Felsefi Bir Söylem Biçimi Olarak Mektup[*]

Vefa Taşdelen

Felsefede, "araştırma", "soruşturma" (*investigation*), "inceleme" (*treatise*), "deneme" (*essay*), "diyalog" (*dialogue*), "konuşma", "söylev" (*discourse*) gibi yazı biçimleri ve başlık türleri vardır. Platon'un diyalogları, Decsartes'in *Metot Üzerine Konuşma*'sı, Locke'un *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*'si, Rousseau'nun *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*'i, Hume'un *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*'sı, Wittgestein'ın *Felsefi Soruşturmalar*'ı buna örnek olarak gösterilebilir. Bir de "…. *Mektup" veya "...Üzerine Mektup*" (*letter*) şeklinde bir yazı ve başlık biçimi vardır. İnsanlar yüzyıllar boyu, yalnız haberlerini, duygularını, ihtiyaçlarını ve heyecanlarını değil, düşüncelerini de paylaşmışlardır mektuplarla. Bu makalede, felsefe ve mektup ilişkisini, *Felsefede Mektup* ve *Mektupta Felsefe* olmak üzere iki başlık altında inceleyeceğiz. İlkinde mektubu, felsefenin ifade biçimlerinden biri, ikincisinde ise felsefe tarihinde mektuplarla yapılan felsefeleri, mektuplar aracılığıyla ortaya konan düşünceleri, bir bakıma "mektuptaki felsefe"yi ele almaya çalışacağız.

1. Felsefede Mektup

Felsefi söylem kendini farklı şekillerde üretir; kimi zaman deneme, kimi zaman araştırma, kimi zaman inceleme, kimi zaman roman, kimi zaman karşılıklı konuşma, kimi zaman da mektup şeklinde. Bir felsefe yazısı, hangi ifade biçimini kullanırsa kullansın, her zaman, *"Bir yazıyı felsefe yapan şey nedir?"* sorusuna cevap olacak bir *öz* taşır içinde. Bu öz *theoria*'dır. *Theoria*, başlangıcından günümüze değin *nedir* sorusu ile kendini üretmiş, her şey değişip dururken sorduğu şeyin (varlığın) değişmeyen, her durumda ve her koşulda aynı kalan ve bu şekilde o şeyi kendisi yapmaya devam eden öze ulaşmaya çalışmıştır. Felsefe ister deneme, ister araştırma, ister soruşturma, ister diyalog, ister roman, ister bir başka şekilde ortaya çıksın, hep bir soruya cevap arar: "*Baktığın şey nedir? Seyrettiğin şey, öz olarak nedir?"* Hangi ifade biçimini kullanırsa kullansın, *nedir* sorusu felsefenin kendini üretme biçimi olarak hep oradadır. Buradan hareketle söylersek, felsefenin kendini ne ile ve nasıl ürettiği her zaman sorgu konusu yapılabilecek olmasına karşın, önemli olan, felsefenin kendisini hep bir şekilde üretmesi ve bunun için *fırsat* bulmasıdır. Felsefe için deneme, araştırma, soruşturma, diyalog ya da roman, sadece bir soruyu, *nedir* sorusunu sormanın vesilesidir. Öyleyse mektup da *nedir* sorusunu sormanın bir vesilesi olmalı: "*Erdem nedir, hoşgörü nedir, güzel nedir, iyi nedir, doğru nedir, mutluluk nedir?",* gibi.

Ama burada bir sorun çıkıyor ortaya: Mektup dediğimiz tür, daha çok pratik alana, gündelik yazışma, konuşma ve iletişimde bulunma durumlarına ilişkin bir olgu değil midir? Eğer böyle ise, *nedir* sorusunu sormaya hiç de uygun bir tarz olduğu söylenemez. Hatta hep *nasıl* sorusunun üstüne gittiği ve insanlara kendi durumlarından söz etme imkânı verdiği için,

[*] *Hece Dergisi*, yıl: 2006, sayı: 114-116, s. 76-91.

sürekli olarak *nedir* sorusunu erteleyen bir nitelik taşıdığı bile söylenebilir. Her cümlesi ile varoluşsal bir durumu, bir *nasıl* sorusunu cevaplamaya yönelir. Verdiği cevap da, felsefe değil *kişisel bir haber'*dir. Bu haliyle tarihsel bir belge, hatta edebi bir metin niteliği taşısa da, felsefi bir değere sahip değildir. Çünkü felsefe, filancanın nasıl olduğunu, iyi mi yoksa kötü mü olduğunu, nereye gittiğini, ne iş yaptığını, neleri sevip nelerden nefret ettiğini sormaz. Ama iyi olmanın ne anlama geldiğini, sevginin ve nefretin ne olduğunu sorar. Bunu Platon bir diyaloğunda yaklaşık olarak şu şekilde dile getirir: İnsanlar adaletsizlikten yakınmayı bırakıp "Adalet nedir?" diye sorduklarında, "Kral hazineleri ile mutlu mudur?" türünden konuşmaları terk edip "Mutluluk nedir?" diye sorduklarında, felsefenin yolunu da tutmuş olurlar.[1] Sorun şudur: Mektubun gündelik dili konuşan ve kişisel durumlardan haber veren özelliği ile felsefenin özleri arayan, kuramsal yapısı nasıl bağdaşacaktır? Burada şöyle bir durum ortaya çıkar: Felsefe mektup olarak biçim kazanacaksa, ya felsefenin ya da mektubun kendisinden bir şeyler kaybetmesi gerekecektir.

