliğiyle son derece önemlidir.[174]

Cioran ise kendini şüpheci olarak tanımlasa da bunun insanın düşünce dünyasında ve hakikati bulma arayışında hiçbir işe yaramadığının farkındadır ve bunu içtenlikle itiraf eder.[175] Cioran için hakikat ülküsü, ne kendisinin ne de başkalarının ulaşabileceği yitik bir ruhani ütopyadır. Bu yüzden de hakikat iddiasında bulunanları yadsır ve onların yanılsama içerisinde olduğunu belirtir. Onların bu iddialarını gerekçelendiren yol olan Tanrısal inayeti sorgulamaya girişir. Hakikat neden ona değil de bu iddia sahiplerine tecelli etmiştir? Bunu nasıl elde etmişlerdir ve Tanrı niçin onları seçmiştir? Bu soruların eşliğinde Cioran'ın ulaştığı menzil kuşkuculuktur. Hakikati hedeflerken şüpheciliğin dehlizlerine düşmek, hakikat iddiacılarının durumlarının sorgulamaya tâbi tutulmasıyla mümkün hâle gelmektedir. Cioran için hakikat inayetinin dağıtılmasındaki adaletsizlik en sonunda gülünç hâle gelerek işin en başındaki ulvi amaç ve gayeleri reddetme durumuna getirmiştir. Ancak kuru reddedişler Cioran mistisizminde 'çocuksu' olarak addedildiğine göre, artık esenlik şüphecilikte bulunacaktır. Her şeyi yiyip bitiren şüphecilik nihai bir durak veya huzur noktası olmasa da Cioran için bundan başka bir seçenek olanaksızdır. [176] Onun bu hakikat yolundaki kıvranışları Kierkegaard'ın *Korku ve Titreme* kitabında mecazi olarak bahsettiği "vazgeçiş şövalyesi" ile "inanç şövalyesi" anlatısındaki duruma benzemektedir. Buna göre Kierkegaard'ın betimlediği şekliyle vazgeçiş, tüm buhranları ve ümitleri imkânsızlıklar dolayısıyla mecburen ahirete devreden bir yapıyı arz ederken diğer tarafta imkânsızı şimdi ve burada talep eden bir başka karakter yapısı vardır. Bundan ötürü vazgeçişin ahirete devredilmesi inancı ile burada vazgeçildiğine dair inanç, imkânsızlık üzerine verilen çabayı paradoksal hâle getirmektedir.[177]

[174] Stephan Schmid, "Three Varieties of Early Modern Scepticism", *Sceptical Paths: Enquiry and Doubt from Antiquity to the Present*, ed. Giuseppe Veltri vd. (De Gruyter, 2019), 189.
[175] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 106.
[176] Cioran, *Tarih ve Ütopya*, 81-82.
[177] Megan Fritts, "Creation as Divine Absence: A Metaphysical Reframing of the Problem of Evil", *Religious Studies* 62/1 (2026), 61.

"Hiçbir şeyi *tanımlamamak* şüphecinin mecburiyetlerinden biridir. Peki ama bulduğumuz en basit tanımdan sonra bile koltuğumuzun kabarmasının yerine ne koyacağız? Tanımlamak en içimize işlemiş saplantılardan biridir ve muhtemelen de ilk sözle birlikte doğmuştur."[178] Cioran düşüncesinde kuşkuculuğun olmazsa olmazı, böylece şeylere tanım vermemek veya yargıda bulunmamak düsturudur. Çünkü tanımda bulunmak '…-dır' şeklinde bir hüküm belirtmek demektir. Yargıyı askıya alma tutumu, her ne kadar en nihayetinde Cioran'a göre faydalı olmasa da onun dünya görüşünde entelektüel açıdan bunu yapmaktan başka çare yoktur. Dünyadaki her şey ve herkes görecelidir. Şu hâlde bireyin eylemlerden kendini azade etmesi gereklidir. Onun bu düşüncesinde insanın şeylere tanım verirken aslında kadim anlam arayışının izinden gidildiği göz ardı edilmektedir. İnsanın genlerine işlemiş bulunan soyutlama ve anlam üretme güdüsü, Cioran'ın kuşkuculuğu kadar uç boyutlardaki bir kuşkuculuğu kabul edememektedir. Aslında Cioran'ın kendisi de ilk gençlik çağlarını bu anlam arayışının peşinde, kütüphanelerde geçirmiştir.[179] Öğrenilebilecek her şeyi öğrendiğini belirtmiş, ancak hiçbir sistemin kendi arayışına cevap veremediğini söylemiştir. O, hakikate kitaplarla ve düşüncelerle değil, halk ve köylülerle yaptığı sohbetlerde yaklaştığını belirtmektedir.[180] Ona göre hakikatin felsefede değil de halkın ellerinde bulunmasının nedeni onların tamamen hayatın somut gerçeklerini yansıtmalarıdır. Dolayısıyla Cioran'ın şüpheciliği hakikati bulma gayesiyle tanımlardan ve genel geçer yargılardan feragat etme hâli olup kesinlik belirten yargıların yadsınması olarak görünmektedir.[181]

> İyice düşününce, yıkmaktan biraz hoşnutluk duymuş olabilirim, ama düşündüğünüzün tersine, bu her zaman benim zararıma oldu. Bir şeyleri yıkmıyor, kendimizi yıkıyoruz. Nefret ettiğim her nesnede kendimden nefret ettim, yok olma mucizeleri hayal ettim, günlerimi toz ettim, zihin kangrenleri yaşadım. Kuşkuculuk benim için ilkin araç ya da yöntemdi, sonra içimde yer etti, fizyolojime dönüştü, bedenimin yazgısı, en derin ilkem haline geldi; nasıl kurtulacağımı, nasıl öleceğimi bilmediğim bir hastalık oldu benim için.[182]

Şüpheciliğinin kökenleri, işleyişi ve ona verdiği zararlar hakkında dürüst bir açıklama yapmıştır. Bu açıklamalar bir anlamda Cioran'ın kendi yıkıcılığıyla yüzleşmesini simgelemektedir. Nitekim Cioran, hiçbir zaman şüpheciliğin, bilhassa kendi

[178] Cioran, *Parçalanma*, 140.
[179] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 94.
[180] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 126.
[181] Akdemir, "Felsefi Düşünme Ya Da Düşünmeyi Öğrenme", 55-56.
[182] Cioran, *Var Olma Eğilimi*, 92.

şüphecilik tarzının övgüsünü yapmamış, aksine her zaman onun hayatını hem yaşamsal hem de düşünsel anlamda çekilmez hâle getirdiğinden yakınmıştır.

Onun şüphecilik anlayışına göre gerçek şüphecilik gayriiradi şekilde elde edilmektedir. İnsan şeylere hükümler verip 'olumlu' yahut 'olumsuz' şeklinde yargılarken bir tür zihinsel süreçten geçmektedir. Daha sonra bu değer yargıları entelektüel kibri besleyerek onu yüceltmeye başlamaktadır. Ancak Cioran'a göre yargısızlık hâli bireyi hem zihnin debelenmelerine karşı dışsal pozisyona taşımakta hem de onun kibirlenmesini engelleyerek insanı bu türden yanılgılara karşı korumaktadır. Nitekim Cioran'a göre kesin kanaatler -hangi konuda olursa olsun- yanılgıdan ibarettir ve birey bunun üzerine çıkmalıdır. Cioran bu kati şüphe durumunun aslında insanın zihinsel yapısına uygun olmadığını kabul etmektedir. Dolayısıyla bu duruma gelmek kolay olmamakla birlikte yine de bu, içgüdülere ve kalıplaşmış düşünce sistemlerine karşı insanın vermesi gereken bir savaştır.[183]

Cioran'ın savaşı Descartes'ın şüpheciliğinin ana gayesi olan bilime ve somut yargılara kapı aralayan epistemik temele ulaşma amacı taşımaz. Onunki tamamıyla varoluşsal bir bunalıma sebebiyet veren radikal, yıkıcı ve kendine zarar verecek boyutta bir şüphecilik tarzıdır. Bundan dolayı Cioran'ın felsefi tarzının amacı herhangi bir öğretiyi kurmak ve var olanları desteklemek değil, mevcut felsefi sistemleri tüm çelişkileriyle ortaya koyup onlara saldırmaktan ibarettir.[184] Onun bu düşüncelerinin temelinde, ileriki bölümlerde değinileceği üzere, insanın ezelden kaybetmeye, düşmeye ve yok olmaya yazgılı olduğu fikri vardır. Bundan dolayı insanoğlunun her türlü faydalı üretimini beyhude görmektedir.[185]

Cioran'a göre insan hiçbir zaman tam manasıyla hür düşünce sahibi olamayacak kadar dar kalıplı bir varlıktır. Öyle ki bu dar düşünce veya huy kalıpları, onun hayat görüşlerinden ve dindarlığından bağımsız olarak var olagelmektedir. Çünkü insanlar, özgürlüğe ne kadar önem verirlerse versinler, özgürlüğün müptelası olmakta ve tıpkı bir bağnaz gibi özgürlük düşüncesini putlaştırmaktadır. Aynı şekilde şüpheci karakterde bir düşünür zamanla kendi şüpheciliğini bir tabu veya dogma hâline

[183] Cioran, *Zamana Düşüş*, 49-50.
[184] Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, 80-81.
[185] Cioran, *Çürümenin Kitabı*, 74.

getirmektedir. İnsan hangi meşrepte ve hangi düşünsel ekolde olursa olsun, bunlarda aşırıya gittiği vakit ait olduğu pozisyonda kendisine bir anlamda konfor alanı sağlayarak dar düşünce kalıplarına gömülecektir. Dolayısıyla ona göre insan her zaman dogmatik bir varlık olmuştur ve böyle olmaya devam edecektir.[186]

Cioran'a göre kişisel inançların, ideolojilerin veya herhangi bir savın ölümüne destekçisi olmak hem dogmatik bir sapma hem de içgüdülerin bireyi hayata dâhil edici gücüdür.[187] "İnançsızlar inanmamaya inanır; kuşkular da en az kesinlikler kadar besler. İnsan özü gereği dogmatik varlıktır."[188] Böylece Cioran, katı inançlıları eleştirmekle beraber inançsızlığın din hâline getirilişini de eleştirmektedir. Bu noktada önemli olan mesele Tanrı'ya ve dine karşı imanın olup olmaması değil, insanların kanaatlerinde ne derece kesin olduklarıdır. Bu dünyada değişken olarak çok fazla şey vardır ve hiçbir konuda tek bir taraf haklı değildir. Hâl böyleyken birilerinin çıkıp siyaset, din ve ahlak gibi ciddi konularda hakikati elinde bulunduruyormuşçasına böbürlenmesi, Cioran için son derece gülünç bir durumdur. Öyle ki bu dogmatik insanlara toplumsal normları ve dinleri inkâr edenler de dâhildir. Onların da diğerlerinden hiçbir farkı yoktur. Çünkü onlar inkârcılık pozisyonunda iman etmektedirler. İnsanın bu dogmatiklikten kurtulması çok zordur. Ona göre şüphecilik bile dikkatsiz zihinlerde kolayca kanaate dönüşebilir.

"…şüphenin peşine takılmak sarsaklaştırıcı ve sağlıksızdır; hiçbir yaşamsal gereklilik, hiçbir *fayda* yoktur onda. Ona bağlanmamız, çok muhtemelen tahripkâr bir kuvvetin bizi ona yöneltmesindendir."[189] Bu ifadelerle Cioran şüphecinin psikolojisine dair çözümlemeler yapmaktadır. Ona göre şüphecinin hakikati, şüpheleri ve sorgulamalarıdır. Başka bir ifade ile şüphecinin elde edebileceği bir hakikat yoktur, o, sorgulama hâlini hakiki bilginin üzerine çıkarmaktadır. Öyle ki eğer şüpheciye Tanrı'nın inayetiyle ruhani bir aydınlanma bile bahşedilecek olsa, o yine de bunların karşısında şaşırmayacak, afallamayacak ve hakikati benimsemeyecektir. Cioran bu durumun şüphecinin tavrının bilinçli şekilde değil, içsel dürtülerle gerçekleşmesi olduğunu belirtmektedir. Bu, belirsizliğe ve göreceliğe olan düşkünlükten

[186] Cioran, *Çürümenin Kitabı*, 68-69.
[187] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere*, 109.
[188] Cioran, *Avare Düşünceler*, 46-47.
[189] Cioran, *Zamana Düşüş*, 69.

kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla onun düşünsel pozisyonu mutlak bir şüphecilik hâli olsa da insanı hayat yolculuğunda rotasız, dayanaksız ve huzursuz kıldığından dolayı o bunu önermez. Dürüstçe yaptığı öz eleştirilerden çıkarılacağı üzere şüphecilik tercih değil, bir huy ve karakter meselesidir.[190]

"Kuşkucu olmak ne anlama gelir? Kendini dünyanın merkezi sanmamaktadır. Ama hataların en eskisine ve en hayatisine anında yeniden düşmemiz için bir anlık dikkatsizlik, bilincin bir anlık zaafı yeter."[191] Ona göre kesin kanaatler benliği şişirip hakikati avucunun içine almış sanrısı yaratmaktadır. Hüküm verme, arzuyla teşekkül eder. Bir seçeneği seçmek, diğerlerine duyulan arzuyu silmek anlamına gelmektedir. Epokhe veya yargısızlık hâli ise arzuları şeylerden herhangi birine odaklamaktan vazgeçmek demektir. Böylece benliğin arzusu engellenmektedir. Cioran'a göre bu durumda berrak bilinç hâli zuhur etmektedir. Çünkü kanaat kibre yol açmakta ve bilincin şeylere karşı olan duru görüsünü bozmaktadır.

Ona göre şüphecilik, yalnızca tüm kanaatleri bir kenara bırakma hâli değil, aynı zamanda hayatta hedefsizliğe de mahkûm kalma hâlidir. İdealistler ise yine bu doğrultuda sadece yargıda bulunanlar değil, yargılarıyla hedefler oluşturan ve hayatlarını belli istikametlerde yaşayanlardır. Bu idealizm dine yaklaşım noktasında hem inançlılar hem de inkârcılar için söz konusudur. Her iki taraf da dogmatik bir yapıya sahiptir. Cioran her ne kadar şüpheciliğin nimetleriyle övünse de idealistlerin şaşmaz istikamet ve içsel devinimlerine imrenmektedir. Çünkü şüphecilik, insanı tamamen boşlukta bırakmakta ve ne için yaşadığını bilememe hâline sürüklemektedir. İnkârcılıkta dahi ne için mücadele edildiği belli iken şüphecilik insanı anlamı olmayan şeyler üzerinde ve ne için olduğu bilinmeyen seçenekler arasında tercih yapmaya mahkûm bırakmaktadır. Cioran'da bu durum şüphecinin dramı olarak tanımlanmaktadır.[192]

Cioran kendi şüpheciliğini idealistlerle kıyaslayarak açıklamaktadır. Kesin yargılara inanmış ve adanmış olanlar her ne kadar kararlarında ve duruşlarında katî görünseler de ona göre onlar aslında yargısızlık hâlini kıskanmaktadırlar. Böylece tartışmalarda

[190] Cioran, *Zamana Düşüş*, 68.
[191] Cioran, *Avare Düşünceler*, 28.
[192] Cioran, *Zamana Düşüş*, 65-66.

şüphecileri hep kendi saflarına, ya da herhangi başka kesinlik içeren oluşumların içine sokmaya çalışmaktadırlar. Cioran bu tarz insanları düşüncelerin köleleri olarak tanımlamaktadır.[193]

"Yegâne çaremiz: Sadece fiiliyatın meyvesinden değil fiilin kendisinden de vazgeçmek, randımansızlığa katlanmak, enerjilerimizin ve şanslarımızın büyük bir kısmını kullanmadan bırakmak."[194] Cioran böylece XX. yüzyılın epokhe anlayışını serdetmektedir. Ona göre modern insanın tanımlar ve tutumlar karşısındaki, daha da önemlisi hakikatin erişilemezliği karşısındaki duruşu bu şekilde olmalıdır. Açıktır ki bu ifadelerdeki kuşkuculuğa büyük ölçüde hiçlik bilinci eşlik etmektedir. İnsanın her türlü fiiliyattan vazgeçmesi gerektiği yönündeki önerisinin altında yalnızca bu yolla hakikate erişmenin imkânsız olduğu düşüncesi yatmamaktadır. Bundan daha önemli olarak, her şeyin, herkesin, bütün düşüncelerin ve her türlü insan fiiliyatının kaçınılmaz olarak hiçliğe karışmaya mahkûm olacağı düşüncesi hâkimdir. Onun bu karamsar tarzdaki düşünceleri, şüpheciliğinin epistemolojik gayede olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla vazgeçiş ve eylemsizlik gibi kavramlar onda ontolojik bir boyuttadır.

[193] Cioran, *Zamana Düşüş*, 31.
[194] Cioran, *Zamana Düşüş*, 36.

3. VAROLUŞSAL İSYAN: CİORAN'DA DİN, TANRI, ÖLÜM VE TARİH ELEŞTİRİSİ

Bu bölümde Emil Michel Cioran'ın düşüncesinde Hristiyanlık özelinde dinin mahiyeti ve eleştirisi, Tanrı'nın özellikleri ve onun iyi mi yoksa kötü bir Tanrı mı olduğuna dair soruşturmaları, doğum, ölüm ve intiharın çözümlemeleri, akabinde ilerlemeci tarih anlayışının ve ütopya kavramının eleştirisi gibi konular ele alınacaktır. Cioran düşüncesinde yukarıda bahsedilen hususların tümü oldukça olumsuz bir bakış açısından üzerinde durulmuş olup ilgili konuların işlenişleri onun sistemsizliğini ve çelişkili tarzını en net biçimde ifade eder durumdadır. Bu anlamda onun görüşlerinde beşerî veya ilahî herhangi bir sistem kabulü mevcut değildir. Onun felsefesinden nihayetinde bu reddediş tarzının saldırganlığı ve yıkıcılığı yoluyla herhangi bir olumlu öneri ve sonuç çıkmamaktadır. Dolayısıyla Cioran'ı diğer filozoflardan ayıran en önemli dikkate değer hususun bu olduğu söylenebilir.