Gerçekten de, mektupta ortaya çıkan felsefelere baktığımızda, şöyle bir manzara ile karşılaşırız: Ya teori ile pratik iç içe geçmiş, ya öz ve varoluş tam bir kaynaşmaya uğramış, ya mektubun felsefi niteliği mektup olma özelliğini yok etmiştir. Sözgelimi, Platon örneğinde felsefi tarz ile mektup tarzının, dolayısıyla teori ile pratiğin, öz ile varoluşun iç içe geçtiğini görürüz. Felsefe ile varoluşun birbirine karıştığı bu tür mektuplar, mektubun içtenliğini yansıtan çalışmalardır. Kimi zaman *nedir*, kimi zaman da *nasıl* sorusuna cevap verirler. Bunun yanında bir de *nedir* sorusunu kendi içinde taşıyan *nasıl* sorusu, bir başka deyişle nasıl sorusu ile felsefe yapma çabaları söz konusudur. Kierkegaard'un *Ya / Ya da* isimli çalışması bu konudaki örneği oluşturur. Bu çalışmada temel olarak iki varoluşsal durum, estetik varoluş durumu ve etik varoluş durumu, "ya / ya da" sözcüğünün sunduğu alternatif, iki farklı yaşama biçimi olarak, bu alanları temsil eden kişiler arasındaki[2] mektuplaşmalarla serimlenir. Mektuplar esas olarak "estetik varoluş nasıldır?" ve "Etik varoluş nasıldır?" sorularına cevap verse de, hep "Estetik varoluşun doğası nedir?" ve "Etik varoluşun doğası nedir?" sorularını yanıtlama amacı güderler. Bir başka deyişle, *nasıl* sorusunun içinde örtük bir *nedir* sorusu vardır. Dolayısıyla Kierkegaard'un bu çalışması, varoluşun doğasının *nedir* sorusu ile, kavramsallaştırma ve sistemleştirme çabaları ile zedelenmediği, kendine yabancılaşmadığı, hem teorinin hem pratiğin, hem özün hem varoluşun, hem felsefenin hem edebiyatın, hem mektubun hem sanatın bir arada olduğu yetkin bir çalışmadır.

Salt felsefi mektuplara geldiğimizde, şu soruyu yanıtlamakta güçlük çekeriz: "Bunlara ne kadar mektup diyebiliriz?" Baştan sona felsefi sorgulamaların, irdelemelerin yapıldığı bu çalışmalar, aslında birkaç cümlelik saygı ifadesine iliştirilivermiş kitaplardır. Descartes'ın *Felsefenin İlkeleri*, Locke'un *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*, Schiller'in *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Bir Dizi Mektup* adlı eselerini bu sınıflama içinde görebiliriz. Onar ne kadar salt felsefenin havasını yansıtsalar da, sözgelimi *felsefi düşünmenin anlamı nedir, dinsel hoşgörü ne anlama gelir,* insan *varlığının kendi içindeki bölünmüşlüğü karşısında güzelin işlevi ne olabilir,* gibi salt felsefi bir soru peşinden giderken bile, yalnız hitap şekilleri ile değil belirli bir bilince ulaşma çabaları ile de mektubun pratik ve varoluşsal havasını kısmen de olsa yansıtırlar.

2. Mektupta Felsefe

Şimdi, yukarıda adları verilen "mektuplara", bu mektuplarda ortaya çıkan felsefelere kısaca değinmeye çalışalım ve "Felsefede Mektup" başlığı altında söylediklerimizi bazı

---

[1] Platon, *Theaitetos*, çev. Macit Gökberk, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, 88.

[2] Estetik varoluş alanının temsilcisi olan *A*'nın görüşleri deneme ve makalelerle, etik varoluş alanının temsilcisi olan *B*'nin görüşleri de mektuplarla ortaya çıkar. B, A'nın makalelerini ve denemelerini okuduktan sonra, onu doğru yola döndürmek için mektuplar yazar ve "Yolunu şaşırmış" olarak gördüğü bu kişiye öğütleri ve görüşleri ile yardımcı olmaya çalışır.

filozofların çalışmaları ile örnekleyelim. Kuşkusuz mektuptaki felsefeler burada değineceklerimize sınırlı değildir. Başka örnekler bulmak da mümkünüdür. Sözgelimi Ockhamlı William'ın "kardeşlik duygusu buyurmaz, ikna eder" dediği ve kendi döneminin teolojik sorunlarını ele aldığı *Küçük Kardeşlere Mektup*'u, Diderot'nun "Bugün sıhhatte misiniz? İyi uyudunuz mu? Bakışlarınız dün ne kadar tatlıydı: bir zamandır hep böyle! Ah! Sophie, beni bugün daha çok seviyorsanız, eskiden kâfi derecede sevmiyordunuz demek" diye serzenişlerde bulunduğu *Sophie Volland'a Mektupları*'ı, "Gözünün perdesi alınan körün bize öğrenmek istediğiniz şeyleri öğretebileceğinden çok şüpheliyim madam" diye başlayan *Görenlerin Yayarına Körler Hakkında Mektup* isimli mektup-kitapları da "Mektupta Felsefe" bağlamda değerlendirilebilir. Kuşkusuz bu sıralamaya başka filozofların yayınlanmış ve yayınlanmamış mektuplarını ilave etmek de mümkünüdür. Ancak her çalışmanın kendisini kolaylaştıracak sınırları vardır. Bu çalışmayı kolaylaştıracak sınır taşları da Platon, Descartes, Locke, Schiller ve Kierkegaard gibi filozofların çalışmaları, denebilirse *mektup-kitapları* olacaktır.

2.1 Platon Örneği: Platon'un (M.Ö. 427-347) mektupları felsefi bir içerik taşımasına karşın, doğrudan felsefe yapmak için yazılmış mektuplar değildir. Öncelikli olarak bir iletişimi sağlamaya, bir haberi duyurmaya, bir duyguyu, bir düşünceyi iletmeye çalışan pratik amaçlı yazılardır. Platon felsefesi içinde ütopik bir devlet anlayışı vardır. Bu anlayışını *Devlet* diyaloğunda geliştirir. Kitapta, aklını etkin hale getirerek adalet ideasını bilen filozofların yönetici, ruhun cesaret öğesini etkin kılanların asker, bedensel öğeleri etkin kılanların da üretici oldukları bir devlet organizması tasvir edilir. Bu devlet, "bilgeliğin egemen olduğu" bir devlettir. Çünkü "kararlarını bilgece veren" yöneticiler, "ölçülülük, yiğitlik ve bilgelik" gibi erdemleri paylaşan vatandaşlar yaşar orada ve mutluluk toplumun tüm katmanlarına yayılır. Erdem, bu insanların her birinin kendi işlerini tam ve eksiksiz yapmalarında ortaya çıkar. Bu devletin kendine göre bir eğitim, sanat, edebiyat, müzik, felsefe, kendine göre bir servet dağılımı, kendine göre bir halk organizasyonu anlayışı vardır.[3]

Paton, felsefesinden etkilenen Dion tarafından Sirakuza'ya davet edilir. İnsanların düştükleri sefaletten, ancak ruhlarını eğiterek kurtulabileceklerine inanan bu kişi, Platon'u Sirakuza'nın tyrannosu olan Dionysios'un, yeğenlerinin ve arkadaşlarının kendisinin öğrencileri olacaklarını söyleyerek ikna etmeye çalışır. Platon da, bunu kendi felsefesi için bir "deneme" fırsatı olarak görür ve Sirakuza'ya gitmeyi kabul eder. Mektupların hemen hemen hepsi, burada uğradığı başarısızlığı ve bu başarısızlığın nedenlerini anlatır. Dionysios, Sirakuza'nın tyrannos (tiran)'ıdır. İdeal bir devlet yapısının oluşması için Platon'un görüşlerinden yararlanmak istemiş, fakat kıskançlıklar ve anlaşmazlıklar yüzünden Dion önce sürgüne gönderilmiş, ardından da öldürülmüştür. Bu süreçte Platon Sirakuza'ya birkaç kez gidip gelmiştir. Mektuplardan bazıları erdemine ve felsefe bilgisine çok güvendiği Dion'a, bazıları Dion'un yakınlarına, bazıları da Dionysios'a yazılıştır. Başka isimlere yazılmış mektuplar da vardır.

Mektuplar, bu özelliği ile, felsefi bir sorunu alıp enine boyuna irdelemek isteyen bir felsefi çalışma değildir. Konusu ile, anlatım tarzı ile baştan sona bir bütünlük arz eden diğer filozofların mektuplarından farklıdır. Bununla birlikte başta devlet yönetimi, hukuk, adalet, felsefe ile uğraşmanın erdemi gibi konularda kimi açıklamaları içerirler ve bu nitelikleri ile Platon'un felsefesinin temel karakterini taşırlar. "Syrakusa'lılar, her şeyden önce, düşünce ve isteklerinizi kazanç ve zenginlik yoluna çevirmeyecek kanunları kabul edin. Göz önünde tutmamız gereken üç şey, ruh, vücut ve sonra zenginlik olduğuna göre, en fazla ruhun erdemine, ikinci olarak bundan daha aşağı olan vücudun erdemine, üçüncü ve son olarak da, ruh ve vücuda hizmet etmesi gereken zenginliğe değer verin."[4] Ruhun erdemini oluşturan,

[3] Platon, *Devlet*, çev. S. Eyüboğlu – M. A. Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992, s. 78, 117, 122, 281, vd.
[4] Platon, *Mektuplar*, çev. İrfan Şahinbaş, Maarif Matbaası, İstanbul, 1943, s. 85.

devleti baştan sona uyum ve ahenk içinde yaşatacak kanunları yapan felsefenin erdemidir. İnsan ancak uzun bir eğitimden sonra[5] ulaşabildiği bu erdemle bilge olur ve devleti yönetebilme yetkinliğine erişir. Kişiyi bilge kılacak felsefe eğitimine şu şekilde değinilir: "Sicilya'ya geldiğim zaman önce yapmam gereken şeyin, Dionysos gerçekten felsefe için yanıp tutuşuyor mu, yoksa Atina'da söylenenlerin aslı yok mu, bunu araştırmak olacağını düşündüm. Böyle bir şeyi anlamak için, hiç de değersiz olmayan bir usûl vardır ki, bir tyrannosa karşı kullanıldıkta, çok iyi neticeler verir; hele o tyrannos, Dionysios gibi, gelir gelmez farkına vardığıma göre, kafası iyi anlaşılmamış öğretilerle dolu bir kimse olursa. Böyle adamlara felsefenin ne kadar engin olduğunu, özünü, güçlüklerini ve beklediği gayreti göstermek gerekir. Felsefeye gerçekten yetisi olan, ona yakınlık duyan ve layık olan kimse, tanrılık olduğu için, kendisine gösterilen yolu hayranlıkla karşılar ve var kuvveti ile bu yola atılmak gerektiğine, başka türlü davranırsa yaşayamayacağına inanır. Böylece yola atılır, kılavuzunu sürükler ve gayelerine ulaşmadan ve artık bu yolda öğretmeninin yardımına ihtiyaç olmadan kendi kendine yürüyebilecek kadar kuvvet elde etmeden durmaz. Böyle bir adam hep böyle bir ruh durumu içinde yaşar. Gündelik işleri ile meşgul olsa da, her zaman ve her şeyde felsefeye ve kendine ölçülü davrandığı için, öğrenmek, bellemek ve muhakeme etmek yetilerini en iyi bir şekilde sağlayacak olan yaşayışa bağlı kalır. Bunun zıddı olan bir yaşayış, onda tiksintiden başka bir his uyandırmaz. Fakat gerçekten filozof olmayan, tenlerini güneşin yaktığı kimseler gibi, yalnız yüzde kalan fikirleri olan kimseler, bir hayli öğrenilecek şey olduğunu, çok çalışmak gerektiğini ve ancak böyle bir yaşayışla gayeye erişileceğini görünce, böyle bir çalışmayı güç, hatta imkânsız bulurlar, bu yolda çalışma yetisini de kaybederler. Bazıları ise, öğrendikleri şeyleri yetesiye (yeterince) bildiklerine ve yeni zahmetlere katlanmaya ihtiyaçları olmadığına inanırlar. Kendini gevşekliğe veren, hiçbir gayret göstermeyen kimseleri denemek için bundan daha açık, bundan daha emin bir usûl olamaz. Bu gibi kimseler, felsefenin istediği şeyleri yapamazlarsa, kabahati kendilerinde bulmalıdırlar, öğretmenlerinde değil."[6]