3.1 Din, Tanrı ve Kötülük

"Tanrı olmayınca her şey karanlıktır ve onunla birlikte ışık bile gereksiz olur."[195]

Burada her şeyden önce belirtilmelidir ki Cioran hiçbir dine ve Tanrı'ya iman etmediğini defalarca beyan etmiştir.[196] Fakat onun haddizatında iman etmemesi, Tanrı'yı düşünmediği veya apateist olduğu anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla onun için Tanrı, her zaman üzerine düşünülen, kendisiyle dertleşilen, kendisine sitem edilen ve meydan okunan bir varlıktır. "Tanrı *vardır*, yoksa bile."[197] ifadesiyle Tanrı'nın iman konusunda olmasa da düşünce konusunda her daim insanoğlunun en yüce muhatabı olduğuna vurgu yapmaktadır. Cioran felsefesinde din, Tanrı ve kötülük kavramları birbirlerinden bağımsız şekilde düşünülemez derecede bağlantılıdır. Onun hedefindeki din, kuşkusuz Hristiyanlıktır ve dinî eleştirilerini bu din hakkında serdetmiştir. Nitekim o, içine doğduğu dünya ve babasının başpapaz olması itibarıyla Hristiyanlığı iyi bilmektedir. Dolayısıyla dine karşı sistemsiz ve çelişkili tarzdaki

[195] Cioran, *Gözyaşları ve Azizler*, 43.
[196] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 93.
[197] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 174.

yıkıcı eleştirilerinin muhatabı en başta Hristiyanlık ve onun Tanrı'sıdır. Bu yüzden onun bu dine ve Tanrı'ya karşı eleştirileri semavi dinlerin kıssalarıyla, en başta da Hz. Âdem'in cennetten kovulması olayıyla ilintilidir. Cioran'ın Tanrı anlayışında Hristiyanlık merkezde gibi görünmekle beraber, bir yandan da bu dini aşan ve kavramsal olarak daha soyut, fakat insanla olan bağlantısı bakımından daha somut olan bir Tanrı anlayışına rastlanmaktadır. Kötülük düşüncesi ise tam da bu noktada, geleneksel dinlerin Tanrı anlayışlarının daha detaylı çözümlemeleriyle ortaya çıkmaktadır. Cioran'ın kötülük anlayışının kökeni, belirli açılardan daha soyut, belirli açılardan ise daha somut olarak kavramlaştırdığı bu Tanrı'dan kaynaklanmaktadır.

3.1.1 Anti-Teistik Şathiyecilik Bağlamında Tanrı Tasavvuru ve Kötü Demiurgos

"İnsan Tanrı'ya, Tanrı'nın uluhiyete bağlı olduğu gibi bağlıdır."[198]

Tanrı konusu tarih boyunca insanlığın belki de en büyük problemi ve tartışma konusu olmuştur. Bu problem gerek tartışma gerekse iman konularında insanlığı en derinden meşgul etmiş son derece önemli bir konudur. Dinler ve her türden felsefi hareketler Tanrı'nın varlığı ve mahiyeti konusunda binlerce yıl boyunca çeşitli yelpazelerde görüşler ortaya koymuşlardır. Pek tabiidir ki Tanrı'nın varlığı üzerine felsefi görüşler ortaya konulduğu gibi, çok çeşitli inkâr görüşleri de ortaya konulmuştur. Bu yüzden tarihin ve her türden dinî ve felsefi ekollerin hüküm sürdüğü dönemlerde Tanrı'nın yokluğu üzerine sayısız görüşler beyan edilmiştir.[199]

Tanrı'nın varlığı ve yokluğu meselesinin temelinde kuşkusuz ki teistlerin Tanrı'yı mutlak güçlü ve mutlak iyi olarak addetmesi ile inkârcıların onun yokluğunu dünyada var olan kötülüklerle ilişkilendirmesi de vardır.[200] Dolayısıyla Tanrı'nın varlığı tartışmalarındaki problemin özünün, kötülük problemine dayandığı rahatlıkla söylenebilir. Nitekim kâdir-i mutlak ve sonsuz iyi bir Tanrı anlayışıyla dünyadaki metafizik, doğal ve ahlaki kötülüklerin nasıl bağdaştırılacağı konusu teistler ve teist

[198] Cioran, *Düşüncelerin Günbatımı*, 151.
[199] Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi (Cilt 1)*, 687.
[200] İbrahim Yıldız, "Tanrı, Olasılık ve Kötülük", *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 4/1 (2021), 99.

olmayanlarca uzun zamandır tartışılmaktadır.[201] Bu tartışma konusunda farklı kötülük çeşitleri hakkında farklı teodiseler geliştirilmiş olmakla birlikte bunlar Tanrı'nın varlığı ve onun iyi veya kötü olduğu yönündeki farklı görüşleri iman veya şüphe çerçevesinde birleştirememişlerdir.[202]

Kötülük probleminin Tanrı'nın yokluğuna delil teşkil ettiğini düşünenlerin yanı sıra bazı filozoflar da bu problemin Tanrı'nın yokluğuna delalet ettiğini değil, onun mutlak iyi bir doğaya sahip olmayıp kötü bir yapıya sahip olduğuna delil teşkil ettiğini öne sürmüşlerdir. Bu anlamda bazı düşünürlere göre mevzu Tanrı'nın varlığı değil, onun mahiyetinin köklü dinlerce benimsenmiş 'iyi' olan doğasının tersine çevrilmiş hâlidir. Örneğin Stephen Law, kötülük problemine karşı üretilen teodiselerin iyi Tanrı tasavvurunu zayıflattığını ve kötü Tanrı argümanını güçlendirdiğini ifade etmiştir.[203]

Teistlerce bizzat evreni yaratma fiilinden başlayarak Tanrı'nın tüm fiillerindeki hikmetin esasında iyiliğe hizmet ettiği düşünülürken bu düşünceye göre ise onun fiillerindeki iyilik delilsizdir. Bundan daha ilerisi, Tanrı'nın varlığına yönelik geleneksel kanıtlar ve ayrıca kötülük probleminde kullanılan teodiseler, Tanrı'nın mutlak iyi bir varlık olduğunu göstermez. Tam tersine, ilgili argümanlar kolaylıkla kötü Tanrı anlayışına da hizmet edebilmektedir.[204] Bu bağlamda Emil Cioran, işte bu madalyonun diğer yüzünde, yani kötü Tanrıcı pozisyonda durmaktadır. Onun Tanrı'ya yönelik düşünceleri, kötülük problemiyle doğrudan bağlantılı olduğundan dolayı yaratıcı Tanrı Demiurgos'un mahiyetini kötü olarak tanımlaması söz konusudur. Bu yönüyle Law'un kötü Tanrı görüşüyle benzerlik taşımaktadır.[205]

"Tanrı *vardır*, yoksa bile." Cioran'a göre teistik geleneğin öngördüğü şekliyle kâdir-i mutlak, biricik ve mutlak anlamda iyi bir Tanrı tasavvuru gerçeği yansıtmamaktadır. O, birçok yerde Hristiyanlığın Tanrı'sına inanmadığını defalarca dile getirmiştir. Böyle bir Tanrı'ya inanmamakla beraber onu yine birçok kez alaya almış, Hristiyanlık

[201] Mehmet Demirtaş, "Kötülük Problemi Teizmin Üstesinden Gelemeyeceği Bir Konu Mudur?", *Felsefe Dünyası* 72 (2020), 149-150.
[202] Zeki Özcan - Tuğba Çam, "Kötülük Problemi Neden İmana Engel Değildir?", *İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/1 (2019), 52.
[203] Stephen Law, "The Evil-God Challenge", *Religious Studies* 46/3 (2010), 359.
[204] Aykut Alper Yılmaz, "Kötü-Tanrı İtirazı", *Kader* 22/2 (2024), 272-273.
[205] Boban N. Trifunović, "The First İmpasse, a Drop of Darkness: Influence of Gnostic Teachings on Emil Cioran's Antinatalistic Thought", *Reči (Beograd)* 14/15 (2022), 140.

dininin Tanrı tasavvurunu kötülemiştir. Cennetten düşüş anlatısı başta olmak üzere kötülük, yaratım ve mahlukların ahlaki yetersizlikleri gibi konularda Hristiyanlığın Tanrı anlayışını çok fazla eleştiriye tabi tutmuştur. Tüm bunların ışığında onu iflah olmaz bir materyalist veya ateist olarak düşünmek görünüşte makuldür. Ancak Cioran ateist değildir ve hatta ateizmi küçümsemektedir. Onun için her ne kadar Hristiyanlığın Tanrısı yoksa bile, yine de düşüncelerinin ve duygularının muhatabı olarak varlığını sürdürmektedir. Zat olarak Tanrı'nın yokluğu, düşüncenin konusu ve geleneğin uknumu olarak var olmasını engellemez. Aynı zamanda her iki alanda onun hiçe sayılması da Cioran için ciddiyetsiz bir tutumdur. Böylece Tanrı, insanın tarih boyunca binlerce yıllık tecrübesinde, düşüncelerinde, dua ve yakarışlarında her zaman var olmuştur ve gelecekte de olacaktır. Bu yüzden onun bakış açısından teistik cevaplar kötülük problemini açıklamada yetersiz kalmakta, mutlak iyi Tanrı kavramına dair anlayışını onun nazarında bozmaktadır.

"Dünyaya inancımı ne kadar yitirirsem o kadar Tanrı'da oluyorum, O'na inanmaksızın. Aklın ve kalbin gizli bir hastalığı mı bu, yoksa bir onuru mu ki insanı aynı anda hem kuşkucu hem mistik yapıyor?"[206] Bu ifadeler yukarıda açıklanan fikirleri daha net biçimde pekiştirmektedir. Cioran'ın bireysel ve düşünsel dünyasını doğrudan etkileyen Tanrı faktörü, onun her adımında, her hüznünde ve her mutluluğunda en fazla öne çıkan figürdür. Tanrı'yı özlemek ve onda kaybolmak için illaki ona inanmanın gerekmediğini düşünmektedir.[207] Çünkü Tanrı, insanın en derinindeki yerini her zaman korumaktadır. Sonuçta her ne kadar kötülük problemiyle iyi Tanrı kavramına yönelik eleştirilerde bulunsa da onun iyi Tanrı'yı istediği ortaya çıkmaktadır.

Cioran, şüpheciliğinin en büyük muhatabı olan Tanrı'yı masaya yatırmakta ve onun gerçekliğinin soruşturmasına girişmektedir. Tanrı'nın, zamana düşüş tecrübesini yaşayan insanın, yalandan sayıklamaları olabileceğini aklına getirmektedir. Ancak ona duyduğu özlem ortadadır ve bunun bedeli ona ulaşma yollarının kendisini kabul etmediği gerçeğidir.[208] "Tanrı, hiçbir şeyin düşünülmeye değmediği gerçeğine direnen

[206] Cioran, *Düşüncelerin Günbatımı*, 232.
[207] Cioran, *Düşüncelerin Günbatımı*, 191.
[208] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere*, 23.

şeydir."[209] Aynı zamanda direnebilecek de tek şeydir. Tanrı, insanın anlam dünyasına katkıda bulunan önemli bir unsur değildir, bilakis insanın anlam dünyasını yaratandır, anlamın ta kendisidir. Cioran düşüncesinde Tanrı böyle büyük bir işleve sahiptir. Ancak buradaki 'anlam' ona göre her zaman psikolojiye pozitif etkiler sunan bir yapıda değildir. Aynı zamanda anlamın negatif veçhesini de teşkil etmektedir. Mümin bir zihinde huzuru ve maneviyatı sağlayan Tanrı, imansız olanlarda sitemlerin ve suçlamaların muhatabı durumundadır.

Ona göre insan ruhsal sağlığını yitirmemek adına Tanrısallığı yaratmıştır. O, bunu entelektüel düşünme yoluyla değil, ihtiyaca binaen çalışan bir akılla yapmıştır. Bu akıl hem dinî Tanrı'yı hem de dünya hayatında kutsallık atfettiği Tanrısal yapıları oluşturmuştur. Ancak gerçek aklın muayenesi altında bu fikirler eksik ve yanlış kalmaktadır.[210] Cioran'a göre Tanrı'yı küçük düşürücü amaçlarla ona düşmanlık yapmakta olan ateizm de tıpkı ham dindarlık gibi nafile bir uğraştan öteye geçememektedir. Ateistlerin Tanrı'yı düşman bellemesi ve onu yıkma girişimleri derin bir anlamdan uzakta görünmektedir. Öte yandan dindarların Tanrı'yı savunma noktasındaki pozisyonları ile ateistlerin onu yıkma girişimleri aslında hakikati bulma yolundan çok, yalnızca birbirleriyle didişme ve manasız bir kavga görünümü sergilemektedir. Nitekim Cioran'a göre Tanrı'nın varlığını ontolojik açıdan tartışmak yersiz bir uğraştır. Tanrı onun için insanın tüm sevinçlerinin, hüzünlerinin ve sitemlerinin yöneldiği yegâne varlıktır. Dolayısıyla insanoğlunun Tanrı'yı yok sayması demek, gerçekten de onun içgüdüsündeki Tanrı'yı yok edebildiği, onu tüm benliğinden silebildiği anlamına gelmemektedir.[211]

Tanrı'yı kişisel bir varlık olarak tasavvur etmeyi acınası bir tutum olarak değerlendiren Cioran'a göre, ateistler tıpkı teistler gibi bir Tanrı tasavvuruna sahiptir ve onların inanıp dua ettikleri Tanrı'ya karşı eleştiriler getirmektedirler. Bundan dolayı ateistlerin tutumları madalyonun diğer yüzü olmaktan ileri gidememektedir. Böylece ateizmin iddia ettiği gibi ateizmle özgürleşme diye bir şey mümkün değildir. Ona göre ateizm, bir teizm karşıtlığından ileri gitmemektedir. Buradan hareketle, kanaatimize göre, muhtemelen onun için yapılması gereken, öncelikle Tanrı kavramındaki zat

[209] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 112.
[210] Cioran, *Avare Düşünceler*, 56.
[211] Cioran, *Var Olma Eğilimi*, 96.

yadsınmalı, daha sonra elde edilen fikrî Tanrı'nın tamamıyla 'iyi' olan çerçevesi tersine çevrilip elde edilen 'kötü Tanrı'ya saldırılmalıdır. Zira ona göre tamamen pasif ve yaratmaktan münezzeh olan iyi Tanrı'yla yüzyıllardır dövüşülmesi beyhudedir. [212] Kaldı ki teistik sistemlerdeki "iyi Tanrı" tasavvurunun sessizliği göz önüne alındığında, yani kendisini doğrudan savunması söz konusu olmadığından dolayı Tanrı'yla böylesi bir kavganın hiçbir anlamı yoktur.

Cioran'a göre bu dünya 'İyi' Tanrı'nın eseri değildir. Bunu, dünyanın yapı taşlarına kadar incelediğimizde karşımıza çıkan kokuşmuşluk kanıtlamaktadır. Yaratma eylemini 'skandal' olarak değerlendiren Cioran, bunun kusurlu bir Tanrı tarafından gerçekleştirilebileceğini belirtir. Ona göre "İyilik yaratmaz". İyi Tanrı yaratmaz, tamamen pasiftir. İnsanın yapısıyla iyi Tanrı'nın yapısı kıyaslandığında iyi Tanrı'dan böylesi bir yaratığın sudûr edemeyeceğini düşünmektedir. Çünkü insanda canavarca bir taraf vardır. Onun için insan iyi Tanrı'dan değil, ikincil, yetersiz ve kötü bir Tanrı'dan çıkmış olmalıdır. [213] Dolayısıyla dünyanın eksik ve kusurlu yapısı ile insanın doğasının kötü olduğuna yönelik kabul, kötü Demiurgos fikrinde temel yapı taşıdır.

Cioran mükemmel yaratım düşüncesini reddetmektedir. Ona göre tüm yaradılış, yaratma bakımından usta birinden çıkmış olamaz. Var olan her şey, zaman darlığı olmamasına rağmen sanki aceleci bir elden çıkmış gibidir. Mükemmel olmayan sınırlı Tanrı, yaratım esnasında kusurlarından bize de aktarmıştır. Demek ki bu yaratım tarzı, kusurlu ve ikincil Tanrı'nın maksimum kusursuzluğunu içerir. Yani elinden gelen budur. Onun insanı yaratma gayesi, yük yükleyebileceği ve hitap edebileceği birilerini karşısında görme isteğinden ileri gelmektedir. [214]

Ona göre Kötü Tanrı fikri, insanın mükemmel olmayışının ve hatalarının bir itirafı mesabesindedir. Bu nedenle insanı tamamlanamayışı karşısında teskin edici bir özelliği vardır. İyi Tanrı fikrine göre insan, Tanrı'nın erdem yönüne dönüktür ve ondan pay almaya çalışmaktadır. Ancak Kötü Tanrı fikrinde Tanrı, nefretin ve acziyetin odağıdır ve tüm bunlar için o suçlanmalıdır. Ayrıca dünyanın ve insanın adaletsizliği,

[212] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 14.
[213] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 10.
[214] Cioran, *Tarih ve Ütopya*, 77-78.

insandan değil bu Kötü Tanrı'dan sâdır olmuştur. Bu işin kökeninde olan ve bundan sorumlu tutulması gereken bizzat O'dur. [215]

> Tanrı yalnızlıktan korktuğu için yaratmıştır dünyayı. Yaratılışın tek açıklaması budur. Yaratıklar olarak varlık nedenimiz Yaratıcı'yı eğlendirmekten başka bir şey değildir. Zavallı soytarılar olarak bu dünyada alkışlarını hiç kimsenin duymadığı bir seyirciyi eğlendirmek için dramlar yaşadığımızı unutuyoruz. Ve Tanrı azizleri yarattıysa eğer - diyalog gerekçeleri olarak- nedeni yalnızlığını hafifletmektir.[216]

"Gece gündüz Tanrı'yı düşünmeliyiz, onu tüketmek ve 'sıradanlaştırmak' amacıyla. Bunu ancak onu durmaksızın istemekle, çağırmakla başarabiliriz, bize kayıtsız kalıncaya kadar. İçimize ısrarla yerleşmek istemesi sonunda ona zarar verir." [217] Onun için Tanrı teistik amaçlarla, yani şanının yüceltilmesi için değil, anti teist bir tavırla yerilmek için düşünülmelidir. Bu noktada sanki onun zihninde insanla bağ kurulamayacak kadar uzak bir epistemik mesafede olan Tanrı'yı, insana yaklaştırma arzusu ve çabası vardır. Bu ifadeler ise bu arzunun psikolojik bir izdüşümü gibi görünmektedir. Şunu unutmamak gerekir; Cioran Tanrı'dan nefret etmez, yalnızca ona ulaşamamasının ve Tanrı'nın da Cioran'a ulaşmamasının burukluğunu yaşamaktadır. Tanrı'yla ilgili görüşlerinde karşımıza sürekli çıkmakta olan sitemkârlık bu yüzdendir. Bu sitemleriyle birlikte kanaatimize göre onu bir anti teist şathiyeci olarak tanımlayabiliriz.