Görüleceği gibi, Platon'un mektupları, yer yer diyalogların bir devamı gibidir. Ne var ki, bu ete kemiğe bürünmüş bir Platon felsefesidir artık. İdeal devlet düşüncesi denenmiş ve başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bu uğurda sevdiği insanlardan bazılarını yitirmiştir. Mektuplarda, sürekli olarak bu konulardan bahsetme isteği dikkate alınırsa, Sirakuza başarısızlığının etkisini üzerinden atamamış olduğu anlaşılabilir. Onu, temel ve öz fikirlerden, değişmez idealardan, oluşturucu formlardan söz eden bu adamı, bazı ihtiyaçlarını temin edebilmek için ödünç para isterken, harcamalarında tasarruflu davranmaya çalışırken, canını kurtarmak için Sirakuza'dan kaçışını anlatırken ve "çok şükür kurtuldum" derken, birileri ile yapılmış bir eylem üzerinde tartışırken, kendi eylemlerini gerekçelendirmeye çalışırken görmek, kitaplardaki, ideallerdeki dünya ile gerçek dünyanın gıdıklayıcı çelişkisini de yaşatır insana. Kısaca söylemek gerekirse, Platon'un mektupları, felsefi öz taşımalarına karşın haberleşme, iletişim kurma, öğüt verme, yol gösterme gibi gündelik ilgilere yönelik yazılardır. Bu metinler bir bakıma Platon'un kendinden, kendi döneminden, kendi felsefesinden söz ettiği metinlerdir.

2.2. René Descartes Örneği: Descartes (1591-1650), İsveç Kraliçesi Elisabeth'e *Ahlak Üzerine Mektuplar* (*Lettres sur la Morale*) ve *Felsefenin İlkeleri* (*Principia Philosophia*) olmak üzere iki mektup-kitap yazmıştır. *Ahlak Üzerine Mektuplar* mektup formuna tümüyle uygundur. Bir hitap cümlesiyle, "Prenses Elizabeth'e" diye başlar, sonra yer ismi ve mektubun yazıldığı tarih yer alır. İlk mektup 21 Mayıs 1643 tarihlidir. Mektupların her biri bir mektup için uygun uzunluktadır. Descartes, bu mektuplarda, Prensese duyduğu sevgi ve

[5] Platon, *Devlet*, s. 224.
[6] Platon, *Mektuplar*, s. 59, 60.

hayranlıkla şiirsel cümleler kurar: "Dileğim, La Haye'de bulunduğum son günlerde, önünüzde saygı ile eğilmek ve pek naçiz hizmetlerimi emrinize arz etmek şerefine nail olduğum takdirde, emirlerinizi ağzınızdan işitmekti. Bu da bana aynı zamanda pek çok harikaları temaşa etmek fırsatı verecekti. Böylece ressamların çizdiği melek vücutlarına benzeyen bir vücuttan insanüstü sözlerin çıktığını görerek, yeryüzünden gelip de, cennete yeni girenlerin duyması gereken hayranlığı duyacaktım."[7]

Bu mektuplarda, daha sonraki felsefeler üzerinde oldukça etkili olan Descartes felsefesinin önemli konularından ruh ve beden ayrımı ve bu iki töz arasındaki ilişki konu edilir. Bu şekilde *Metafizik Düşünceler*'le başlayan bir tartışma, *Ahlak Üzerine Mektuplar*'a da sıçramış olur. İlerleyen mektuplarda, ahlaksal konulara gelinir ve *Metot Üzerine Konuşma*'da söylenen üç kural yinelenir: "Birincisi, hayatın her fırsatında, yapmak veya yapmamak gerekeni bilmek için, her zaman elden geldiği kadar, düşünceyi kullanmaya çalışmaktır. İkincisi, aklın öğütlediği her şeyi, ihtiras veya iştihalara kapılmaksızın yerine getirmek için, sağlam ve sabit bir karar sahibi olmaktır… Üçüncüsü, böylece elden geldiği kadar, akla göre hareket ederken, elde olmayan bütün nimetlere tamamıyla gücümüzün dışında şeyler gözüyle bakmak ve bu yolla onları hiçbir zaman arzu etmemeye çalışmaktır; zira memnun olmamıza engel olan biricik şey, arzu, esef veya pişmanlıktır. Ama her zaman aklımızın emrettiğini yapacak olursak, sonradan olaylar aldandığımızı gösterse bile, pişman olmak için hiçbir neden bulunmayacaktır."[8] Bu şekilde, *Felsefenin İlkeleri*'nde ifadesini bulacak olan, iyiyi bilmek, bilerek ve isteyerek iyi eylemlerde bulunmak, *Ahlak Üzerine Mektuplar*'da irdelenir. Böylece ihtiraslar, tutkular, duygular üzerinde aklın denetimi, eylemin erdem boyutunu oluşturacak ve ona ahlaksal bir nitelik kazandıracaktır.

Descartes'ın *Felsefenin İlkeleri* adlı eseri de, her ne kadar başlıkta açıkça ifade edilmemiş olsa da, örtük anlamıyla *Felsefenin İlkeleri Üzerine Bir Mektup*'tur. O da Prenses Elisabeth'e yazılmıştır ve "Mutlu Prenses Elisabeth'e" diye başlar. Descartes, ihsanlarını gördüğü, derin sevgi ve hayranlık hisleri ile bağlı olduğu Prenses'e hitap etmenin ruh hali içinde, yine zarif ve bilgece cümleler kurar: "Sizin tüm işlerinizde görülen iyilik ve alçakgönüllülüğünüz bana, dalkavuklukta üstün olanların gösterişli ve düzmece sözcüklerle süslü övme ve yakarışları yerine, ancak inandığını yazan bir insanın yalın ve içten sözlerinin kendilerine daha hoş geleceğini göstermektedir. Bu nedenle mektubumda deney ve akılla kesin olarak bilmediğim hiçbir şeyden söz etmeyeceğim; ve bu sözlerimi de kitabın diğer bölümünde olduğu gibi filozofça yazacağım."[9] *Felsefenin İlkeleri*, tarz ve üslup olarak *Ahlak Üzerine Mektuplar*'dan farklıdır. *Ahlak Üzerine Mektuplar*'da görülen hitap cümleleri, sık sık tekrarlanan iltifatlar, hayranlık ve nezaket ifadeleri bu kitapta göze çarpmaz. O klasik mektup tarzından farklıdır. Daha çok, bir mektuba iliştirilmiş kitaptır.

"Filozofça yazacağım" diyerek mektubu ve kitabı hakkında açıklamalarda bulunan Descartes, bununla bir bakıma, "felsefedeki mektup"a ve "mektuptaki felsefe"ye de açıklık getirir. Bu noktada mektup, gündelik dili konuşmayı bırakacak ve felsefi dile geçecektir. Filozofun mektubu da bu dille yazılacak, olup bitenin temaşası teorik bir öz taşıyacak, ayrıntılar ve tekil görüngüler arasında kaybolmadan ilkelere ve en son nedenlere doğru bir geriye, kaynağa, öze çekilme çabası gösterecektir. Artık bu dil, hiçbir şekilde betimleyici, öyküleyici, özele indirgeyici, kişiselleştirici bir dil olmayacak, bir başka deyişle felsefe, gündelik dili konuşmayacak, hep bir üstdil, bir kuramsal dil olacaktır. Descartes, felsefenin bu özelliğine, kitabın içinde yer alan ve aslında kitaba *önsöz* olsun diye yazdığı bir başka mektupta (*Felsefenin İlkeleri*'ni Fransızcaya çeviren kişiye yazmıştır) değinir. Buna göre, felsefeden bilgeliği inceleme, bilgelikten ise insanın bilebildiği tüm nesnelerin tam bilgisi

---

[7] Rene Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1946, s. 3.

[8] Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 1983. s. 32-33.

[9] Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 29

anlaşılır. "Bu bilginin burada belirtildiği gibi olması için de, ilk nedenlerden çıkarılması zorunludur; böylece bu bilgiyi edinme yolunu öğrenmek için (işte asıl felsefe budur) bu ilk nedenleri, yani ilkeleri aramakla işe başlamak gerekir."[10]

Mektuplardan çıkan sonuca göre, felsefe bir bilgelik, bilgiyi ve bilgeliği sevme işidir. Bu ise her şeyden önce kişinin kendi aklını kullanabilme yeterliliği ile ilgili bir durumdur. Aklını kullanabilme yeterliliğine ulaşma, bir bebeğin hiçbir yerden destek almaksızın ayakta durabilme ve istediği yöne gidebilme becerisini göstermesi gibi bir yeterliliktir. Bu yeterlilikle kişi, kendi kendine ayakta durabilecek, evreni kendi gözleri ile görebilecek ve varlık üzerine kendi aklı ile düşünebilecektir. Descartes'a göre, aklını gücü yettiği ölçüde iyi şekilde kullanabilen ve eylemlerinde en iyi olduğuna inandığı şeyi yapabilen kişi, gerçekten bilge bir kişidir. Dolayısıyla bilgelik yanız bilmeyi ve yalnız eylemde bulunmayı değil, bilmeyi ve bilerek eylemde bulunmayı ifade eden bir düşünme ve yaşama biçimidir. Dolayısıyla, iyiyi bilmenin ve aynı zamanda iyiyi istemenin bir ürünüdür. "Bize ahlakımızı düzenlemek ve bu dünyada yaşamımızı yönlendirmek için felsefe öğrenmek, adımlarımıza yol göstermek için gözlerimizi kullanmaktan daha gereklidir. Yalnız hayvanlar durmaksızın vücutlarını besleyecek besini bulmakla uğraşırlar, çünkü işleri vücutlarını korumaktır; ama varlığının başlıca bölümü ruh olan insanların temel düşüncesi, ruhun gerçek besini olan bilgeliği aramak olmalıdır."[11]