Şathiyecilik özünde tasavvufa özgü bir kavramdır. Bu kavramın anlamı, tasavvuf yolunda olan bir öğrencinin veya yolcunun Tanrı'ya olan duygusal yakınlığının hürmetiyle Tanrı'ya karşı sitemkâr söylemlerde bulunabilmesidir. Bu durum aşığın naz makamında olduğu şeklinde yorumlanmış ve tasavvuf kültüründe kendine yer bulmuştur. Yolcunun bu serzenişlere ve sitemlere cüret edebilmesinin tek nedeni Tanrı'ya olan derin bağlılığı ve sevgisinin aşk sarhoşluğu şeklinde tezahür etmesidir.[218] Nitekim kelime anlamıyla "taşmak" ve "sarsılmak" gibi anlamlara gelen şathiye kavramı, bireyin içerisinden aşk sarhoşluğu halindeyken kendiliğinden ortaya çıkabilen ve bireyin iradesinin dışında cereyan edebilen bir durumdur.[219] Cioran'ın Tanrı ile ilgili söylemlerini bir anlamda "şathiyecilik" bağlamında ele almamızın

[215] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 13.
[216] Cioran, *Gözyaşları ve Azizler*, 36.
[217] Cioran, *Gözyaşları ve Azizler*, 41.
[218] Selenay Bostan - M. Esat Harmancı, "Âşığın Akıl Oyunu: Şathiye", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, (2023), 260.
[219] Süleyman Uludağ, "ŞATHİYE", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 08 Ağustos 2026),

nedeni ise tabii ki onun İslam tasavvufu dairesinde yer aldığını iddia etmek için değildir. Cioran, Hıristiyanlığa bağlı olmadığını ve bunun yanı sıra ateist de olmadığını birçok kez ifade etmiştir. Fakat bununla beraber Tanrı'yı hiçbir zaman düşünce dünyasından ve bireysel hayatından uzaklaştırmamış, bilakis onunla olan iletişimini özlem, sitem ve suçlama bağlamlarında devam ettirmiştir. Üslubunun bir hayli ironik olması da onun ne zaman gerçek düşüncelerini ifade ettiğini, ne zaman ironi yaptığını saptamayı güçleştirmektedir. Aynı zamanda onun "vecd" kavramına olan yatkınlığı ve yaşamış olduğu tecrübeler de göz önüne alındığında, bütün bu elementleri aynı anda ifade etmeye yetkin olan kavramın "şathiyecilik" olduğunu saptayabiliriz.

Cioran'a göre insanlık, Tanrı'yı yüceltme gayretiyle hareket etmiş ancak bu ters teperek onu insandan çok fazla uzaklaştırmıştır. Tanrı, soyutlandıkça gözden kaybolmaya doğru gitmiştir. Teistik Tanrı tasavvuru zaman içerisinde kelâmî bir soyutlamayla Tanrı'yı zamandan ve mekândan münezzeh kılmıştır. Onu hem her yerde hem de hiçbir yerde olarak tanımlamıştır. Böylece Tanrı, Cioran'a göre neredeyse yok hükmüne gelmiştir. [220] "Kendimizi onunla karıştırdığımızda kayboluruz; onu reddettiğimizde var olma nedenimizi yitiririz."[221] Onun bu ifadelerinden çıkan sonuç, Tanrı'yı kişisel bir varlık veya tamamen bir yokluk olarak anlamadığını, insan varoluşunun temelinde ve hayatta en yakın ulaşılabilir ulvî muhatap ve sessizliğiyle ulaşılamaz noktada duran bir varlık olarak benimsediğidir. Böylece Tanrı, iman edilebilirlik özelliği ortadan kalkmış fakat buna rağmen olduğu gibi de reddedilemeyecek bir varlık konumundadır.[222] Bu son derece paradoksal bir yapıdır. Onun Tanrı anlayışı tamamen dışlayıcı veya tamamen kabul edici özellikte değil, çoğunlukla kötümser ve suçlayıcı olsa da özlem ve umut kırıntılarının sonucu olarak çileciliğinin muhatabıdır.

"Ama bir kez daha hatırlatalım, tüm diğer Tanrıların yeniden ortaya çıkabilmesi için *gerçek* Tanrı'nın silinip gitmesi gerek."[223] Cioran burada ne söylemek istemektedir? 'Diğer tanrılar' uğruna 'gerçek' Tanrı'nın feda edilmesi ne demektir? Öyle görünüyor ki Cioran için, 'diğer tanrılar' gerçek hakikat olmamasına ve yanılsamalardan ibaret

[220] Cioran, *Gözyaşları ve Azizler*, 48.
[221] Cioran, *Gözyaşları ve Azizler*, 51.
[222] Marc Dumas, "Le rien et Dieu chez Cioran", *Théologiques* 4/2 (1996), 98.
[223] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 45.

olmasına rağmen yine de gerçek Tanrı'ya tercih edilmesi gereken yanılsamalardır. Çünkü diğer tanrılar Cioran sisteminde gerçek Tanrı kadar insan doğasından ve psikolojisinden uzak, erişilmez ve aşkın değildir. Onlar hayatın içerisinde insanlarla birlikte var olmuşlar ve insana olan mesafelerini yakın konumlandırmışlardır. Gerçek Tanrı ise Cioran düşüncesinde kendisiyle mücadele edilmesi gereken ve onun tüm hınçlarını yönelttiği varlıktır.

Cioran'a göre insan Tanrı'ya, hayatın kötücüllüğünü tasdikle bağlanır. Bu bağlanmanın şiddeti ve derecesi, hayata ve insanlara duyduğumuz nefretle doğru orantılıdır. İnsan böylece Tanrı'ya yanaşarak hayattan intikam almaktadır. Bu, onun musibetleri karşısında afallayıp mağlup olmak dışındaki tek seçeneğidir. Tanrı böylece, hayat tarafından darmaduman edilenlerin ve insani ilişkilerinde hep ezilip dışlananların yegâne limanıdır. Dinî açıdan zaten istenen, binlerce yıldır salık verilen bu doktrin her ne kadar dine yarasa da Cioran düşüncesinde insan psikolojisinin özünde ne kadar çıkarcı olduğunu gösterir. Ona göre Tanrı'ya bu işlevleri kazandıran şey insanın duygularıdır. Dolayısıyla Tanrı, aslında böyle olan bir varlık değildir. [224]

Ona göre insan ve Tanrı, ezelden ebede kadar birbirine özlem duyan iki varlıktır. Bir araya gelme çabaları ontolojik farklılıkları ve insanın sınırsız arzusu yüzünden artık imkânsız hâle gelmiştir. Bu sebeple insanın yalnızlığı ve hiçbir şeyde kati bir teselli ve huzur bulamaması asla iyileşmeyecek olan bir yaradır. [225] "Tanrı'ya geri dönmek istediğimizde, onunla aramızdaki ışık donar. İnsan bir karanlık baharın acısını çeker." [226] Ona göre insanın Tanrı'yla ilişkisi özlem düzleminde çok kuvvetlidir. Kanaatimize göre Ona dönmek arzulanır fakat ona hiçbir zaman dönülemez.

3.1.2 Dinî Görüşleri Bağlamında Hristiyanlık Eleştirisi ve Paganizm

İnsanlık tarihinde din-felsefe ilişkileri çok büyük çatışmalara ve tartışmalara sahne olmuştur. Bu çatışmaların ekseninde filozofların dine dair savunucu pozisyonlarını görmekle beraber dinlerin aleyhinde de oldukça fazla ve yoğun eleştiriler yapılmıştır. Cioran özelinde bakıldığında ise bu eleştirilerin Hristiyanlık kapsamında olduğu

[224] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 74.
[225] Cioran, *Düşüncelerin Günbatımı*, 54.
[226] Cioran, *Düşüncelerin Günbatımı*, 173.

görülmektedir. Sözgelimi Hristiyanlık, başlangıcından bugüne filozofların lehte ve aleyhte ikiye bölündüğü bir dindir. Özellikle Aydınlanma Çağı'ndan itibaren Hristiyanlığın otoritesi ve dogmatik yapısı yoğun eleştirilere tabi tutulmuştur ve bu eleştirilerin merkezinde insan aklına gereken önemin verilmeye başlanması vardır.[227] Hristiyanlığa yöneltilen felsefi eleştiriler yalnızca din bazında kalmamış, bir disiplin olarak din felsefesi dalının oluşmasında temel teşkil etmiştir. Aydınlanma Dönemi'nin düşünürlerinin ön plandaki hedefleri Hristiyanlık, esas hedefleri ise dindir. Onlara göre Hristiyanlık ve din insanlığın gelişiminin engelleyicisi konumundadır. Bu filozoflar yer yer "modern paganlar" olarak tanımlanmışlardır.[228] Yine bu dönemde Hume, Voltaire ve Diderot tarzı düşünürler dinin vahiy kapsamında anlaşılma biçiminin olması gerektiğinden farklı ve yanlış olduğunu belirtmişlerdir. Bu eleştirinin temelinde vahiy sürecinin rasyonalitenin ön süzgecinden geçmesi gerektiği fikri yer almaktadır.[229]

Cioran düşüş hikâyesini kendi metaforik tarzıyla ele almaktadır. Âdem Tanrı'yla birken ve onu sonsuz biçimde seyrederken bir tür bilinçsizlik hâlindedir. Bu bilinçsizlik bugün, kovulma olayından binlerce yıl sonraki hâlimizde bulunan biz insanlara nispetle bir bilinçsizliktir. Âdem bu hâldeyken gerçek huzuru tatmakta ve arzu duyabilmektedir. Ancak o, Cioran'ın 'rahatsızlık' şeklinde tanımladığı bir mutluluktan tatmin olamama hâline girmiştir. Böylece ona göre ayartılma hadisesi sadece dışsal nedenli bir kışkırtma değil, çok daha kökten bir biçimde, Âdem'in yaratılışında bulunan musibetlerden kaynaklanan bir olaydır. Âdem, melekler gibi bir masumiyet ve huzur hâlini hazmedememiş ve bununla yetinememiştir. Kelimenin metaforik anlamıyla bu durum, insan varoluşunun kodlarında bulunan nefsin ve onun arzularının hep daha iyiyi ve yukarıyı istemesine delalet etmektedir. Bundan dolayı insanoğlu zaten en başından ebediyette tutunabilme ve Tanrı'yla hemhâl olabilme yeteneğine sahip bir varlık olmamıştır. Dolayısıyla kovulma hadisesi, masumiyetten ve ebediyetten sürülmek değildir; insanın bizzat kendisinin ebedi huzurla yetinmemesinden cereyan etmiştir.

[227] Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi (Cilt 1)*, 760.
[228] Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi (Cilt 1)*, 760.
[229] Ahmet Cevizci (ed.), *Felsefe Ansiklopedisi (Cilt 4)* (Ankara: Ebabil Yayıncılık, 2006), 98-99.

Ancak bu, Cioran'a göre tek seferde olup bitmiş bir olay değildir. İnsanoğlunun mutlakiyet karşısındaki düşüşü ivmelenerek devam etmektedir. Düşüş hadisesi ile ebediyetin sırrını yitiren insanlık, onu tekrar ele geçirebilmenin hırsına kapılıp odağından daha fazla uzaklaşmaktadır. İnsanoğlunun doğaya, dünyaya ve göğe egemen olma arzusu bu sebepledir, ki bununla Tanrı'yı yakalama ve onun kudretiyle rekabete girme hedefi vardır.[230] Dolayısıyla onun açısından düşüş, Tanrı'yla bütünlükten kopartıcı özelliğiyle bireyin bilincinde ebediyen yer etmiştir.[231] Bu düşüşle beraber insan tekil olarak değil, bütün insanlığı etkileyecek bir biçimde düşmüştür. Böylece insanlık, sonraki tüm nesilleriyle beraber kademeli olarak materyal bir dünyaya ve kötülüğün giderek arttığı bir ortama mahkûm kılınmıştır.

Cioran'a göre Hristiyanlık, aslî günah doktrini ile ortaya çıkarak insanın değerini dramatize etmiştir. Bunun sonucu olarak insanın önemi konusunda önceki çağlarda hiç olmayan bir abartmaya girişmiştir. Oysa paganizm zamanlarında insanın değeri ölçülü bir yapıdaydı ve boş yere manevi kalkışmalara girişilmemekteydi.[232]

Cioran dinî inançların bireye getirileri hususunda psikolojik çözümlemeler yapmaktadır. Ona göre inancın doğası, insanın doğuştan gelen kişilik özellikleriyle doğrudan ilintilidir. Her bireyin kendine özgü ve birbirinden farklı mizacı vardır. Ona göre inanç, kişiye bu mizaçlarla uyumlu ve paralel özellikler bahşeder. Örnek olarak meşrebi mutluluk ve neşe olan bir birey, inancın sevinçli ve umutlu veçhesini yaşar. Doğuştan melankolik, kaygılı ve psikolojik acı eşiği düşük bireylerde ise inancın çileci ve ıstıraba dönük hâli yaşanmaktadır. Tanrı'nın huzurundan kovulmuş olan melankolik bir müminin duaları onu kurtuluşa yakınlaştırmak yerine dünya hayatında çok daha fazla acıya yol açmaktadır. Dolayısıyla iman olgusu tek tip bir inanç fiili değil, bilakis bireysel farklılıklara son derece açık psikolojik bir olgu olarak değerlendirilmelidir. Nitekim Cioran, 'inanç' kavramını dönüştürerek onu bireyin ruhuna ve meşrebine eklemlenen ve kişiyi olduğu kişi yapma konusunda belli miktarda yarar sağlayan 'inanç biçimleri' kavramı olarak vazetmiştir.[233] Buradan hareketle onun varoluşçulukla, özellikle de Kierkegaard ile benzeşimi dikkat çekicidir.

[230] Cioran, *Zamana Düşüş*, 11-15.
[231] Mehmet Bal - Emin Çelebi, "Cioran'da İnsanın Trajedisi: Zamana Düşmek ve Zamandan Düşmek", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 13/4 (2023), 65.
[232] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 40.
[233] Cioran, *Var Olma Eğilimi*, 176.

Sözgelimi ‘inanç biçimleri’, insanın Tanrı’yla olan bağlantısında temel teşkil etmektedir. Varoluşta Tanrı’ya olan muhtaçlık söz konusu olduğunda bireyin meşrebince gelişen inanç seviyeleri, onun imanı arzularken veya peşinden koşarken maruz kaldığı acıları ve zorlukları açıklamaktadır.[234]

Ona göre bireyle Tanrı arasındaki ilişki, bireyin Tanrı’nın kendisini doğrudan muhatap aldığını düşünmesiyle yüksek bir dindarlık seviyesine çıkmaktadır. Birey bunu umarak ve inanarak dindarlığının en güçlü pozisyonuna erişmektedir. Kişinin Tanrı’yla hemhâl olması ve Tanrı’nın onu sürekli izlemekte ve ona müdahale etmekte olduğuna inanması, Cioran düşüncesinde dindar bilincin en çok tatmin olduğu iman boyutudur. Ancak böylesi bir dindarlık aleladelik seviyesinde değildir, bunun için kabiliyet ve samimiyet gereklidir. Tanrı tarafından tanınıyor ve gözetiliyor olmak, yalnızca bu imana sahip bireylerde yüksek bir değer taşımaktadır. Diğerleri için ise bu, yalnızca işe yaramaz bir şöhret olarak değerlendirilebilir. Cioran böylece samimiyetin dindarlıkta ne denli önemli olduğunu vurgularken diğer yandan da bu samimiyetin insanın nefsinden gelen olumsuz bir haslet olduğunu belirtmektedir. Bunu Tanrı’yı kendine münhasırmışçasına içselleştirmek ve ‘kendini beğenmişlik’ olarak nitelemektedir. “Yukarıdan *takdir* edilme isteği olmasa, muayyen bir şöhretin tadını çıkarma kesinliği olmasa, pazar duası da olmazdı. Ömründe tek bir defa bile olsa samimiyetle dua etmiş olan fani, zaferin en yüce biçimiyle temas kurmuş olur. Başka hangi başarıyı umsun artık? Kariyerinin zirvesine varmış olduğundan, şu dünyadaki misyonunu yerine getirmiş olduğundan, günlerinin artakalanında huzurlu bir biçimde istirahat edebilecektir.”[235]

Cioran iman konusunda oldukça kaderci bir pozisyonda görünmektedir. Bir yandan ait olamadığı dinin iman boyutunun eksikliğini hissederken bir yandan da imana yatkınlık yetisinin insanları dindarlaştırdığının farkındalığıyla kendi durumundan şikâyet etmektedir. Ona göre iman istenebilecek, bunun için dua edilebilecek bir şey değildir. Bunun yerine o, yalnızca yazgı yoluyla elde edilebilecek bir durumdur. Fakat şüpheciliğinin ağır basmasıyla birlikte imandan çok fazla uzaklaşmış olduğunun bilincindedir. Ayrıca imanı arzulayamaması ile imanı sahiplenme eksikliği aynı anda

[234] Büşra Bilgin, “Soren Kierkegaard Düşüncesinde Kendi Olmaklık”, *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2025), 117.
[235] Cioran, *Zamana Düşüş*, 82.

doğrudur.[236] Böylece imanın özünü teşkil eden tasdikin şüphecilikteki kararsızlık hâliyle olan çatışmasını görmekteyiz. İmanın olmadığı noktada dahi şüphecilik potansiyel olarak varlığını sürdürmektedir.[237] Cioran'da var olan durum da buna benzer şekilde, yani iman yokluğunda dahi sonu gelmeyen şüpheciliğin devamını görmekteyiz.

Cioran İsa'nın ve Hristiyanlığın başarısını İsa'nın kendini feda edebilmesine bağlar. Kendi hayatından vazgeçebilme kahramanlığı, inananların imanını sağlamlaştırmış ve davayı başarılı kılmıştır. Oysa eğer isteseydi Romalı askerlere onu bırakmaları için yalvarabilirdi. İtikadını inkâr edip şeytanın oyununa gelebilirdi. Onun için İsa'nın yaşantısında önemli görünen bir yer vardır; çarmıhtayken Tanrı'nın oğlu olduğundan ve ölümden kuşku duyması. Cioran için gerçek deneyimler kuşku ve trajedi anlarıdır. İsa'nın değeri kuşku duyabilmesinde yatar. Şeytanın onu son anlarında ayartmaya çalışmasına değinen Cioran olguyu bugüne taşıyarak şeytanın herhangi bir bireyi ayartmaya çalışmadığından, ayrıca Tanrı'nın da iletişime geçmediğinden yakınır. Böylece ona göre Tanrı ile insanların epistemik mesafesi çok uzaktır. [238]

Cioran dinin mahsulü olan azizlik ile Antik Çağ'ın bilgelik anlayışı arasında mukayese yapmaktadır. Bilgelik haz ve acı karşısında bir ölçülülük ve huzur sistemidir. Hristiyanlığın egemen olmadığı çağlarda bilgeler hayata karşı kendilerini geri çeken hırssız kimselerdir. Ancak din ve onun ürünü olan azizlik böyle değildir. Ona göre "Din fetihçidir, saldırgandır, kuruntusu yoktur, bastırır gider ve hiçbir şeyden mahcup olmaz. Onda hayranlık veren, en aşağılık duygularımıza iltimasa geçmeye tenezzül etmesidir; böyle olmasa, içimizi bu kadar derinlemesine zapt edemezdi." [239] Dolayısıyla böylesi bir sistem olan dinin temsilcileri olan azizler, kitleleri hayranlık içerisinde bırakıp onları arkalarından sürüklemekte son derece mahirdirler. Onlar, aşırı duyguları dinin lehine kanalize ederek bilgelerin yapamayacağı kadar toplum üzerinde etkili olmaktadırlar.[240] Nitekim bilgeler hiçbir zaman toplumlara mal olmuş ve kitlesel duygudaşlığa önderlik etmiş kişiler olmamışlardır. Bu yüzdendir ki Hristiyanlığın

[236] Cioran, *Çürümenin Kitabı*, 147.
[237] Hasan Peker, "Dinde Tanrı'yı İdrak İmkânı Bağlamında Şüphenin Varlık İmkânı Sorunu", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/4 (2016), 36.
[238] Cioran, *Umutsuzluğun Doruklarında*, 116.
[239] Cioran, *Zamana Düşüş*, 128.
[240] Cioran, *Zamana Düşüş*, 129.

yayılıp güçlenmesiyle beraber bilgelerin devri kapanmış, onların yerini azizler kolayca ele geçirmişlerdir. Bilgelerin eksikliği çok fazla hissedilmemiştir, çünkü azizlik, bilgeliği de içeren ve ondan çok daha fazlasını ifade eden bir makam olmuştur.