Descartes, bu mektup-kitabında, bir yandan felsefe ve bilgelik konusundaki görülerini serimlerken, bir yandan felsefesinin temel ilkelerini ortaya koyar ve geliştirir. Sözgelimi, kuşkuyu felsefi bir tavır haline getirerek her şeyden, her bilgiden ve her nesneden kuşkulanan bir kişinin, kuşkulanan bir ruh olarak kendi varlığından kuşkulanamayacağı konusuna değinir. Bu yöntem onu, yalnız kendi varlığı hakkında değil, Tanrı ve dünya konusunda da, artık kuşkulanamayacağı açık ve seçik bilgiye ulaştırmıştır. Descartes, "İnsan Bilgisinin İlkeleri" ve "Özdeksel Şeylerin İlkeleri" başlıklarını taşıyan ve iki bölümden oluşan ana metnin içinde de kuşkucu yöntemine ve insan bilgisinin ilkeleri konusuna açıklık getirmeye devam eder. Ona göre bunun haklı gerekçeleri vardır: "Özellikle bizi yaratan Tanrı'nın hoşuna giden her şeyi yapabildiğini duyduğumuz ve bizi belki de en iyi bildiğimizi sandığımız şeyler üzerinde bile her zaman aldanacak biçimde yaratıp yaratmadığını da bu ana değin bilmediğimiz için, tüm bu şeylerden kuşkulanacağız. Çünkü mademki Tanrı, daha önce belirtildiği gibi, bazen aldanmamıza olur demiştir, o halde, neden her zaman aldanmamıza olur demesin?" Descartes, tüm kuşkularını yok edecek sağlam temele ulaşabilmek için kuşkudan hareket eder ve bunu gerçeği arayan herkese tavsiye eder. "Gerçeği arayanın yaşamında bir kez tüm nesnelerden gücü yettiği ölçüde kuşku duyması gerekir."[12]

Bu yöntemsel kuşku, sonunda kuşkudan kurtularak açık seçik bilgilere ulaşabilmek içindir. Descartes, *Felsefenin İlkeleri* adlı bu mektup-kitapta felsefesinin temel ilkelerini açıklamaya çalışır. Kitap bu açıdan da büyük taşır.

2.3. John Locke Örneği: Bazen sorulan bir soru, bir mektup-kitabın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Locke'un (1632-1704) *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup* (*A Letter Concerning Toleration*) adlı eseri de böyledir.[13] Filozof bu mektubu, Amsterdam'ın önde gelen muhalif teologlarından Philip van Limborch'un bir sorusu üzerine ve ona hitaben yazmıştır. Dinsel hoşgörünün felsefi temellerinin ele alındığı bu mektup, belki de gelecek tepkileri bertaraf etmek için yazarın ana dilinde değil, Latince yazılmış ve ilk baskıda yazar ismi

[10] Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 34.
[11] Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 35.
[12] Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 51, 56.
[13] Locke, bu mektuptan başka, hoşgörü kavramı üzerine üç mektup daha yazmış, fakat soncusunu tamamlayamamıştır. Burada kendisinden söz edilen mektup-kitap, filozofun diğer mektup-kitapları da dikkate alındığında, *Hoşgörü Üzerine Birinci Mektup*'tur.

kullanılmamıştır. Eser, "Saygıdeğer Beyefendi" diye başlar ve şöyle devam eder: "Farklı mezheplerdeki Hıristiyanların birbirlerini karşılıklı olarak hoş görmeleri hakkındaki düşüncelerimin neler olduğunu öğrenmek istediğiniz için, açıkça şu cevabı vermeliyim ki, hoşgörüyü hakiki kilisenin başlıca karakteristik niteliği olarak telakki ediyorum."[14]

Locke'un bu yapıtta üzerinde durduğu temel konu, bir devletin, bir kurumun ya da bireyin, dini, diğerleri üzerinde bir otorite, baskı ve denetim aracı olarak kullanamayacağı, kullanmaması gerektiğidir. Gerçekten de din, büyük bir manevi güçtür. Bu gücü kendi elinde bulundurduğu savıyla, bir kişinin ya da kurumun, insanları etkilemeye ve nüfuz altına almaya çalışması büyük bir istismar olacak, bu tür bir girişim, bireyi Tanrı'ya yaklaştırma yerine insanı insana köle yapacaktır. Bu da içtenlikli bir inancın istemeyeceği ve gerektirmeyeceği bir şeydir. Ne var ki, bazı kişi ve kurumlar, bu manevi iktidarı ve gücü ellerinde bulundurmak istemişler, bu güçle din adına, Tanrı adına inanılmaz işler yapmışlar, zaman içinde kurumsallaşarak inanılmaz bir nüfuz elde etmişlerdir. Bu nüfuzla insanların neleri nasıl düşünebileceklerini, neleri nasıl yazabileceklerini, kısaca neleri nasıl yapabileceklerini belirlemişler, kendi iradelerine aykırı hareket edenleri aforoz etmişler, dışlamışlar, yakmışlar ve idam etmişlerdir.

Hoşgörü Üzerine Bir Mektup'ta dinsel hoşgörü kavramının iki yönü öne çıkar: Bunlardan ilki, bireyler ve cemaatler (dini gruplar) arasındaki hoşgörüdür. İkincisi ise devletin dinlere, cemaatlere ve bireylere karşı göstermesi gereken hoşgörüdür. İlkinde şu ilke belirginlik kazanır: Her birey ve cemaat, kendi inanma biçimlerinin ve ibadetlerinin, Tanrı katında en hoş ve en makbul olduğuna, kendilerinin diğerlerinden daha doğru ibadet ettiklerine inanırlar. Kendi inancının doğru olduğuna hükmetme, inanmanın özünde vardır. Ne var ki, bu tutum, bir bağnazlığa, ötekilere karşı nefrete ve düşmanca bir tutuma dönüştüğünde, inancın öngördüğü hoşgörü ortadan kalkar, nereye varacağı kestirilemeyen şiddet ve vahşet olayları ortaya çıkar. Bu durumda insanlar, kendileri gibi olmayan kişileri dinden çıkmakla, sapıtmakla ve kâfir olmakla itham ederler. Bunun, aforoz etme, yakma, boynunu kesme, asma, hatta tenini yüzme gibi aşırı biçimleri de vardır. Gerçekte "ateş ve kılıç, insan aklını yanlış konusunda ikna etmek ve hakikatin bilgisini vermek" konusunda uygun araçlar değildir. Bu uygulama, bir yanlışı ortadan kaldırma adına hareket eden daha büyük bir yanlıştır. Öyleyse, sağduyulu bir insan, eğer yapabilirse, "Bütün insanları şefkate, tevazua ve hoşgörüye teşvik etmeli, dostluk için harıl harıl çaba harcamalı ve hem her insanın kendi mezhebine yönelik ateşli bağlılığının ve hem de diğerlerinin kurnazlığının muhaliflere karşı tahrik ettiği tehlikeli ve mantıksız nefret eğilimini tamamen hafifletmelidir. Eğer vaizler her yerde bu barış ve hoşgörü doktrinini seslendirselerdi" büyük kazançlar elde edilirdi.[15] Bireyler ve cemaatler arası hoşgörü şu şekilde özetlenebilir: "Hiç kimseyi, salt inançlarından ötürü suçlama ve onları senin gibi inanmaya zorlama!"