Cioran *Yeni Tanrılar* kitabının başında Pagan Roma'da Hristiyanlığın ortaya çıkışını ve bu yeni dine geçişi işlemektedir. Burada eski tanrılar paganların tanrılarını, 'Yeni Tanrı' ise 'Baba'yı temsil etmektedir. Ona göre insanın yaşamı sırasında tanrılara geçerlilik sağlayan şey, onların eski olmalarıdır. Cioran kendini Hristiyanlığın resmî din olarak kabul edildiği zamanda çağdaş bir Romalının yerine koyarak bu büyük değişimi analiz etmektedir. Ona göre sancaklara 'bir ölünün' sembolünün çekilmesi hayli onur kırıcı bir durumdur. Çölden gelen ve kim oldukları belli olmayan Roma düşmanlarının Tanrı'sına nasıl iman edilecektir? Daha da önemlisi iman ne demektir? Eski tanrılar, yani pagan tanrıları bu iman denen şeye gereksinim duymazlardı. Ayrıca bu tanrılar Cioran'a göre insanın gündelik yaşamındaki çeşitli manevi ihtiyaçlara cevap verecek kadar fazlaydı ve her bir birey, o an neye ihtiyacı olursa gidip o Tanrı'yla bağ kurmaktaydı. Bu tanrılar arasında herhangi birini ömürlük seçip diğerlerini yok etmek de yoktu. Cioran'a göre insan tek Tanrı'nın hükmü altında baskı altında kalmakta ve normalliğini yitirmektedir. Çünkü ona göre çok tanrının hükmünde insanın maneviyat enerjisi farklı odaklara dağılmakta ve daha ılıman bir dinî hayat mümkün olmaktadır. Tek Tanrı'nın hükümranlığı altında ise bu manevi coşku tek bir noktaya odaklanmakta ve işte iman denen şey bu şekilde oluşmaktadır. Bunu yaratan şey Hristiyanlıktır. O, insanların tanrılar arasında seçim yapabilme özgürlüğünü yok ederek Tanrı'yı önünde diz çökülecek bir varlık hâline getirmiştir.[241] Tabii ki bu düşüncelerin arasında Cioran'ın Hristiyanlığı her veçhesiyle yadsıma çabası göz önünde bulundurulmalıdır. Buradaki Paganizm övgüsü gerçek manasıyla bir övgü olmayıp Cioran'ın kendine özgü ironik ve kışkırtıcı üslubunun bir neticesidir. Onun için Hristiyanlık saçmalıklar dizgisi ve hastalıkların membaıdır. İşte bu yüzden ona tüm açılarıyla saldırmaktadır. Cioran bu geçişi "Mitolojiden teolojiye uğursuz geçiş" olarak tanımlamaktadır.[242]

[241] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 27-34.
[242] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 35.

Cioran'a göre Hristiyanlar Roma'ya kin duyan ve onu yok etmeye çalışan musibetlerdi. Onun ihtişamını parçalamak istiyorlardı. Bu yüzden "bir medeniyeti yok etmek istiyorsanız, onun tanrılarına saldırırsınız" diyen Cioran'a göre Hristiyanlar tam olarak bunu yapmışlardır. Hristiyanlar Roma'nın dinî hoşgörüsü karşısında yabancılardı ve bundan dolayı onlardan nefret ediyorlardı. Cioran Roma paganizmi ile Hristiyanlığı karşılaştırırken işin teopolitik boyutunu da ele alır. Ona göre tek tanrıcılık otoriter rejimlere, çok tanrıcılık ise liberal demokrasiye açılır. Bunlar birbirinin temellerindeki düşüncelerdir. Buna kanıt olarak paganların din değiştirip Hristiyan olduklarında hoşgörüsüz bir karakter yapısına bürünmelerini gösterir. [243]

Cioran'a göre iman bir anlamda dışlamadır. Kendinden olmayanı yok saymaktır ve hoşgörüsüzlüktür. Hristiyanlık temellerini işte bunun üzerine kurmuştur ve yüzyıllar boyunca nefret üretmiştir. Ona göre Hristiyanlığın varlık sebebi bu nefret ve kendinden olmayanla yaptığı sonu gelmez mücadelelerdir. Ancak Hristiyanlık son demlerini yaşamaktadır. Zira diğer inançlara saldırmak yerine onları anlamaya, mülayimleşmeye ve nefretini söndürmeye başlamıştır. Böylece kendi varlık sebebini yitirerek gerileme dönemine girmiştir. O, başka dinlere boyun eğmeye yazgılı hâle gelmiştir. Teşekkül ettiği dönemdekine benzer şekilde artık başka dinlerin saldırganlığını beklemektedir. [244] Cioran, Hristiyanlığın temelini çarmıh teolojisi üzerinden acı çekmeye ve kötülüklere dayandırmaktadır. Modern zamanlara değin insanın bilinç yapısının gelişmesiyle birlikte artık bu teolojinin çalışmadığını ve etkisini kaybettiğini belirtmektedir.[245]

Ona göre Hristiyanlığın çilecilik anlayışının temelinde Roma'nın onlara uyguladığı şiddete iman gereği bir boyun eğiş söz konusu değildir. Bilakis bu Hristiyanlığın kindarlığından ve öç alma tutkusundan ileri gelmektedir. Nitekim çekilen ezalara sabretmelerinin sebebi, roller değiştiğinde kendilerine uygulanandan çok daha fazla şiddet uygulama arzuları olmuştur. "-Dört asır boyunca işkence gördükten sonra, on

[243] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 37.
[244] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 42-43.
[245] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 75-76.

dört asır işkenceci olmaya soyundu. Uzun ömrünün sırrı, mucizesi budur. Şehitlerin öcü hiç bu kadar sistemli, bu kadar şevkle alınmamıştı."[246]

Cioran'a göre Hristiyanlığın varlık sebebi eziyet görmek ve işkencelere uğramaktır. Karşısında ancak onu yok etmek isteyenler olduğu müddetçe güçlü ve canlıdır. Nitekim teşekkül evresinde böyle olmuştur. Sindirilme tehdidiyle yaşayabilmiştir. Ancak artık onun düşmanı kalmamıştır. Teolojik tartışmaların göbeğindeki yerini ve nüfuzunu kaybetmiştir. Böylece artık karşıtını veya düşmanını üretemeyen Hristiyanlık, çürüyüp yok olmaya mahkûmdur. Onun yaşaması için tek yol, yine düşmanlarının onu yok etmeye çalışması olacaktır. [247] Bu noktada Cioran'ın düşüncesi, Nietzsche'nin Hristiyanlığın varlığını sürdürebilmesi için en mühim şart olarak gördüğü bu dünyayı kötücülleştirme gayretiyle paralellik oluşturmaktadır. Nietzsche böylece Hristiyanlığın metafizik düsturlarını çözümlemiştir. Ona göre modern Batı felsefesinde böyle bir temelden artık yoksun kalan Hristiyanlığın yaşama şansı ve çağa uygun değerler üretebilme potansiyeli artık kalmamıştır. Dolayısıyla Cioran'da benzer şekilde işlenen değerler krizinin birincil muhatabı olarak Hristiyanlık, Nietzsche'de de benzer şekilde işlenmiş, ilgili krizin Batı dünyasındaki kökenine değinilmiştir.[248] Son olarak Cioran'ın konuyla ilgili şu sözleri Hristiyanlığın mevcut durumuyla ilgili düşüncelerini özetlemektedir: "Tanrının ölümü etrafında yapılan lafazanlık, Hıristiyanlığın vefatının saptanmasından başka nedir?" [249] Hristiyanlık artık "Etkisini yitirmiş zehir misali, ne kimseyi kurtarabilir ne de lanetleyebilir."[250] Böylece Cioran'ın Hristiyanlığın gerilemesi, modern çağda önüne geçilemez değerler krizlerinin başmüsebbibi olması ve bununla beraber gelişen zihniyetteki insanlığın bu krizleri beslemesi gibi konularda Nietzsche çizgisinde olduğu görülmektedir.

[246] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 38.
[247] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 146.
[248] Umut Erdoğan, "Hristiyan Ahlâkının Batı Felsefesine Etkisine Nietzsche'nin ve De Benoist'nin Eleştirisi", *Sosyolojik Düşün* 10/1 (2025), 272.
[249] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 42.
[250] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 44.

3.2 Ölüm ve İntihar

Emil Cioran felsefesinde, onun düşünsel karamsarlığı noktasında belki de en önemli olan kavramlar ölüm ve intihardır. Hayatı boyunca ölüme ve intihara âdeta saplantı derecesinde bağlı olmuş ve bu kavramların hayattaki, kendi hayatındaki izdüşümlerinin peşinden gitmiştir. Eserlerinin hemen hepsinde ölüm ve intihar konularını her zamanki sistemsizliğiyle, kesik ve vurucu aforizmik tarzıyla işleyen Cioran, ölümün gerçekten de bir kurtuluş, intiharın ise her türlü anlamsızlık karşısında hayata karşı bir meydan okuma olduğunu düşünmüştür.[251] Onun için intihar, her defasında bahsettiği, olumladığı bir düşüncedir fakat resmî şekilde hiçbir zaman önerdiği bir fiil olmamıştır. İntiharı olumlamasının kökeninde bu fiilin insanın özgürlüğüne kapı aralayan en büyük ve tek fiil olması yatmaktadır. Dolayısıyla intihar yalnızca yaşamı sonlandırma girişimi olarak değil, her türlü ıstıraba karşı potansiyel olarak nihai bir teselli bulma aracıdır.[252]

Bir başka bakış açısıyla incelendiğinde onun intihar düşüncesinin altında kendi yazın tarzını da oluşturan ironi ve iğneleyici tavrı da görmemiz gereklidir. Çekilen çileler olarak niteleyebileceğimiz dışsal nedenler ve doğuştan yatkın olunan içsel acılar intihar düşüncesini oluşturan ve körükleyen temel etmenlerdir. Kişi bu takıntı hâli içindeyken kendi hayatlarımızı sonlandırmak gibi bir fiil yıllardır süregelen 'kendini öldürme' potansiyelini yok edecektir. Nitekim bu potansiyelin varlığı insana yaşama devam edebilme gücünü ve özgürlüğünü vermekteyken, bu fiilin gerçekten işlenmesi demek insanın elindeki yegâne özgürlük kapısını kapatacaktır.[253] Dolayısıyla bu fiil olgunlaşmadan ve sonunu görmeden önce tüm hikâyeyi yarıda kesmek anlamına gelmektedir. Böyle bir senaryo Cioran felsefesinde hoş karşılanmayan bir eylemdir. Kaldı ki hayatı incelendiğinde, felsefesinin en büyük konularından olan intiharı kendisinin işlememesi çelişkisi ortada durmaktadır. Bu çelişki, Cioran eleştirilerinde kullanılabilecek türden bir yapı arz edebilir. Öte yandan yukarıda sözü geçen 'hikâyeyi

[251] Samet Zenginoğlu, "E. M. Cioran'da Ölüm ve İntihar", *The Journal of Academic Social Science Studies* 2/75 (2019), 433.
[252] Gevher Gökçe, "İyi Ölümden Kötü Ölüme, 'İstemli' Ölümden 'İstemsiz' Hayata; Öl[dür]me ve Yaşa[t]ma Hakkı Üzerine", *MSGSÜ Sosyal Bilimler* 15 (2017), 79.
[253] Glenn M. Jr. Trujillo, "The Benefits of Being a Suicidal Curmudgeon: Emil Cioran on Killing Yourself", *Southwest Philosophy Review* 37/1 (2021), 223.

erkenden sonlandırmamak' düşüncesi ise ilgili çelişkiyi ortadan kaldırabilecek bir argüman olarak savunulabilir görünmektedir.

Cioran'da ölüm konusundan önce hayatın başlangıcı olan doğum kavramı açıklanmalıdır. Ona göre doğum, insanın başına gelmiş en büyük felaket ve bozgundur. Bu bozgun hakkıyla idrak edildiğinde insanın varoluş ile kavgasını dindirecek bir kabul özelliği taşıyacaktır.[254] Bu anlamda Cioran'ın antinatalist olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Antinatalizm kısaca 'doğum karşıtlığı' olarak ifade edilebilir. Bu düşüncenin temelinde insan yaşamının özünde kötü olduğu kabulü yer almaktadır. Bu sebeple böylesi bir kötü dünyaya, kötü bir hayata sahip olacağı aşikâr olan yeni bir insanın getirilmesi aklî gerekçeler göz önünde bulundurulduğunda oldukça irdelenmeye değer olan çok önemli bir karardır.[255]

Antinatalizm savunucusu olan David Benatar, bu konuda insanlığın varlığa geldikten sonra hayatını sonlandırması gerektiği yönünde değil fakat insan hayatının zengin veya fakir ayırt etmeksizin insanların zihinlerinde canlandırdıklarından çok daha kötü olduğunu savunmaktadır.[256] "…Bir gün, durum ideal hâle gelecek -artık hiç insan olmayacak. Başka bir deyişle, durum şimdi kötü olsa da ve önce yeni insanların dünyaya getirilmesiyle daha da kötüleşecek olsa da bir noktada iyileşecek."[257] Buradaki ideal, insan acılarının tamamen ortadan kalkmasına endekslenmiştir. Dolayısıyla Benatar'ın doğum karşıtlığının nedeni bir nevi insan nefreti değil, bilakis kötülük problemine ve insanların acı çekmesine yönelik bir duyarlılıktır.[258] Ayrıca Benatar doğum karşıtlığını insanın temelde hissedebilen bir canlı olmasına bağlayarak bu dünyanın acılara ve kötülüklere oldukça açık bir durumda olmasına dayandırmaktadır. Buradan hareketle onun doğum karşıtlığı insanın maruz kaldığı kötülüklere bir yenisini eklemek değil, potansiyel kötülükleri en baştan önleme gayesi olarak anlaşılabilir. Böylece insana yönelik potansiyel kötülüklerin engellenmesi hususu aynı zamanda hayvan haklarının da önemsenmesini ve onların başına gelen

[254] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 183.
[255] Matti Häyry - Amanda Sukenick, "Imposing a Lifestyle: A New Argument for Antinatalism", *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 33/2 (2024), 240.
[256] David Benatar, *Keşke Hiç Olmasaydık: Var Olmanın Kötülüğü*, çev. Cansu Özge Özmen (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018), 79.
[257] Benatar, *Keşke Hiç Olmasaydık: Var Olmanın Kötülüğü*, 216.
[258] Benatar, *Keşke Hiç Olmasaydık: Var Olmanın Kötülüğü*, 24-25.

kötülükleri de bir anlamda azaltmayı amaçlayan bir düşüncedir.[259] Aynı şekilde Cioran da bir antinatalist olarak doğuma şiddetle karşı çıkmaktadır. Ona göre doğum iştahıyla mücadele edilmelidir. İnsanlığın her bireyinde doğum yeteneği olması onun açısından oldukça kötüdür ve bunun doğada nadir bulunması gerektiğini belirtmektedir. Doğa, insana sınırsız alan açarak kendi varlığını tehdit etmektedir. Ona göre insan harici canlılar doğayla bir bütün hâlindedir ve ulvî bir manzara oluşturur. Tüm hayvanlar ve bitkiler, bilinçsizlikleriyle muhteşemdir. Bilinç doğanın laneti ve hastalığıdır. [260] Dolayısıyla onun için "Döllemek, musibeti sevmektir, onu devam ettirmek ve arttırmaktır."[261] Sonuç olarak Benatar ile Cioran'ın açıkça antinatalist (doğum karşıtı) olduğunu görmekteyiz. Fakat aralarındaki argümantatif motivasyon farkının ortaya konulması gerekmektedir. Kötülük problemi her iki düşünürün de temel motivasyonudur. Benatar'ın doğum karşıtlığının genel anlamda tüm canlılara karşı bir şefkat ve koruyuculuk temelli olduğu ve bu koruyuculuğun ahlaki kötülük kapsamında acıları canlılar henüz var olmadan önce engelleme üzerinde kurgulandığı söylenebilir. Öte yandan Cioran'ın doğum karşıtlığı ise tüm canlılara dair 'sevgi' den daha çok, özellikle insan nefretine odaklanmaktadır. Ona göre ideal canlılar alemi, insanların içerisinde var olmadığı bir dünyadır. Bunun yanı sıra ikisi arasındaki nihai fark, Benatar'ın antinatalizmi argümantatif şekilde açıklaması, Cioran'ın ise bu konuyu kendine özgü lirik, vurucu ve aforizmik yöntemle aktarmasıdır. Bu nedenle Cioran'ın doğum karşıtlığı konusunda ileri sürdüğü görüşler saldırgan ve yıkıcı bir yapıdadır.

3.2.1 Ölüm Bilinci ve Hiçlik

"Ölüm fikri etrafında o kadar çok dönüp durdum ki, hangi noktaya geldiğimi söyleyecek olsam yalan söylemiş olurum. Kesin olan şu ki, bu konuyu bırakmam, başka bir şey üzerine kafa yormam mümkün değil."[262] Görüldüğü üzere Cioran için ölüm kavramı, felsefi düşüncesinde oldukça önemli bir yere sahip olmakla birlikte onun ölüm düşüncesini âdeta takıntı hâline getirdiği rahatlıkla söylenebilir. Takıntı düzeyini oluşturan unsur bu kavramın yalnızca teorik açıdan ele alınması değil, önceki bölümlerde işlendiği üzere Cioran'ın felsefeyi, düşünürün zihninden çıkartıp sahaya

[259] Benatar, *Keşke Hiç Olmasaydık: Var Olmanın Kötülüğü*, 245.
[260] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 17.
[261] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 18.
[262] Cioran, *Parçalanma*, 150.

entegre etmesidir. Hayata dâhil olan felsefi kavramlar böylece ölüm gibi ağır konular söz konusu olduğunda düşünürün hayatına doğrudan etki edebilecek kadar ağırlığını artırmaktadır.