Locke, *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup*'ta devletle ilgili olarak şu saptamaları yapar: "Devlet, bana göre, sadece kendi sivil çıkarlarını (*civil interests*) tedarik etmek, korumak ve geliştirmek için teşkil edilmiş bir insan topluluğudur. Sözünü ettiğim sivil çıkarlar, hayat, özgürlük, sağlık ve bedenin dinlenmesi ve para, araziler, evler, eşyalar ve benzeri gibi dışsal şeylerin (*outward things*) mülkiyetidir."[16] Buna göre devlet, insanların, kendi hak ve özgürlüklerini korumak için oluşturdukları bir kurumdur. Onun ortaya çıkışında korunma ihtiyacı ön plandadır. Korunma yalnız can ve mal güvenliği açısından değil, hakların ve özgürlüklerin korunması anlamında da devletin varlık nedenleri arasındadır. Bir kişinin inanma biçimine, ne adına olursa olsun, hiç kimsenin müdahale etme, tasarrufta bulunma veya bu inancı şu veya bu gerekçeye dayalı olarak yeniden düzenlemeye hakkı yoktur. Devlet

[14] John Locke, *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*, çev. Melih Yürüşen, Liberal Düşünce Topluluğu, Ankara, 1995, s. 3.
[15] John Locke, *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*, s. 17, 20.
[16] John Locke, *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*, s. 7.

vatandaşlarına bir dini empoze etmez veya onlar için bir "doğru din" ve "doğru inanma" tanımı yapmaz. Devletin bu konudaki temel işlevi, hangi dinden, hangi inançtan ve mezhepten olursa olsun, inananlara, diğerlerinin inançlarına saygı ve hoşgörü göstermeleri koşuluyla, inançları ile birlikte yaşama imkânı sunmasıdır.

Bu konuyu, *Hoşgörü Üstüne Mektup*'tan seçtiğimiz inanç konusundaki şu alıntı ile sonlandırabiliriz: "Yargıcın inanışı dince sağlam ve gittiği yol hakikaten İncil'e göre olsa bile, burada kendi aklımca adamakıllı ikna edilmezsem, onun peşinden gitmenin benim için hiçbir garantisi olmayacaktır. Vicdanın buyruklarına karşı gireceğim yol, her ne olursa olsun, bana kutsal ödüller getirmeyecektir. Zevk almadığım bir zanaatla zenginleşebilirim, inanmadığım ilaçlarla bazı hastalıklarda tedavi olabilirim; fakat şüphe duyduğum bir din ve tiksindiğim bir ibadet aracılığıyla kurtulamam. Bir inançsız için başka bir insanın inancına bürünmek beyhudedir. İman ve sadece içsel samimiyet, Tanrı'nın kabulünü kazanan şeylerdir. En uyun ve en onaylanan ilaçlar, eğer midesi alır almaz onu reddediyorsa, hasta üzerinde hiçbir etkide bulunamaz ve onun özel bünyesinin zehre dönüştüreceği kesin olan bir ilacı, hasta bir insanın boğazına boşu boşuna tıkmış olursunuz. Başka bir deyişle, dinde şüpheli olan her ne olursa olsun, yine de en azından şu bellidir ki, doğru olmadığına inandığım hiçbir din, benim için ne geçerli, ne de uygun olabilir."[17]

2.4. Friedrich Schiller Örneği: Friedrich Schiller (1759-1805) *Haydutlar, Cenovalı Fiesco'nun Komplosu, Hile ve Sevgi, Don Carlos* gibi tiyatro eserleri ve şiirleri ile ünlendiği bir dönemde hastalandı. Jena'daki profesörlük görevinden ayrılarak Weimar'da kraliyet sahnesinin rejisörlüğünü yapan Goethe'nin yanına gitti ve onun yardımcılığını yapmaya başladı. Kendisini sevenler iyileşmesi için gerekli olan maddi imkânlardan yoksun olduğu söylentisi üzerine "insanlığın öğretmeni"ni kurtarmak için seferber oldular. En üst çevrelerden yardım geldi. Prens Agustenburg ve Danimarka Başbakanı önemli parasal yardımlarda bulundular. Schiller, bu cömert davranışlara, kendilerine sunduğu ve içinde güzellik kavramını incelediği *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine* (*Über die aesthetische Erziehung des Menschen*) adlı kitabı oluşturacak mektupları kendilerine sunarak karşılık verdi. "Demek ki, güzellik ve sanat üzerindeki araştırmalarımın sonuçlarını bir dizi mektupla size bildirmemi hoş karşılayacaksınız. Ne büyük bir iyiliktir bu… Benim sizden bir iyilik olarak istediğim şeyi siz, büyüklük göstererek, bana bir ödev olarak veriyorsunuz; benim yalnızca eğilimlerime uyduğum yerlerde, bana bir yararlılık ışığı bağışlıyorsunuz. Yolumda özgür davranmamı buyurmanız, benim için zor değil gerekli olan bir şeydir bu."[18]

Schiller bu çalışmasında, insandan hareket eder. Çıkış noktasını, insanın farklı yeti ve özelliklerden oluşmuş bir bütün olduğu anlayışı oluşturur. Uygarlığın gelişimine koşut olarak bu yetilerden bazıları öne çıkmış, diğerleri söz konusu edilmemiştir. Meslek, işbölümü ve uzmanlaşma gibi kavramlar, bu bölünmeyi ve parçalanmayı gerekçelendirmektedir. Ne var ki, insanın yeryüzündeki yaşama doygunluğu, yaşamaktan aldığı haz, kendi varlığı içinde bir parçalanmaya uğramada değil bütünlenmede, eksilmede değil tamamlanmadadır. Zira bu bütünlük ve tamlık, insana kendi doğası içinde yaşama imkânı verecektir.