Ölüme olan teorik ve yaşamsal saplantısının düşünsel olmakla birlikte psikolojik temelli olduğu düşünülebilir. Sözgelimi uykusuzluk hastalığı kendi ifadelerine göre onu sürekli bir can çekişme hâlinde tutarak bunaltmaktadır. Bu bunalımların yöneldiği düşünceler insan yaşamının yitirilebilmesinin ne kadar da kolay olduğu fikridir. Uykusuzluk onun bilincini ölüm düşüncesine yoğunlaştıran bir özelliğe sahiptir. Bu minvalde meseleye bakıldığında Cioran'ın gündelik yaşamını gerek fizyolojik gerekse psikolojik anlamda sürekli sekteye uğratan uykusuzluk, onun çok tabii olarak fikir dünyasını ölüme endekslemesine neden olmuştur. [263] Uykusuzluğun neden olduğu ve sürekli devam eden bilinç açıklığı hâli zamanla düşüncelerini hem dağıtmakta hem de karamsar noktalara iyice odaklamaktadır. Böylece ölüm konusu onun için yalnızca teorik bir konu olmaktan çıkıp varoluşun saçmalığına yönelik yegâne isyan tutumu olma durumunu teşkil etmektedir.[264]

Cioran'a göre varoluş tamamen saçma ve anlamsızdır. Ona göre ölümle birlikte varoluş tümden yok olmaktadır. Onunla birlikte doğmadan önceki saf bilinçsizlik hâlimize dönmekteyizdir. Hâl böyleyken Cioran bu ezeli eylemsizlik, hareketsizlik ve bilinçsizlik hâlinin niçin bozulduğuna anlam verememektedir.[265] Ona göre insanlar varoluş sancıları çekmektedir. İnsan, bu acıları gidermek için çeşitli yollara başvurur. Ancak varoluşun kendisi de başlı başına bir sıkıntı, bir hastalık olduğu için insanın bulacağı hiçbir yöntem işe yaramamaktadır. Kısa süreliğine semptom giderici oldukları için, uzun vadede bireyi varoluş sıkıntılarında daha da derine batırmaktadır. Cioran'a göre hâl böyleyken, bu hastalığın tek tedavisi ölmektir. Ondan başka hiçbir şey bu musibeti kökten çözemeyecektir.[266]

Cioran hayatı boyunca maddenin, faniliğin ve oluş-bozuluş âleminin değersizliğinden kurtulmayı istemiştir. Ölümü alt etmeyi, ebediyeti arzulamış ve kendini bu

[263] Cioran, *Umutsuzluğun Doruklarında*, 32-33.
[264] Willis Goth Regier, "Cioran's Insomnia", *MLN* 119/5 (2004), 999.
[265] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 137.
[266] Cioran, *Avare Düşünceler*, 15.

düşüncelere adamayı istemiştir. Ancak arzuları ne kadar ulvi olsa da bunlara erişim düzeyi o kadar alçakta kalmıştır. İsteklerinin yüceliği ile günlük yaşamın bayağılığı arasında derin uçurumlara sürüklenmiştir. Nitekim aradaki bu büyük boşluğu onun düşüncelerinin yoğunluğu oluşturmuştur.[267] Yüksek bilinç ve anlama yetisi Cioran düşüncesinde mutluluğa ve sükûta en uzak kalan noktalardır. Bu yüzden ona göre bilinç düzeyi bir canlıda ne kadar az olursa o denli yüksek kurtuluşa erişmiştir. Böylece ölüm, bilinci yok ettiğine göre Cioran'ın ölüme olan takıntısı aslında nevrotik özelliklerden ziyade ona özgü kurtuluş reçetesinin bir ürünüdür.[268] Bundan dolayı onun felsefesinin, yıkıcı düşüncelerin akabinde herhangi bir pozitif anlamda kurtuluş reçetesi sunabilen bir yapıda olmadığı görülmektedir.

Cioran'a göre insan ölümlü bir varlık olduğunu bilmesine rağmen içgüdülerin ve bilinç dışılığın etkisiyle bu olguyu sürekli göz ardı eder. Hiçbir zaman ölmeyecekmiş gibi hisseder. Başkalarının, hatta yakınlarının ölümünde bile birey ölümü içselleştiremez. Yaşama dürtüsü ölümü reddeder ve tanımaz. İnsanın en derinliklerinde her zaman ölümsüzlük duygusu hâkimdir. Böylece ruhun ölümsüzlüğü fikrinin nereden ve nasıl türediği açıklığa kavuşmaktadır. Bu fikir, insan içgüdülerinin ve bilinçaltının yarattığı bir teoridir ve bunun tersini dinleri ve ahireti reddedenler bile düşünemez. Çünkü her birey ölümü bireysel olarak tecrübe etmektedir ve bu andan önce kendisi dışındakilerin ölümleri bile ölümü içselleştirmeye yetmemektedir. Cioran'a göre bu durum hayatın gizemini teşkil etmektedir. [269]

Ölüm üzerine düşünen metafizikçi filozof ile ölüme öz deneyim sayesinde vâkıf olmuş olan cahil insan arasındaki kıyaslamada Cioran, ölümü ifade etme konusunda bazı cahil insanların metafizikçilerden çok daha başarılı olduğunu ifade etmektedir. Onlar, ölüm olgusu üzerine düşünme faaliyetlerini yalnızca bir kavramı düşünmek olarak yapmamaktadırlar. Bizzat kendi hayatlarının bir sorununu, yakınlarının kayıplarını ve beraberinde gelen yüksek ıstırabı sonuna dek deneyimlemiş bireyler olarak ölüm hakkında konuşmaktadırlar. Dolayısıyla çoğu metafizikçi için ölüm, bir kavramı ve

[267] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere,* 140.
[268] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 34.
[269] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere,* 152.

üzerine çözümlemeler yapılacak bir olguyu ifade etmekteyken, sıradan bazı insanlar için ölüm gerçekliğin bizzat kendisi hâline gelmiştir.[270]

Cioran'a göre bazı insanlar için ölüm, bir farkındalığı, hayatın tabii bir gerçeğini veya asıl olan sonu değil, bir duygu türünü ifade etmektedir. Bu anlamda ölüm, bu kısım insanların algısı söz konusu olduğunda hayatın içerisindeki herhangi bir olgu olmaktan daha öte bir anlam kazanmaktadır. Bu duyguya sahip olmayanları bekleyen ölüm, hayatta bir defa yaşanılacak bir olguyken sahip olan kısım için trajik bir ömür söz konusudur; devamlı surette ölme güdüsünü hissederek yaşamak.[271]

> Yeryüzünü ve gökyüzünü sevmek istedim, marifetlerini ve coşkularını; ve bana ölümü hatırlatmayan hiçbir şey bulamadım: çiçekler, yıldızlar, çehreler – solmanın simgeleri, bütün muhtemel mezarların potansiyel kapaktaşları! Hayatın içinde oluşan ve onu soylulaştıran şey, iç karartıcı ya da alelâde bir sona doğru yol alır.[272]

Çürümenin Kitabı adlı eserinden alıntılanan bu pasaj, adına da yaraşır biçimde, Cioran'ın tüm düşünce külliyatının en temel özeti niteliğindedir. İnsan ile birlikte olmak üzere kâinatın tüm unsurlarının ölüme ve yok olmaya doğru gitmekte olduğu vurgusu vardır. Bu kavrayışa sahip olan bir insanın psikolojik açıdan doğal bir sonuç olarak iyimser olamayacağını belirtmektedir. Çünkü böyle bakış açısındaki bireyin yaşama sevinci ne kadar yüksek olursa olsun gördüğü manzaraların ona düşündürdüğü şey bütün bu güzelliklerin yok olmaya mahkûm oluşunun acısından başka bir şey değildir. Ayrıca Cioran'ın ölüm anlayışındaki bu aşırı kötümser pozisyonu sadece kendi ölümünün hüznünü tatmaktan çok daha derin ve kapsayıcıdır. Bu kötümserliğin asıl sebebi kendisinin ölümünün yanı sıra tüm var olan şeylerin ölüme gidişini kavramasıdır. Yaşam bundan dolayı anlamsız gelmektedir.

Tabii ki bu noktada başrol, bütün bu yok oluşun dehşetini en derinden hisseden, algılayan ve bunun üzerine düşünce üreten varlık olması hasebiyle insandan başkası değildir. Dolayısıyla Cioran'ın ölüm ve yok oluşa dair trajedisinin dozunu daha da artıran durumlardan biri tam olarak budur. Her birimiz tüm evreni ve kendimizi de bekleyen trajik sona doğru gidişimizi ayrı ayrı algılamaktayızdır ve sanki var olan tüm şeylerin acılarını tek bir bünyede hissediyormuşuz gibi yalnız bir biçimde sırtladığımız

[270] Cioran, *Var Olma Eğilimi*, 184.
[271] Cioran, *Çürümenin Kitabı*, 18.
[272] Cioran, *Çürümenin Kitabı*, 84.

yükleri çekmekteyizdir. Bundan ötürü onun özelinde bu trajedi gerçek anlamıyla paylaşılamaz ve bir başkasına duygu yoluyla aktarılamaz bir şey olması bakımından daha da ağır bir durum hâline gelmektedir.

İnsan her daim bir sürgündedir. Her zaman birilerini ve bir şeyleri arar, gözetler. Fakat bulabileceği yegâne şey mutlak olarak ölümden başkası değildir. Cioran bu duruma dikkat çekerken bir yandan da insan arzularının ve ümitlerinin, ölüm karşısında çaresiz olmaktan ileri geldiğinin farkındadır. Dolayısıyla burada esas mesele insanların ölümü görememesi değil, ona karşı sığınılacak tek şeyin ümit olduğudur.[273] Ona göre kişinin kendi içine kapanması ve nitelikli bir bilinç açıklığıyla yaşamı ve ölümü müşahede etmesi, yaşarken ölüyor olmanın sarsıcı farkındalığını bahşeder. Ancak yine de bu farkındalık tecrübesinin götürüleri, getirilerinden fazladır ve bireyi çöküşe sürüklemektedir. [274]

Cioran'ın derdi 'özsel arayış/kaygı'dır. Tüm pesimizmi bu arayışın boşa çıkmasıyla ortaya çıkar. Boşa çıkar, çünkü o, ölüm karşısında ne duygusal ne de entelektüel bazda direnemez. Cioran özsel kaygısı olmayanların değersizliğine vurgu yapar. Ona göre bu özsel arayışın peşinde olanlar (kendisi ve mistikler) coşku hâli yaşadıklarında yaşamın esaslarından öteye geçerler. Böylece onlar bu sözünü ettiğimiz ötede olma hâli geçtiğinde (coşkunun sönmesi) dünya hayatından hiçbir şey bekleyemez hâle gelmektedirler.[275] Her ne kadar Cioran ve sözünü ettiği mistikler dinî teorik konularda asla örtüşemeyecek kadar birbirlerine uzak olsalar da onun tabiriyle lirizm yani coşku hâli ve dünyadan el etek çekme konularında ilginç bir biçimde birleşirler.

Cioran'a göre "Hiçlik inançsızların bilincinde inançlılardaki gizem gibi işlev görür. Hiçlik var olan her şeyin sırrı ve temelidir…"[276] Dolayısıyla onun metafiziğinin merkezini hiçlik oluşturmaktadır. Cioran hiçliği fazla düşünerek ve değer atfederek ona varlıktan paye verme gibi bir hata yapmamaktadır. Bunun yerine onu inançsız insanın ve kendi yaşamının tam göbeğine yerleştirir. İnançlı insanların hikmet karşısında aciz kalıp, ona öldükten sonra Tanrısal bilgilendirmeyle vâkıf olmayı

[273] Cioran, *Düşüncelerin Günbatımı*, 50.
[274] Cioran, *Umutsuzluğun Doruklarında*, 9.
[275] Cioran, *Umutsuzluğun Doruklarında*, 15.
[276] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere*, 159.

bekledikleri gibi hiçlik de ona tek gerçek ve her şeyin sonu olarak bakanların gizidir. İman sahiplerinin hikmeti yaşam boyunca tefekkürle idrak ettiği gibi, imansızlar da hiçliğin en sonunda her şeyi yutacağını ve bundan kaçışın mümkün olmadığını idrak etmektedirler.

Cioran'a göre hiçlik kişinin arzu nesnesi olmalıdır. Basitçe, tüm varoluş ve nesneler bile yıkımdan ve yokluktan kaçamamaktadır. Böyle bir düzenin içerisinde kişinin varlığa bağlanıp bu yokluğa gafil kalması olabilecek en yanlış tutum olacaktır. Dolayısıyla yapılması gereken şey tam bir bilinç hâlinde hiçliği kucaklamaktır. Madem kişi ondan kaçamayacaktır ve hiçliğin tüm hedefi bizi yutmaktır, o hâlde kişi hiçlikten önce davranmalıdır. Mülk, sonsuzluk, gösteriş ve gururun bayağılığından sıyrılmalı, kendi varlığını tüketircesine yaşamalıdır.[277]

İyinin ve kötünün ahlaki temellerini soruşturan Cioran, iyiyi ve kötüyü kendi hayatındaki seçimlerde herhangi bir rasyonel çıkarsamayla tanımlamadığını, aksine içgüdüsel olarak durumlara değer biçtiğini belirtir. Bu tutum herhangi bir ölçüte dayanmadığı için doğal olarak doğrulanamazdır. Ona göre ahlak kuramcıları ahlakın temellerini hayattan ve rasyonel olmayan güdülerden çok öte bir pozisyona taşımışlardır. İyiliklerin ve erdemlerin sonunda galip geleceği, bu yüzden her türlü acıya erdem uğruna katlanılması gerektiği yönündeki düşünceye karşı çıkan Cioran, bu konuda Epikürcü haz etiğine yönelik eleştirileri haksız bulur. Ahlak hakkındaki görüşlerinde dahi ölüm ve insanı bekleyen hiçlik gerçeğinin altını çizen düşünür, hazların ve acıların mutlak akıbet olan hiçlik karşısında bir değer ifade etmediğini belirtir. Ona göre sonsuzlukta kazanan iyilik, erdem veya acılar değil, her şeyi yutan hiçlik olacaktır. Haz acıya göre ömür sermayesi süresince daha iyidir. Ancak ister hazlar içinde yüzülsün ister derbeder bir ömür yaşansın bunların hiçbir anlamı yoktur. Çünkü zaman bunların hepsini öğütüp yok edecektir. Dolayısıyla Cioran'da metaetik hiçlik düşüncesi temele alınarak oluşturulur. [278]

[277] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere*, 56.
[278] Cioran, *Umutsuzluğun Doruklarında*, 77-78.

3.2.2 İntiharın İmkânı

Cioran'ın intihar anlayışına göre bu kavram basitçe beşerî bir fiil veya üzerine yalnızca etik ve benzeri açılardan bir düşünce teorisi değil, bireyin kendi varlığı üzerinde ihtiyar sahibi olduğu en önemli alandır.[279] Bundan dolayı intihar onun için gerçekten yapılması gereken bir fiil olarak değil, insana çektiği acılara karşı büyük ferahlıklar verebilecek potansiyel barındıran bir düşüncedir.

> Hiçbir intihar yalnızca dünyanın yararsızlığı ya da yaşamın hiçliği üstüne bir akıl yürütmeden kaynaklanmaz. … İnsanlar dışsal nedenler yüzünden değil, içsel ve organik bir dengesizlik yüzünden intihar ederler her zaman. Aynı olaylar kimisinin umurunda olmaz, kimisinde iz bırakır, kimisini ise intihara sürüklerler.[280]

> Yalnızca iki tür insan bende hayranlık uyandırır: her an delirebilecek olanlar ve her an intihar edebilecek olanlar. Yalnızca onlar beni etkiler, çünkü yalnızca onlar büyük tutkular yaşar, büyük dönüşümleri bilirler. … Öyleyse neden intihar etmiyorum? Çünkü ölümden de yaşamdan da tiksindiğim kadar tiksiniyorum.[281]

"Bir tek iyimserler intihar eder; artık iyimser olamayan iyimserler… Diğerlerinin, hiçbir yaşama nedenleri olmadığına göre, niçin bir ölme nedenleri olsun ki?"[282] Cioran'da intihar ahlakına dair bir veri olma hasebiyle önemli addedilebilecek bir aforizma görülmektedir. Ona göre bireyin intiharı, istemli ve somut bir iyimserlik yokluğu olarak değil, bilakis onun varlığının artık kaybedilmesine bağlı bir trajediyle ortaya çıkmaktadır. Kötülüğün ve kötümserliğin etkileriyle savaşmanın bireyi yıldırması olgusu iyimserliğin ahlaki açıdan pozitif olma durumunu sıfıra indirme yönüyle ölümü çağrıştırmaktadır. Dolayısıyla iyimserlik, Cioran'a göre insan ahlakında ve hayata tutunmasında yaşama yönelik olumlu bir özellik ihtiva etmektedir. Nitekim Cioran düşüncesinde herhangi bir kavramın olumlanması oldukça nadir rastlanan bir durumdur ve bu yönüyle kıymetlidir.

"Baharla birlikte ölüm arzusu da gelir. Kıyamet, bu arzunun dinî bir ifadesidir."[283] "Bahar var oldukça melankolinin tedavisi mümkün değildir. Doğanın kendisi bile hastalanır baharda. Âşık olmayı ve ölmeyi arzulatan bu şehvetli ve zalim

[279] Kanterian, "Cioran als Nihilist, Skeptiker und Politischer Essayist", 354.
[280] Cioran, *Umutsuzluğun Doruklarında*, 68.
[281] Cioran, *Umutsuzluğun Doruklarında*, 69.
[282] Cioran, *Burukluk*, 2013, 64.
[283] Cioran, *Gözyaşları ve Azizler*, 102.

mevsim…"[284] Cioran'ın bu sözleri yalnızca felsefi ve duygusal güdülere dayanmaz, aynı zamanda bu olgunun bilimsel bir gerçekliği de vardır. Öyle ki yıllar içerisindeki intihar oranları ile mevsimsel bağlantılar incelendiğinde Cioran'ın da işaret ettiği gibi bahar aylarında belirgin bir artış gözlenmektedir.[285] Bu artışın sebebi kesin olarak bilinmemekle beraber, güneş ışığının değişmesi gibi faktörlere bağlı olarak serotonin dengesizliği nedeniyle intihar oranlarının bahar aylarında arttığını açıklayan birtakım tahminler mevcuttur.[286] Ayrıca baharla birlikte sosyal çevrenin canlanması müzmin yalnızları daha da karamsar hâle getirebilir. Böylelikle Cioran'ın gözlemsel sezgisiyle bilimsel araştırmaların bulguları ilginç şekilde örtüşmektedir. Ancak bu, bir felsefi görüşü bilimsel bir bulguyla doğrulama gayesi şeklinde anlaşılmamalıdır.

Bilimsel bir gerçekliği felsefeyle, duygularla ve gözlemleriyle ortaya koyması önemli ve dikkat çekicidir.

Cioran'a göre intihar düşüncesi insanın kendinden ve kaderinden kaçma isteğidir. Böylece insan bu fiili gerçekleştirmesinin kendini özgürleştireceği içgüdüsüne sahiptir. Çünkü kaderin ıstırap verici pençelerinden ölüme atlayarak kurtulacağı umuduna kapılmaktadır. Oysa Cioran'a göre intihar etmek özgürleşmek bir yana dursun, bilakis kaderin ağına atılmaktır. Bunun sebebi: "Kendini öldürdüğü an, kaçmak istediği kaderin kucağına düşer tekrar, çünkü intihar bu kaderin zaferinden, bayramından başka bir şey değildir." [287]

Cioran'da intiharın imkânı Tanrı fikrine de bağlıdır. Ona göre intiharı mümkün kılan, evrenin kötü veya alt Tanrı'nın eseri olmasıdır. Çünkü eğer evren iyi Tanrı tarafından yaratılsaydı bunu yapmak büyük bir cüret gerektirirdi.[288] Cioran'a göre intihar ne zaman edilirse edilsin, birey için hep çok geç kalınmış bir karardır. O yüzden kendini öldürmeye değmemektedir. Ona göre intihar eden kişi bunu öyle geç bir zamanda yapmıştır ki, bu fiile sebep olan ve kırılma noktasını oluşturan olumsuz olay artık bir trajedi hâline dönüşmüştür. Yani olay ile intiharı gerçekleştirme arasındaki süre,

[284] Cioran, *Gözyaşları ve Azizler*, 103.
[285] Marine Ambar Akkaoui vd., "Seasonal Changes and Decrease of Suicides and Suicide Attempts in France Over the Last 10 Years", *Scientific Reports* 12/1 (2022), 5.
[286] Benjamin Vyssoki vd., "Effects of Sunshine on Suicide Rates", *Comprehensive Psychiatry* 53/5 (2012), 538.
[287] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 68.
[288] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 82.

insanın boşu boşuna eziyet çekmesine neden olmuştur. Bu yüzden intihar, bu trajediyi daha büyük bir drama dönüştürmekten başka bir işe yaramamaktadır. Ona göre yapılması gereken şey, bu düşünceyle birlikte yaşamaya alışmak ve gerektiğinde intihar edilebileceğinin farkında olmaktır. Bu farkındalığın olumsuz olayların ve içsel hüzünlerin yıkıcılığını bir nebze olsun azaltacağı farz edilmektedir. Nitekim Cioran'ın yaşamı ve yaşamının sonu bunu desteklemektedir.[289]

Cioran düşüncesinde intihar çok önemli bir yer tutmakla beraber yine de her şeyin değerini hiçe indiren bu ironi ustası için kişinin intihar edip etmemesi kozmik değer açısından hiçbir anlam ifade etmez. "İnsan ister canına kıysın ister kıymasın, hiçbir şey değişmez. Ama canına kıyma kararı, herkese, alınmış en önemli karar gibi görünür. Böyle olmamalıydı."[290] "İntihar kesinlikle olumsuz bir eylem değildir; tam tersine, ondan önce gerçekleştirilmiş tüm eylemleri telafi eder, aklar ve dönüştürür." [291]

"Kendini öldüreceğini düşünmek iyi gelir. Daha huzur verici bir konu yoktur. Ona yaklaşır yaklaşmaz, nefes alır insan. Onun üzerine tefekkür etmek neredeyse bizzat eylem kadar özgürleştiricidir." [292] Yaygın kanıya göre intihar edenler zayıflıktan ve zorluklara göğüs gerememekten dolayı bunlardan kaçanlardır. Cioran'a göre ise intihar edenler güçsüz ve korkak insanlar değildir. Tam tersine bu güçsüzlüklere ve zorluklara rağmen yaşayabilenler bunlara boyun eğen zayıf yapılı insanlardır. Onlar bunların tesiriyle dönüştürülmüştür ve kendiliklerini kaybedip erimişlerdir. O, intiharı bir karşı koyma biçimi olarak değerlendirir ve bunun için de güç gerekir.[293]

İntihar düşüncesi insanda hayatı ve varoluşu sorgulama, açıklama ve anlamlandırma itkilerini doğurur. Bu anlamda intihar düşüncesi, insana kendiyle bunu her düşündüğünde yeniden yüzleşme imkânı verir. İnsan tüm acizliklerini, kendini küçümsemelerini ve değersizliklerini hep intihar düşüncesinin eşliğinde tam manasıyla kavramaya yönelir. Kendini yok etmeye karar verilen gecelerde bireye kendi içine dönmesine yardımcı olan böylesi bir alan açılmaktadır. Burada insan

[289] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 35.
[290] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 76.
[291] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 81.
[292] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 72.
[293] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 73.

kendini sonsuz kez yeniden ve etraflıca keşfetmektedir. Ayrıca bu alanın içerisinde anların hâkimiyeti sona ermektedir. [294]

> Var olmanın bize mâl olduğu her acı, varolmayı kesintiye uğratmanın her an elimizde olduğu, kendimizi namevcut kılmanın engin özgürlüğünün içimizde olduğu ve kısır acılara ya da bayağılığa düşüşümüzü intiharın olumsuz dehasıyla telafi edebileceğimiz *fikriyle* uçup gider. Benlikten kurtuluşun sonsuz edimi olan kendimizi öldürme fırsatını -teselli bulmak için- hayal edebilecek durumda olmasaydık hayatın dışına hiçbir kaçış yolu olmazdı ve soluk almadan ibaret bu zorunlu çalışma göğün en ufak kuşkusunu bile ifade edemezdi. Ama bu fikir her birimizi -köle olmasak da, bu fikri uygulamaya koymayan bizleri- efendi kılar. Sadece yerine getirilmeyen intiharlar mı sahici olur? Kötülüğe karşı kesin bir çareye sahip olup kötülüğü ilerletmeye devam etmek…[295]

Cioran'a göre intihar düşüncesi kötümser ve kederli bireylere, hayatlarını sürdürebilmeleri için güç ve imkân verir. Öyle ki intiharı gerçekleştirebilme özgürlüğü ve gücü, acılara katlanabilme eşiğini yükseltmekte ve bir bakıma teselli verme özelliği ihtiva etmektedir. İntihar düşüncesinin ve planının psikolojiye böylesi bir şekilde fayda sağlamasının aynı zamanda sakıncaları da vardır. Sözü geçen kolaylık aynı zamanda bireyin olduğu kişiyi, anılarını ve yaşama gayelerini tek bir anda yok edebileceğinden dolayı Cioran tarafından "korkunç" olarak nitelendirilmektedir. Yine de bu "korkunçluğun" arasında, insanın tüm özgürlükleri kısıtlansa bile, ona kalan en temel fiilî özgürlüğün intihar etme iradesi olması her şeye rağmen kıymetlidir.[296]

Cioran'a göre intiharı hiç düşünmemiş olanlar ile bu düşüncenin esir aldıkları arasında fiiliyata geçirme açısından büyük farklılık vardır. Çünkü bunu takıntı hâline getirenler açısından intihar bir süre sonra hemen yapılması gereken bir iş olmaktan çıkar ve bireyler bu fikirle yaşamaya başlar. İntihar artık hayatlarının vazgeçilmez eşlikçisi olmuştur. Bir huy hâline gelmiştir. Hayatta başa gelen olumsuz olaylar bu huyu edinen bireylerde intiharın gerekliliğini haklı çıkarmaya yaramaktadır. Zamanla bir sarmal hâline gelen bu durum fiiliyata geçişi zorlaştırmaktadır. Oysa bunu hiç düşünmeyenler için olası bir sarsıcı an intiharı gerçekleştirmeyi hayli kolaylaştırabilmektedir.[297]

Cioran intiharı düşünenlere bu konuda yardım elini uzatmaktadır. Kişiyi intihara yönlendiren sebeplerin ve bu fiili gerçekleştirmenin ne kadar kolay olduğunun farkındadır. Fakat o, buna karar vermiş olanlara en azından nihai benliklerinin ve

[294] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 69-70.
[295] Cioran, *Avare Düşünceler*, 82.
[296] Cioran, *Çürümenin Kitabı*, 45.
[297] Cioran, *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*, 74.

serüvenlerinin olgunlaşabileceği kadar kendilerine zaman tanımaları gerektiğini önermektedir. Onun bu önerisi, intihara meyilli olanlara birkaç yıl sonra sihirli değnekle yaşama sevinci vermeyecektir. Bunun yerine fiilin gerçekleşeceği zamandaki benliklerinin eskisine kıyasla bunu daha çok hak edeceği noktasına dikkat çekilmektedir. Başka bir ifadeyle zamanla gelişmiş sorunlar ve intiharlar bu fiili bir nebze olsun 'taçlandırmaya' yaramakta, onu onurlu bir son hâline getirmektedir.[298]

"Vaktimi yazıyla intiharı tavsiye ederek, sözlü olarak da ondan vazgeçirmeye çalışarak geçiriyorum. Birinci durumda, felsefi bir çıkış yolu söz konusu: ikincisindeyse, bir insan, bir ses, bir yakınma…"[299]

> Gençlik dostlarımdan biri var, Ermeni, bütün ailesini kaybetti, şimdi yaşamaktan yoruldu. Benden daha yaşlı, neredeyse doksan yaşında; büyük bir depresyon anında bana yazdı. Benden bir tür intihar izni vermemi istedi. Şöyle cevap verdim: "Eğer hala gülebiliyorsan, intihar etme; gülemiyorsan, o zaman tamam." Biri bana danışırsa söyleyebileceğim son söz bu. Gülebildiğiniz müddetçe, ümitsizliğe kapılmak için bin tane sebebiniz de olsa, devam etmek gerekir. Gülmek hayatın tek mazeretidir, hayatın büyük mazereti! Ve söylemem gerekir ki en büyük ümitsizlik anlarında bile gülme gücüm oldu. İnsanların hayvanlar karşısındaki avantajı budur. Gülmek nihilist bir tezahürdür, tıpkı neşenin kasvetli bir hal olabilmesi gibi.[300]

3.3 İlerlemeci Tarih Anlayışının Reddi ve Ütopya Eleştirisi

Cioran felsefesinde tarih ve zaman kavramları önce insanlık, daha sonra da birey adına ezelden ebede uzanan bir çöküş ve debelenme hikâyesidir. Tarihin başlangıcını Âdem'in cennetten kovulmasına dayandırmaktadır. Bundan dolayı onun insanlık adına tüm düşüncelerini dinî anlatılar noktasından başlattığı söylenebilir. Sözü geçen cennetten kovulma hadisesiyle insanın zamana düştüğünü belirten Cioran'a göre insanın zamansal ve kökensel başlangıcı, kovulma gibi nahoş bir olaya dayanmaktadır. Böylece onun meşhur "zamana düşmek" ile "zamandan düşmek" kavramları karşımıza çıkmaktadır. Zamana düşmek Tanrı'nın huzurundan ve onun yanı başında olmaklığın ontolojik dinginliğinden koparak materyal bir çırpınış, kötülüğün ve yapaylığın âlemine sürgününü simgelemektedir.[301] Zamandan düşmek ise uluhiyetle bağı iyice kopmakta olan insanın boşlukta kalmaya sürüklenmesini ifade etmektedir. Bu boşluk, insanın bu âlemde yapıp ettiği ve inşa ettiği her şeyin bayağılığının ve kurgusallığının

[298] Cioran, *Düşüncelerin Günbatımı*, 83-84.
[299] Cioran, *Parçalanma*, 106.
[300] Cioran, *Ezeli Mağlup*, 100.
[301] Bal - Çelebi, "Cioran'da İnsanın Trajedisi: Zamana Düşmek ve Zamandan Düşmek", 57.

nihai sonucudur. Nitekim Cioran da türüyle birlikte zamana düşmüş, ardından kendisinin bu anlamda zamandan düştüğünü ifade etmiştir.[302] "Hakiki ebediyeti mahvettikten sonra, insan zamana düşmüştür ve orada refaha ermese bile geçinip gitmeyi başarmıştır: Kati olan ise, kendini buna uydurmuş olduğudur. Bu düşüş ve intibak sürecine Tarih adı verilir."[303] O, tarihi bu şekilde tanımlamaktadır.

Cioran'da zamana düşmek yalnızca dinî anlatımlı bir motif değil, aynı zamanda modern dönemlerde de devam etmekte olan bir durumdur. İnsanlığın yazgısı olarak adlandırdığı bu olay, insanın ezelden beridir süregelen hırslarını ve kudrete olan açlığını ifade etmektedir. Ona göre düşüş olayından sonra varoluşumuzun en temel dinamiği hâkimiyet açlığı olmuştur. Cioran bütün bir tarihe bu nazarla bakmaktadır. O, ilerlemeci tarih anlayışını pozitif bir ilerleme değil, düşüşün devam etmesi olarak çözümlemektedir.[304]

Ona göre varoluşumuzun temel dinamiğini yaşam ve ölüm belirler. İnsanın derdi, yaşam ve ölümün manasını anlamak ve daha iyi yaşayabilmektir. Dolayısıyla insanın tüm mücadelesi temelde bu iki alan üzerinedir. Ancak insanlık, bu temel gayesinden sapmış ve bunları anlamlandırmaktan vazgeçerek göz ardı etmeye başlamıştır. Bilimin seyri yaşamı anlamlı kılma ve daha iyi yaşama odağından bir hayli uzaktadır. O, yaşama anlam vermekten acizdir, bu konuda tek yapabildiği ise insanların ömrünü uzatmak ve hastalıklara çare üretmektir. Ona göre bilim gezegenlere hükmetmeye başlasa bile insanın anlam arayışına en ufak bir katkı sunamayacağı gibi, tam tersine mana rotasını güç uğruna iyice saptıracaktır. Böylece Cioran'da bilim ve teknolojiye karşı bir yadsıma, olumsuzlama görmek mümkündür. Ona göre eski yüzyıllarda insanlık her ne kadar cennetten kovulmaktan beridir süregelen bir düşüşün etkisini yaşamış olsa da, yine de özüne daha uygun veya daha yakın şekilde yaşamaktaydı. İnsanlık doğayı aşırı derecede bozucu bir unsur değil, ona uyum sağlayan ve onunla hayatını idame ettiren bir yapıdaydı. Ancak geçen binlerce yıllık sürede insanlık güç ve hâkimiyet hırsıyla 'Tanrı'ya kafa tutarcasına' doğanın hükmünden çıkıp onu kendi egemenliği altına almıştır. Bununla da yetinmeyip doğanın kutsal canlılarını yok

[302] Bal - Çelebi, "Cioran'da İnsanın Trajedisi: Zamana Düşmek ve Zamandan Düşmek", 62.
[303] Cioran, *Zamana Düşüş*, 141.
[304] Cioran, *Zamana Düşüş*, 33.

etmeye, tüm sistemi alt üst etmeye başlamıştır. İşte bilimin gelişme gayesi tam olarak bu güç hırsıdır.[305]

"Kâinat kutsal bir uyuşukluk, kulağın duymadığı ve harikulade bir inilti içinde olduğu yerde duruyordu; insan hezeyanlarıyla, kıstırılmış canavar feryatlarıyla onu sarsıp altüst ederek tanınmaz hâle getirdi ve barışı ve huzuru ebediyen tehlikeye attı."[306] Ona göre insan tabiatın illeti ve hastalığıdır. Varoluş sahnesine çıktığı andan itibaren yeryüzünde bozgunculuk yapagelmiştir. Ayrıca insanın bu fesatçılığı ve bozgunculuğu giderek artmaktadır. Geliştirdiği teknolojilerle doğayı daha hızlı bir biçimde bozmaktadır. Ona göre modern toplumlar geri kalmışlara medeniyet adı altında kendi zehirlerini salmışlar ve kendi hastalıklarına onları dâhil etmişlerdir. Öyle ki gün gelecek, gezegenimiz artık tamamen tarumar olduktan ve geriye bozacak bir şey kalmadıktan sonra musibetini başka gezegenlere intikal ettirecektir.

Tarihin ilerlemesiyle birlikte uygarlaşan insan Cioran'ın gözünde insanlıktan çıkmaya yaklaşan, robotlaşan ve canavarlaşan bir varlık hâline gelmektedir. Çünkü o hem dış dünyadaki doğanın hem de kendi saf doğasının ayarlarıyla oynamaktadır. Dış doğayı bozup kirleterek giderek daha vahşi hâle gelmektedir. Aynı şekilde kendi doğasının kodlarını büyük bir hırsla başkalaştırmakta, çağlar geçtikçe doğaya hükmetme arzusunu daha da perçinlemektedir. [307]

İnsan kendini haddinden çok daha fazla yüceltmekte, kendi gelişimini ve ürünlerini değerli göstermektedir. İlerlemeci tarih anlayışı, canlıların hep gelecek nesilleri öncelemesi gibi, insanları da tarihe ve gelişime tapar hâle getirmektedir. Ancak Cioran'a göre insan ne yaparsa yapsın, ne kadar ilerlerse ilerlesin, her zaman nafile bir amacın peşinde koşmaktadır. Ona göre insan bu dünyaya kendini aşmak, gelişmek ve doğaya tahakküm kurmak için gelmemiştir. Onun tek yapabileceği şey seyre dalmaktır. İnsan bundan başka bir fiile giriştiğinde kendini daha da çirkinleştirmektedir. İlerleme ve hükmetme arzusu, insanda nefsin şişirilmesinden başka bir işe yaramamaktadır.[308]

---

[305] Cioran, *Zamana Düşüş*, 41-43.
[306] Cioran, *Parçalanma*, 54.
[307] Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*, 132.
[308] Cioran, *Avare Düşünceler*, 21.

Cioran'a göre ilerlemeci tarih anlayışı dikkate alınıp irdelenecek olursa, ortada büyük bir adaletsizliğin ve saçmalığın mevcut olduğu fark edilecektir. Öyle ki, insanlık tarihi en başından beri her türlü eziyete ve ilerlemenin sancılarına sahne olagelmiştir. Her bir nesil kendinden sonrakilerin her konuda daha iyi olması için çaba harcamıştır. Şu hâlde sözü edilen her bir nesil kendi varlık sebebini gelecek kuşakların iyiliğine hasrederek kendi refah ve mutluluğunu ıskalamıştır. Böylece bu yolun sonunda, insanlığın tüm çabalarının meyvelerini dünyaya gelecek olan en son nesil yiyecektir. İlerlemeciliğin nihai amacı yalnızca bu nesilde hayata geçmiş olacaktır. Ancak bu en son nesil, bu kadar büyük bir mükafatı nasıl kazanacaktır? Onları bu denli ayrıcalıklı kılan şey nedir? Bu yüzden böylesi bir tarih anlayışı, binlerce yıllık hayatları çöpe atmakta, onlara haksızlık etmektedir. "Ne pahasına olursa olsun tarihin bir anlamı olmasını istiyorsak, onu kendi üzerine çöken lanette aramak gerek, başka bir yerde değil."[309]

Cioran'a göre insanlar tarihi çok önemsemektedir. Hem geçmişe hem de geleceğe yönelik tasavvurlar çizilmektedir. Ancak tarihin kitlelerin acılarından başka önemsenecek bir tarafı yoktur. İronik şekilde insanlar bunu da ıskalamaktadır. Bundan dolayı tiranların dansından ve masumların acılarından başka bir şeye sahne olmamış tarih, hep önemsiz veçheleriyle dikkat çekmiştir. Asıl odaklanılması gereken bölümleri göz ardı edilmiştir. [310]

Toplumlar her zaman mutluluğun ve refahın peşinden koşmuştur. Bütün tarih bu gaye üzerinedir. Halkların tüm çalışmalarının, acılarının, hayallerinin tek hedefi mutluluktur. Cioran'a göre eğer yüce bir güç tarafından halklara büyük mutluluk ve refah bağışlanmış olsaydı insanlar bunu kaldıramayacaklardı ve tarih boyu peşinden koşulan bu hedef anlamını yitirecekti. Bir süre sonra herkes refahın aksine kaosa yönelecekti ve toplu kıyımlar meydana gelecekti. Çünkü ona göre mutluluk insanın hep peşinden koştuğu ama asla erişemeyeceği, eriştiğinde de onunla yetinemeyeceği bir hayaldir. Dolayısıyla hem birey hem de toplum açısından ütopyalar düş görmektir.

[309] Cioran, *Parçalanma*, 40.
[310] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere,* 157.

O, beşerin fantezilerinin ürünüdür ve hâlihazırdaki toplumsal sistemler ütopyalardan pay almıştır.[311]

Cioran'a göre tarih boyunca refah, esenlik ve mutluluk adına insanlar hemcinslerine karşı amansız bir mücadeleye girişmişlerdir. Bu esenlik arayışının somut fiilî karşılığı olarak insanlar birbirlerine türlü zararlar vermişlerdir. Bu durumun temelinde ona göre başkalarına karşı olan hoşgörüsüzlük yatmaktadır. Dünyevi menfaatler söz konusu olduğunda insanlar güruhlar olarak toplanmışlar ve diğerlerine karşı zulümlerde bulunmuşlardır. Dünyevi menfaatlerin haricinde, dinî alanda da yeryüzünde yeterince cürüm işlenmiştir. Kendinden olmayana karşı duyulan nefret ve onu yok etme arzusu, en başta uğruna yola çıkılan esenlik ihtiyacının önüne geçerek sonsuz intikamlar ve zulümler döngüsü yaratmıştır. Kitleler sahiplendikleri değerleri, kültürel ve dinî hakikatleri her zaman silah hâline getirerek karşıtlarını yok etmek üzere kullanmışlardır. Dolayısıyla hem kişisel hem de toplumsal bazda fikrî, ideolojik ve dinî görüşleri benimseyip hakikat hâline getirmek, aslında doğal olarak diğerlerini dışlamak anlamına gelmektedir. Cioran şüpheciliği, işte bu yüzden kanıları ve kesin kanaatleri olabildiğince yadsıma üzerinedir. İnsanın kendi refahını ve kültürel değerlerini gerçekleştirmek üzere çıktığı bu yolda amaçtan daha en başta, teorik bazda sapılmıştır. Güzel gibi görünen amaçlar, fiiliyata geçildiğinde sonunda hüsran, kan ve gözyaşı getirmiştir. [312]

Onun ütopya anlayışı "Genel maksat olarak ütopya, *tarih düzeyinde* bir evren düşü görmektir."[313] şeklinde tabir ettiği üzeredir. Bir ütopya düşmanı olarak ütopyacı yazarları safdil oldukları gerekçesiyle eleştirir. Bir toplumun yaşamını devam ettirebilmesinin kendi özel ütopyalarına bağlanmalarıyla mümkün olduğunu belirtir. Nitekim toplumlar bunlara bağlılıklarıyla tarihte neşvünema bulmuşlardır. Ütopyaları uzunca okuduktan sonra bunların yaratıcılarını irdeleyen Cioran, ütopyacıların sefalet çeken insanlar olduklarını, maddi durumlarının yetersizliklerine boyun eğmeme güdüsüyle hareket ettiklerini düşünmektedir. Onlara göre kendi yaşadıkları sıkıntılar, ütopik olmayan vasat sistemlerin ürünüdür. Eğer birkaç nesil önce bir ütopik sistem hayata geçirilmiş olsaydı kendileri bu cennete gözlerini açacaklar ve sıkıntı

[311] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere*, 46.
[312] Cioran, *Avare Düşünceler*, 77.
[313] Cioran, *Tarih ve Ütopya*, 107.

çekmeyeceklerdi. İşte ütopya yazarları Cioran'a göre bu saikle hareket etmişlerdir. Ütopyaları, kötülüğün ve zerre kadar insani acının var olmadığı saflık ve zırvalık ürünü eserler olarak nitelendirir. Buradaki bireyler tornadan çıkmış gibi tek tiptirler. Kişiliklerin birbirinden farkı yoktur. Bunlar Cioran için tek kelimeyle gülünçtür. Onun için ütopyaların yalnızca tek bir iyi yanı vardır: Mülkiyetin reddedilmesi. Ütopyalar oluşturulurken zaten en temeldeki çıkış noktaları, yukarıda belirtildiği gibi yazarlarının mülkiyetle olan yoksunluk ilişkileridir. Dolayısıyla yarattıkları sistem ilk başta onların bu mülki eşitsizliklerine derman olacak fantezilerdir.[314]

Cioran tarihin geçmişe olduğu gibi gelecek safhalarına karşı da olumsuz bir tavır takınmaktadır. Ona göre varoluş sürdükçe gelecekteki hiçbir zamanda huzur ve mutluluk daim olamayacaktır. Çünkü varoluş kendi içerisinde kötülüğü ve çürümüşlüğü barındırır. Bunun için ütopyalar da dâhil, oluşturulacak hiçbir sistem doğal ve ahlaki kötülüğü ortadan kaldıramayacaktır. Nitekim kötülük varoluşun arazıdır. [315]

Ona göre gelecekte bir gün, ileriki nesiller artık bu köhne tarihi reddetme noktasına gelecektir. O dönemin insanları dönüp maziye baktığında yıkımdan ve acıdan başka bir şey göremeyeceklerdir. Geçmişe dair bütün entelektüel sistem ve söylemler toptan bir linçe uğrayacaktır. Böylece tarih bütünüyle reddedilişe uğrayacak ve 'tarih sonrası' adında yeni nesiller türeyecektir.[316]

[314] Cioran, *Tarih ve Ütopya*, 83-96.
[315] Cioran, *Hiçliğe Açılan Pencere*, 111.
[316] Cioran, *Parçalanma*, 60-61.

4. SONUÇ

Emil Michel Cioran'ın felsefesi sistemsizliği ile ön plana çıkmaktadır. Hayal kırıklıklarının hüznü, uykusuzluk probleminin getirdiği kötümserliği ve dinî kavgaları bu sistemsizliğin temelini oluşturmuştur. İlk gençlik yıllarında bu temeller üzerinde ortaya çıkıp gelişen felsefesi, hayatının ilerleyen safhalarında olumlu düşüncelerin geliştiği bir yapıya dönüşmemiştir. Bunun en büyük sebebi, düşüncelerine yön veren en köklü felsefi arzusu olan intihardır. İntihar onun için varoluşa katlanabilmeyi mümkün kılan tek seçenek olarak kalmıştır. Bu sayede bu seçenekten güç alarak seksen dört yıllık uzun sayılabilecek ömrünü tamamlayabilmiştir.

Cioran; Platon, Aristoteles ve Kant gibi büyük filozofların inşa ettiği ve bugüne kadar gelmiş olan köklü, sistematik ve kavramsal felsefi sistemleri reddetmiştir. Bunun sebebi, onun felsefeyi masa başında yapılabilecek akademik bir disiplin olarak görmemesidir. Ona göre felsefenin başlangıçta sokaklarda, meydanlarda ve pazar yerlerinde, yani hayatın içerisinde bilge zatlar tarafından icra edilmiş olması doğrudur. Yanlış olan şey ise bu hayatla iç içe olan felsefenin zaman geçtikçe hayatla bağının kopması ve kendini insanların gerçek problemlerinden soyutlamasıdır. İnsanların gerçek problemleri tarih boyunca acılar, ıstıraplar, hastalıklar, kıtlıklar ve maruz kalınan ahlaki kötülüklerdir. Dolayısıyla ona göre felsefenin en önemli görevi kuramsal meselelerle ilgilenmekten ziyade kendisinde barındırdığını iddia ettiği 'bilgeliği' insanlara ve onların problemlerine odaklayarak duyarlılık göstermektir. Ancak felsefe, analitik sistemini kurup geliştirirken bu sözü edilen 'insan' problemini göz ardı ederek önce kendini kapalı kapılar ardına çekmiş, ardından ulaşılamaz 'fildişi kulelere' çıkmıştır. Böylece Cioran'a göre mevcut felsefe, amacına uygun düşme kıstasında ikincil bir çaba ve insanlığın gidişatı göz önüne alındığında dolaylı bir 'sapma' hâlindedir.

Düşünce tarihi boyunca birçok sistematik filozof vardır. Bunların arasında insan sorunlarından uzak, yalnızca metafizik problemlerle ilgilenen filozoflar da elbette var olmuştur. Bunun yanı sıra insan problemlerine odaklanan filozoflar da vardır ve bunlar kavramsal olarak insan felsefesini ön plana çıkarmışlardır. İşte Cioran'ın bu noktada

en büyük ilham aldığı ve felsefi selefleri olarak tanımlanabilecek büyük isimler Pascal, Schopenhauer, Nietzsche, Dostoyevski ve Buda'dır. Bu büyük şahsiyetlerin ortak noktaları, merkeze insanı almaları ve onun varoluşsal problemlerine duyarlılık göstermeleridir. Ayrıca bunu yaparken son derece gerçekçi ve veciz olmuşlardır. Öyle ki, birbirleri arasında felsefi tavır bakımından büyük farklılıklar olsa da bu gerçekçiliklerinden ötürü önemli derecede kötümserliğe kaçan düşünceler geliştirmişlerdir. Ancak bu düşünürlerin görüşleri kötümserlik temelinden yola çıkarak en nihayetinde gerek dinî, gerekse dünyevi çerçevede birbirlerinden yöntem ve amaç açısından farklı olan kurtuluş çağrıları ve önerileri ile nihayete ermiştir. Kendi düşünsel zemininde bu büyük isimlerden kötümserlik tavrını miras alan Cioran, ne onların kurtuluş reçetelerini sahiplenebilmiş ne de kendisi yeni bir kurtuluş öğretisi üretebilmiştir. O, bu isimleri hayatı boyunca defalarca okumuş, hayran olmuş ve onların olumlu görüşlerini büyük bir saygıyla karşılamıştır. Fakat her şeye rağmen Cioran, kendinden önceki bu büyük isimlerin kurtuluşa götürmesi bakımından yöntem olarak seçtikleri kötümserlik yaklaşımının sadece ve tamamen kötümserlik ayağını benimsemiş ve bunu radikalleştirmiştir. Böylece düşüncesi bütüncül bir bakış açısından ele alındığında karşılaşılan manzara, onun düşüncesinde hiçbir surette insanlığın varoluşsal problemlerine, tarihin içerisindeki ilerleyişiyle her türlü gelişimine ve nihayet kurtuluşuna yönelik olumlu hiçbir tavsiye ve önerme bulunmadığıdır.

Onun din, Tanrı ve kötülük üzerine düşünceleri oldukça olumsuz ve yıkıcıdır. Kötülük probleminin kaynağını dışsal nedenlere değil, bizzat Tanrı'dan kaynaklanan ve varlığın özünü oluşturduğunu düşündüğü içkin nedenlere bağlamaktadır. Söz gelimi, yarattığı evrenin ve dünyanın kusurlarına, içinde bulunduğu çağda had safhasına ulaştığını düşündüğü kokuşmuşluğa ve bir canavar hâline gelen insanlığa bakıldığında böyle bir eserin "İyi" bir Tanrı'dan çıkmayacağını belirtmiştir. Bu mantığa göre eserden yola çıkıp müessire ulaşıldığında ortaya ikincil, sınırlı ve "Kötü bir Tanrı" (Demiurgos) çıkmaktadır. Bu görüşündeki ana saik "iyinin" ontolojik olarak yaratıcı bir kuvvet olmadığı, onun pasif olduğu ve devinim ile fethetme arzusuna yalnızca bayağılığın ve kötülüğün sahip olduğu düşüncesidir. Dolayısıyla Cioran'a göre onun "Kötü Tanrı'sı" dünyadaki eksiklikleri, hataları, insanın maruz kaldığı her türlü acılarla kötülükleri açıklama ve teskin etme konusunda geleneksel teistik sistemlerdeki

"İyi Tanrı" tasavvurundan çok daha başarılıdır. Böylece onda bireyin olumsuzluklar karşısında yüzleşmeyi aklından dahi geçiremeyeceği "İyi Tanrı", yerini her türlü sitemin muhatabı olan "Kötü Tanrı'ya" bırakmıştır.

Cioran'ın dinî görüşleri ise Hristiyanlık bağlamında anlaşılmalı ve değerlendirilmelidir. Hristiyanlığı çok ağır bir şekilde eleştiren Cioran'ın odaklandığı konu, bu dinin teşekkül evresidir. Söz konusu evrede çerçevesini yalnızca bu dinin sınırlarında çizmek yerine içinden doğduğu çok tanrılı Pagan Roma toplumunu da işin içine dâhil etmiştir. Ona göre Pagan Roma'nın yapısı, diğer dinlere karşı oldukça hoşgörülü ve tanrılar bazında senkretiktir. Fakat Hristiyanlığın teolojik yapısı gereği böylesi bir hoşgörüyü kaldıramadığını, daha doğrusu böylesi bir özgürlük ortamının hikmetlerini anlayamayacak kadar dar bir pencereye sahip olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla onlar, doktrinlerini dayatmaya endeksli, hoşgörüsüz ve dışlayıcı bir tavır ile doğup gelişmişlerdir. Yine Cioran'a göre aşağılık kompleksi Hristiyanlığın temel karakteridir ve ezilmişlik psikolojisiyle karışık kin ve öç alma tutkusuyla asırlar boyunca güçlenmiştir. Bundan dolayı Cioran, Hristiyanlığın varlık sebebinin geçmişteki ezilmeleri ve yok edilme korkusu olduğunu belirtmektedir. Böylece Hristiyanlık, gücü eline aldıktan sonra zamanında kendine yapılanların çok daha fazlasını yapmıştır. Fakat modern dönemde Hristiyanlık artık karşısında kendi varlığını tehdit eden bir düşman bulamamakta ve var olma sebebini yitirmektedir.

Cioran'a göre insanın varlığa gelmesi olarak doğum, başlı başına bir trajedidir ve bu anlamda ölümden çok daha vahim bir durumdur. Bu sebeple o bir antinatalisttir yani üreme karşıtıdır. Ölüm onun için bireyin varlığının tamamen son bulmasını, ebedi bir eylemsizlik hâline geçmesini ve mutlak hiçlikte sükûna ulaşmasını ifade etmektedir. Oysa "insanın başına gelebilecek en büyük felaket" olarak tanımladığı doğum, insanın bu bayağılıklar, aşağılıklar ve kötülükler dünyasına zoraki şekilde sürgün edilmesini temsil etmektedir. Bu sürgünde insanın işini daha da zorlaştırmakta olan en büyük düşmanı, ona ölümsüzlük hissiyatını dayatan kendi içgüdüleridir. Ona göre bu hissiyat, yaşama arzusunu devamlı perçinleyen bir sanrıdır. Bu yüzden Cioran, insanın bu sanrıların farkına varmasını ve ölümsüzlük hülyasının büyüsüne kapılmamasını önermektedir. Fakat o, bu bilinç düzeyine ulaşılsa bile insanın yine de yaşama içgüdüsüne ve genlerinde olan ölümsüzlük hissine dur diyemeyeceğinin farkındadır.

Ona göre bu denli kapana kısıldığı bir dünyada insanın tek özgürlük alanı intihar fikridir. İntihar ona göre tüm insanların mutlaka yapması gereken bir fiil değildir. Bundan çok daha öte, maruz kalınan sıkıntıları, acıları ve trajedileri anında ortadan kaldırabilecek bir kaçış ve kurtuluş anahtarıdır. Dolayısıyla intihar fikri, kişinin kendi üzerinde tek hak sahibi olduğu fikirdir ve bu fikrin sürekli aklın bir köşesinde "en son çare" olarak tutulması, insanı hayatın büyük trajedilerine karşı koruyan bir teselli metodudur.

Cioran insanlık tarihini bütüncül bir gerileme, çırpınma ve ahlaki açıdan giderek alçalma serüveni olarak görmektedir. O, insanlığın bu ontolojik düşüş hikâyesini, Âdem'in cennetten düşüşü hadisesiyle başlatmaktadır. Ona göre Âdem, cennette Tanrı'yla birlikte olma hâlinin verdiği sükûn ve huzur durumunu kaldıramayarak arzuların, bilinçliliğin ve iradenin dünyasına, yani "zamanın işlediği dünyaya" düşmüştür. Bu düşüş insanoğlunun birbirine karşı kötülük yapmasıyla, doğaya ve dünyaya hükmetme arzusuyla sonuçlanmıştır. Dolayısıyla insanoğlu, bu düşüşün sonuçlarıyla karşılaşırken kendini bir anlamda Tanrı'yla rekabete tutuşan bir noktada bulmuştur. Bu rekabet, şüphesiz insanın ne yaparsa yapsın ve ne derecede gelişirse gelişsin asla kazanamayacağı bir yapıdadır. Bu yüzden Cioran, aydınlanmanın ve insanoğlunun bütün üretimlerinin temel konjonktürü olan ilerlemeciliği toptan reddetmektedir. Ona göre insanı insan yapan şey anlamdır ve insanoğlu bitmez tükenmez anlam açlığını bilimsel ve teknolojik atılımlar yoluyla tatmin edebileceği yanılgısına kapılmıştır. Oysaki gerçek tam tersidir; insanlık peşinden koştuğu anlamı hikâyenin en başında, cennetteki sükûn hâlini yitirmesiyle ebedi olarak kaybetmiştir. Bu yüzden Cioran, ütopyaları, insanın kendi acziyetini fark edip asla başaramayacak olması korkusuyla alelacele ve can havliyle kurgulanmış gülünç peri masalları olarak görmektedir. Çünkü somut insanlık tarihi, güç hırsıyla hareket etmiş tiranların aşağılıklarıyla, masumların çektiği gereksiz acılarla ve zulümlerle doludur. Aynı tarih serencamı geçmişte olduğu gibi, günümüzde de mevcuttur ve gelecekte de mevcut olacaktır. Dolayısıyla Cioran, ortada böylesi bir vahamet varken kusursuz ve son derece mutlu bir insanlık öngören ütopyacıları safdil olmakla suçlamaktadır.

Bir diğer husus olarak E.M. Cioran hakkında yazılmış lisansüstü tezlere değinmenin faydalı olacağını düşünmekteyiz. Sözü geçen fayda, düşünürün felsefesinin daha net

bir biçimde anlaşılmasına yardımcı olma hasebiyledir. Türkiye'de E. M. Cioran üzerine birbirinden değerli ve çok boyutlu tezler yazılmıştır. Bu tezler Cioran'ın eserlerinden yola çıkarak düşünsel hayatını, karamsarlığını, din ve Tanrı ile olan kavgasını, intihar eğilimini, doğum karşıtlığını ve ölüm olumlamaları gibi konuları başarıyla işlemişlerdir. Bu sayede, ülkemizde nispeten yeni yeni tanınmaya başlanan E. M. Cioran'ın düşünceleri ulusal ölçekte felsefe akademilerinin önüne serilmeye başlamıştır. Bu filozofun üzerine yazılmış her bir tez, doğal olarak yazarının dünya görüşünden ve felsefi tavrından belli bir düzeyde pay alarak ortaya çıkmıştır. Bu paylar ilgili tezlerin akademik objektifliklerinin yanında, bu tezlere farklı renkler katmaktadır. Söz konusu tezlerdeki tavır farklılıklarına değinecek olursak, bazı tezler Cioran'ın uykusuzluk problemine, bazıları intihar temasına, çoğunluğu ise onun dinsizliğine ağırlık vermiştir. İlgili tezlerde Cioran'ın dinsizliği ve Tanrı'ya karşı söylemleri temaları işlenmiş, onun Tanrı'yı arzuladığı ve bu arzunun iman boyutundaki imkânsızlığı kabul edilmiştir. Fakat Tanrı konusundaki bu gerilim Cioran felsefesinin ana merkezi olarak konumlandırılmamış, bunun yerine nihilistik çerçeve içerisinde değerlendirilmiştir. Bu tezde ise ilgili hususların Cioran felsefesinin merkezini teşkil ettiği savunulmuştur. Öte yandan onun ateist ve nihilist değil, mutlak şüpheci bir şathiyeci olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca Tanrı ile kavgasının ateistik bir reddetme usulüyle Tanrı'yı yok etme gayesi taşımadığı, bundan ziyade hayatın teorik ve pratik açıdan olumsuzluklarına karşı Tanrı'yı muhatap alarak onunla hesaplaştığı üzerinde durulmuştur. Bundan dolayı felsefe tarihindeki yerinin saptanması hayli zor olan Cioran'ın, düşünsel mirası açısından konumlandırılması gereken yer büyük oranda sistemsizlik çerçevesinde kati şüphecilik tanımıdır. Bununla birlikte ilerleyen dönemlerde yapılacak çalışmalar ile bu çerçeve daha da netlik kazanacaktır.

Sonuç olarak Cioran felsefesi, sistem karşıtı yapısıyla ön plana çıkan, din ve felsefenin bütün konularına karşı mutlak ve kökten bir şüpheciliğin yöntem alındığı bir yapıdadır. Fakat Cioran, her türlü yaşamsal ve entelektüel düşünce üretiminde böylesi bir şüpheciliğin ona çok büyük zararlar veren bir hastalık olduğunu dürüstçe ifade etmiştir. Yine de o, mutlak şüpheciliğin bir noktada dogmatik bir saplantı hâline dönüşebileceğinin farkında olarak eserlerini ve düşüncelerini kaleme almıştır. Böylece onun felsefesinden dinî, dünyevi ve felsefi açıdan olumlu, disiplinler açısından gelişim kaydeden düşünceler çıkmamıştır. Dolayısıyla Cioran, felsefe tarihindeki en kötümser,

en karamsar ve en ümitsiz filozof olma potansiyeline fazlasıyla sahip bir şahsiyet olarak görülebilir.

KAYNAKLAR

Abad, Alfredo. "Cioran, el Escepticismo y la Elección Estilística". *Estudios de Filosofía* 60 (25 Temmuz 2019), 217-237. https://doi.org/10.17533/10.17533/udea.ef.n60a11

Akdemir, Müslim. "Felsefi Düşünme Ya Da Düşünmeyi Öğrenme". *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 10 (2004).

Alçiçek, Pınar. "Paris Günleri Işığında Bir Entelektüelin Beslenme Kaynakları". *Edebî Eleştiri Dergisi* Cilt V/I (2021). https://doi.org/10.31465/eeder.859711

Altunbaşak, İlker. "Felsefi Danışmanlığı 'Felsefi' Yapan Nedir?" *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 27 (2019), 409-426.

Ambar Akkaoui, Marine vd. "Seasonal Changes and Decrease of Suicides and Suicide Attempts in France Over the Last 10 Years". *Scientific Reports* 12/1 (2022). https://doi.org/10.1038/s41598-022-12215-3

Anālayo, Bhikkhu. "Dependent Arising and Interdependence". *Mindfulness* 12/5 (2021), 1094-1102. https://doi.org/10.1007/s12671-020-01544-x

Armstrong, Karen. *Buda*. ed. Kemal Küçükgedik. çev. Filiz Tülek. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2021.

Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.

Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi 4: Hellenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

Aster, Ernst von. *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*. çev. Vural Okur. İstanbul: İm Yayın Tasarım, 2. Baskı., 2000.

Aydın, Hasan. "Erken Dönem Yunan Felsefesinde Proto-Kuşkucu Argümanlar ve Eleştirisi". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 40 (28 Mayıs 2025), 393-426. https://doi.org/10.53844/flsf.1618737

Aydın, Hasan. "Ortaçağ Felsefesinde Dil, Düşünce ve Gerçeklik İlişkileri ve Metafizik Alandaki İzdüşümleri". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 19 (2015), 1-28.

Ayhan, Melike. "Schopenhauer Felsefesinde İstencin Reddi: Ahlak". *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2023).

Baktemur, Zeynep. “Aydınlanma Çağı Filozoflarına Göre Kadın: Schopenhauer, Kant ve Rousseau Örneği”. *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi* 2019/1 (2019), 1-12.

Bal, Mehmet. *Nietzsche ve Cioran: Krizin Felsefesi*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023

Bal, Mehmet - Çelebi, Emin. “Cioran’da İnsanın Trajedisi: Zamana Düşmek ve Zamandan Düşmek”. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 13/4 (2023), 55-68. https://doi.org/10.29228/beytulhikme.73905

Bayır, Mehmet. “Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu”. *Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi* 3 (2019).

Bellier, Aurelien. *Irréalisme Et İncorporation*. Université Toulouse le Mirail - Toulouse II, Theses, 2019. https://theses.hal.science/tel-02940603

Benatar, David. *Keşke Hiç Olmasaydık: Var Olmanın Kötülüğü*. çev. Cansu Özge Özmen. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018.

Berthelier, Vincent. *Le Style Réactionnaire. Positions de da Droite Littéraire Française Sur la Langue et le Style au XXe Siècle*. Sorbonne Université, 2021.

Bilgin, Büşra. “Soren Kierkegaard Düşüncesinde Kendi Olmaklık”. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2025), 109-124.

Bolea, Ștefan. “Antihumanism in the Works of E.M. Cioran and Thomas Bernhard”. *Philobiblon. Transylvanian Journal of Multidisciplinary Research in the Humanities* 24/1 (2019), 79-90. https://doi.org/10.26424/philobib.2019.24.1.04

Bolea, Ștefan. “Of Hatred and Solitude in the Works of Mary Shelley and E. M. Cioran”. *Philobiblon. Transylvanian Journal of Multidisciplinary Research in Humanities* 22/2 (2017). https://doi.org/10.26424/philobib.2017.22.2.08

Bor, Mehmet Selim. “Felsefi Danışmanlık: Yaşamın Anlamını Keşfetmeye Yönelik Rehberlik”. *Dört Öge* 26 (2024), 21-34.

Catana, Leo. “The Concept ‘System of Philosophy’: The Case of Jacob Brucker’s Historiography of Philosophy”. *History and Theory* 44/1 (2005), 72-90.

Cevizci, Ahmet (ed.). *Felsefe Ansiklopedisi (Cilt 1)*. İstanbul: Etik Yayınları, 2003.

Cevizci, Ahmet (ed.). *Felsefe Ansiklopedisi (Cilt 4)*. Ankara: Ebabil Yayıncılık, 2006.

Cevizci, Ahmet. *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi, 2. Baskı., 2001.

Cioran, E. M. *Avare Düşünceler*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayıncılık, 4. Baskı., 2023.

Cioran, E. M. *Burukluk*. çev. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, İkinci Basım: Eylül 2013., 2013.

Cioran, E. M. *Burukluk*. çev. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, Yedinci Basım., 2024.

Cioran, E. M. *Çürümenin Kitabı*. çev. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, 13. Baskı., 2024.

Cioran, E. M. *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üstüne*. çev. Kenan Sarıalioğlu. İstanbul: Metis Yayınları, Altıncı Basım., 2023.

Cioran, E. M. *Düşüncelerin Günbatımı*. çev. İsmet Birkan. İstanbul: Jaguar Kitap, 1. Baskı., 2025.

Cioran, E. M. *Ezeli Mağlup*. çev. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, 5. Baskı., 2023.

Cioran, E. M. *Gözyaşları ve Azizler*. çev. İsmail Yerguz. İstanbul: Jaguar Kitap, 5. Baskı., 2022.

Cioran, E. M. *Hiçliğe Açılan Pencere*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2.Baskı., 2023.

Cioran, E. M. *Parçalanma*. çev. Siren İdemen. İstanbul: Metis Yayınları, Dördüncü Baskı., 2023.

Cioran, E. M. *Tarih ve Ütopya*. çev. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, 6. Baskı., 2020.

Cioran, E. M. *Umutsuzluğun Doruklarında*. çev. Orçun Türkay. İstanbul: Jaguar Kitap, 5. Baskı., 2023.

Cioran, E. M. *Var Olma Eğilimi*. çev. Kenan Sarıalioğlu. İstanbul: Metis Yayınları, Beşinci Baskı., 2022.

Cioran, E. M. *Yeni Tanrılar: Kötü Demiurgos*. çev. Murat Erşen. İstanbul: İnka Kitap, 1. Baskı., 2024.

Cioran, E. M. *Zamana Düşüş*. çev. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, Dördüncü Baskı., 2024.

Colette, Jacques. *Varoluşçuluk*. çev. Işık Ergüden. Ankara: Dost Kitabevi, 2. Baskı., 2017.

Cowan, Robert. "Fall into Occidentalism: Cioran against the Maoïstes and the Alt-Right". *Literary Translation, Reception, and Transfer*. ed. Robert Cowan. 237-248. Berlin: De Gruyter, 2020. https://doi.org/10.1515/9783110641998-020

Deleuze, Gilles. *Spinoza Üzerine On Bir Ders*. çev. Ulus Baker. Ankara: Öteki Yayınevi, 2000.

Demirci, Neslihan. *Fyodor Mihayloviç Dostoyevski'nin Eserlerinde Kötülük Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Demirtaş, Mehmet. "Kötülük Problemi Teizmin Üstesinden Gelemeyeceği Bir Konu Mudur?" *Felsefe Dünyası* 72 (2020), 143-171.

Deniz, Şefik. "Öznelcilik ve Eleştirisi". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/2 (2006), 219-230.

Dudu, Südar. *Bireyin Topluma Yabancılaşmasına Bir Eleştiri: Cioran Nihilizmi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

Dumas, Marc. "Le Rien et Dieu Chez Cioran". *Théologiques* 4/2 (1996), 83-98. https://doi.org/10.7202/602441ar

Eco, Umberto - Fedriga, Riccardo. *Felsefe Tarihi 2: Hellenizmden Augustinus'a*. çev. Leyla Tonguç Basmacı. Alfa Basım, 2020.

Eco, Umberto - Riccardo Fedriga (ed.). *Felsefe Tarihi 4: Machiavelli'den Encyclopédie'ye*. çev. Leyla Tonguç Basmacı. İstanbul: Alfa Basım, 2022.

Er, Sadık Erol. *E.M. Cioran'ın Felsefesi (Temel Kavramlar ve Sorunlar)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

Erdoğan, Umut. "Hristiyan Ahlâkının Batı Felsefesine Etkisine Nietzsche'nin ve De Benoist'nin Eleştirisi". *Sosyolojik Düşün* 10/1 (2025), 263-289. https://doi.org/10.37991/sosdus.1647941

Fitzpatrick, Peter. ""What Are the Gods to Us Now?": Secular Theology and the Modernity of Law". *Birkbeck ePrints* 161-190.

Fritts, Megan. “Creation as Divine Absence: A Metaphysical Reframing of the Problem of Evil”. *Religious Studies* 62/1 (2026), 48-64. https://doi.org/10.1017/S0034412524000386

Goarzin, Maël. *Occupations Quotidiennes et Pratiques du Corps Dans les Biographies Néoplatoniciennes.* Université Paris sciences et lettres; Université de Lausanne, Philosophie, 2021.

Gökberk, Macit. “Batı Anadolu’nun Yetiştirdiği Antik Filozoflar”. *Felsefe Arkivi* 5/1 (25 Nisan 2012).

Gökçe, Gevher. “İyi Ölümden Kötü Ölüme, ‘İstemli’ Ölümden ‘İstemsiz’ Hayata; Öl[dür]me ve Yaşa[t]ma Hakkı Üzerine”. *MSGSÜ Sosyal Bilimler* 15 (2017), 57-91.

Grandy, David. “Sunyata in the West”. *Comparative Philosophy* 7/1 (2015), 39-58. https://doi.org/10.31979/2151-6014(2016).070106

Guthrie, W. K. C. *Yunan Felsefe Tarihi- III Beşinci Yüzyıl Aydınlanması: Sofistler-Sokrates*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2021.

Güç, Ahmet - Sert, Ekrem. “Budizm’de Dört Temel Gerçek, Sekiz Dilimli Yol ve Nirvana”. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5/12 (2020), 3-28.

Häyry, Matti - Sukenick, Amanda. “Imposing a Lifestyle: A New Argument for Antinatalism”. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 33/2 (2024), 238-259. https://doi.org/10.1017/S0963180123000385

Hendricks, Perry. “Sceptical Theism and the Evil-God Challenge”. *Religious Studies* 54/4 (2018), 549-561. https://doi.org/10.1017/S0034412518000094

Jaspers, Karl. *Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?* çev. Murat Batmankaya. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti., 1. Baskı., 2013.

Julião, José Ncolao. “The Nietzsche’s Reflection on History: Historical Sense and Nihilism”. *Open Journal of Philosophy* 08/02 (2018), 77-84. https://doi.org/10.4236/ojpp.2018.82007

Kanterian, Edward. “Cioran als Nihilist, Skeptiker und Politischer Essayist”. *Philosophische Rundschau* 64/4 (2017), 349-374. https://doi.org/10.1628/003181517X15167178975575

Kara, Murat. “Varoluşçuluk Bağlamında Edebiyat ve Felsefe, Şiir ve Endişe”. *BEÜ SBE Derg.* 8/1 (2019), 43-66.

Lagerlund, Henrik. “Medieval Scepticism”. *Theoria* 88/1 (2022), 8-12. https://doi.org/10.1111/theo.12341

Maclntyre, Alasdair. *Varoluşçuluk*. çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.

Maiga, Sigame Boubacar. *De la Dignité Humaine*. Sabaké, 2023. https://hal.science/hal-04035844

Oralgül, Ezgi DEMİR. “Sofist ve Filozof Ayrımı Işığında Antik Felsefe”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 23 (2017), 259-275.

Özcan, Zeki - Çam, Tuğba. “Kötülük Problemi Neden İmana Engel Değildir?” *İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/1 (2019), 51-64.

Özdemir, Sinem. *Felsefi Denemede “Kendini Bilme”nin Anlam ve Sınırları: Montaigne, Cioran ve Nermi Uygur*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.

Pascal, Blaise. *Düşünceler*. ed. Hande Koçak. çev. Devrim Çetinkasap. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.

Peker, Hasan. “Dinde Tanrı’yı İdrak İmkânı Bağlamında Şüphenin Varlık İmkânı Sorunu”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/4 (2016), 13-41.

Pinto, Rodrigo Hayasi. “A Concepção de Verdade na Razão dos Efeitos de Pascal”. *Cadernos Espinosanos* 40 (27 Haziran 2019), 65-94. https://doi.org/10.11606/issn.2447-9012.espinosa.2019.159445

Regier, Willis Goth. “Cioran’s Insomnia”. *MLN* 119/5 (2004), 994-1012. https://doi.org/10.1353/mln.2005.0018

Santos, Élcio José dos. “Algumas Considerações Sobre a Questão do Suicídio na Filosofia de Arthur Schopenhauer”. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia* 1/2 (01 Aralık 2010), 23-32. https://doi.org/10.5902/2179378634121

Schmid, Stephan. “Three Varieties of Early Modern Scepticism”. *Sceptical Paths: Enquiry and Doubt from Antiquity to the Present*. ed. Giuseppe Veltri vd. 181-202. De Gruyter, 2019. https://www.degruyterbrill.com/document/doi/10.1515/9783110591040-011/html?lang=en

Selenay Bostan - M. Esat Harmancı, “Âşığın Akıl Oyunu: Şathiye”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, (2023)

Sextus Empiricus, *Pyrrhonculuğun Esasları*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019)

Süleyman Uludağ, "ŞATHİYE", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 08 Ağustos 2026)

Stephen Law, "The Evil-God Challenge", *Religious Studies* 46/3 (2010)

Şahiner, Muharrem. "Kierkegaard'a Göre İmanın Gereği: Bireysel Varoluş". *Sosyal Bilimler Dergisi* 7/14 (2017).

Tandyanto, Yulius. "Reinterpeting Nietzsche: An Introduction to the Textualists' Approach". *Jurnal Filsafat* 33/1 (27 Şubat 2023), 154. https://doi.org/10.22146/jf.71785

Topdemir, Hüseyin Gazi. "Felsefe Nedir? Bilgi Nedir?" *Türk Kütüphaneciliği* 23/1 (2009), 119-133.

Trifunović, Boban N. "The First İmpasse, a Drop of Darkness: Influence of Gnostic Teachings on Emil Cioran's Antinatalistic Thought". *Reči (Beograd)* 14/15 (2022), 124-140. https://doi.org/10.5937/reci2215124T

Tripodi, Vera. "The Professionalization of Philosophy and the Criteria of Philosophical Knowledge". *Transcultural Studies* 12/2 (2016), 216-230. https://doi.org/10.1163/23751606-01202003

Trujillo, Glenn M. Jr. "The Benefits of Being a Suicidal Curmudgeon: Emil Cioran on Killing Yourself". *Southwest Philosophy Review* 37/1 (2021), 219-228.

Tüzen, M. Ahmet. "Schopenhauer'da Ahlak ve Özgürlük İlişkisi". *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 20/2, (2021) https://doi.org/10.20981/kaygi.941364

Vanini, Paolo. "A Reactionary Fascination: Emil Cioran and Joseph De Maistre". *Ethics, Politics & Society* 2 (2019), 287-301. https://doi.org/10.21814/eps.2.1.97

Vyssoki, Benjamin vd. "Effects of Sunshine on Suicide Rates". *Comprehensive Psychiatry* 53/5 (2012), 535-539. https://doi.org/10.1016/j.comppsych.2011.06.003

Whittaker, Thomas. *Schopenhauer Kimdir?* çev. M. Masum Gökyüz. Fol Kitap, 2021.

Wood, Allen W. *Kant*. çev. Aliye Kovanlıkaya. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2009.

Yıldız, İbrahim. “Tanrı, Olasılık ve Kötülük”. *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 4/1 (2021), 97-107. https://doi.org/10.47145/dinbil.936149

Yılmaz, Aykut Alper. “Kötü-Tanrı İtirazı”. *Kader* 22/2 (2024), 271-292. https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1543298

Young, Julian. *Nietzsche Bir Filozofun ve Felsefesinin Biyografisi*. çev. Bülent O. Doğan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı., 2015.

Zarifopol-Johnston, Ilinca. *Searching for Cioran*. ed. Kennet R. Johnston. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2009.

Zenginoğlu, Samet. “E. M. Cioran’da Ölüm ve İntihar”. *The Journal of Academic Social Science Studies* 2/75 (2019), 427-434. https://doi.org/10.9761/JASSS8042

Zieminska, Renata. “Argumentative Strategies of Pyrrhonian and Academic Skeptics”. *The Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy*. ed. Kelly Arenson. 35-45. Routledge, 1. Basım, 2020. https://doi.org/10.4324/9781351168120-2