Bu mektup-kitap, gerek konusu, konusunun felsefe tarihi içindeki geleneksel değeri, gerekse konunun etraflıca ele alınışı ve bir sonuca doğru götürülüşü açısından olsun, tümüyle felsefi bir değer taşır. Onun bu irdelemesi yalnız sanat ve güzellik kavramı açısında değil, bu iki kavrama zemin hazırlayan insan anlayışı açısından da önemlidir. Güzellik kavramı kendisini sanatta sergiler, ancak onun asıl konumu, insanın varlık bütünlüğünde ve bu bütünlüğü oluşturan öğeler arasındaki uyumdadır. Denebilir ki güzel, "güç", "yeti" ve "içtepilerin", denge ve uyum içinde etkin hale gelmesinden ve insani bütünlüğü

[17] John Locke, *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*, s. 27.

[18] Friedrich Schiller, *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar*, çev. Melahat Özgü, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 3.

oluşturmasından başka bir şey değildir. Güzel, bütünlük ve ahenktir. İnsanı, kendi içindeki bölünmüşlükten kurtaracak güç, güzelliktir. Dolayısıyla insan kendisini ancak güzellik sayesinde algılayabilir, güzelliğin neşesinde ve coşkusunda bütünleyebilir. Bu da insanın kendi bütünlüğüne kavuşması, kendi varlığı içinde tamlanarak bir uyuma kavuşması anlamına gelir. "Oyun içtepisi" insanlık düşüncesi ile güzellik düşüncesini birbirine bağlar. Güzellik, madde ile biçim arasındaki dengede ortaya çıkar. Güzelliğin ödevi, bozulan dengenin yeniden kurulması, insanın kendi varlığı içinde bir bütünlüğe, tamlığa, uyuma ve yetkinliğe kavuşmasıdır. Bu yetkinlik aynı zamanda bir başka konuyu da içerir. Böyle bir yetkinliğe kavuşmuş olan insan, artık özgür bir insandır. İnsan varlığındaki bu yetkinlik, tamlık ve bütünlük, özgürlüğün de koşuludur. "Bunun için özgürlük, ancak olgunlukta vardır." "Demek oluyor ki, estetik durum, yaşamın en geniş özgürlüğünü içine aldığı gibi, en yüksek olguluğa da erişir." "Böyle bir dengeye insan ancak güzellik yolu ile erişebilir; çünkü güzelliğin kendisi, madde ile biçim arasında bir dengedir ve bizi öyle estetik bir duruma getirir ki, içtepilerimiz arasındaki dengeyi kendimiz duymaya başlarız."[19]

Bu sanat ve güzellik anlayışına göre, güzellik kavramı, insan yaşamını baştan sona yeniden düzenleyen bir güce sahiptir. Güzelliğin bütünsel yapısı, fiziksel bir zorlamanın değil, tinsel bir özgürlüğün ve seçimin ürünüdür. Bu nedenle sanat ancak "özgürlüğün kızı" olabilir. İnsanlar salt fiziksel ihtiyaçlarının peşine düştüklerinde, duygusal ve tinsel gereksinimlerini unuturlar ve neredeyse tüm eylemlerinde "çıkar" kavramını ölçüt alırlar. "Sanat, zamanın putudur" bu bakımdan. Sürekli olarak çıkarların öne çıktığı, gelirin, giderin ve kârın konuşulduğu bir ortamda sanat insanların iç dünyalarına ulaşamaz ve kişiliklerinde bir olgunlaşma yaratamaz. "Bu kaba terazide sanatın iç yararlılığının hiçbir ağırlığı yok"tur çünkü. Sanata en çok omuz vermesi gereken felsefe bile, insan aklını yüceltme adına hayal gücünden "ardı ardınca parçalar koparmakta, bu şekilde, aklın, bilimin sınırları genişledikçe, sanatın sınırları daralmaktadır. Oysa sanatın olmadığı yer, insani bütünlüğün, özgürlüğün ve olgunlaşmanın olmadığı bir yerdir. Tinselliğin, dolayısıyla özgürlüğün ekin olmadığı anlar, doğal güçlerin egemenliğindedir. Sanat ancak doğadaki zorunluluğun, tinselliğin etkin hale gelerek bilinçle ve özgürce bir esere dönüşmesi ile ortaya çıkar. Sanat bir özgürlük alanıdır. Bu özgürlük kuralsızlık ve sınırsızlık anlamında değildir. Doğadaki zorunluluk, kültür alanında kuralların, yasaların ve geleneklerin egemen olduğu bir törel zorunluluğa dönüşür. Bunlar bir devletin içinde olan şeylerdir. İnsan, devlette yaşamayı seçerken, doğadaki zorunluluktan, törel zorunluluğa geçer. Ne var ki, Schillere göre, "fiziksel insan gerçek, törel insan da yalnızca sorunludur. Demek ki us, doğa devletini kaldırıyor, yerine kendininkini koymak isteyince de, bunu zorunlu olarak yapması gerekiyor."[20] İnsan varlığındaki bir başka bölünmüşlük de, sanat ve doğa ile olan ilişkisinde ortaya çıkar. İnsanın, doğa ve sanatla arasında bir ilişki vardır. Bu ilişki Schiller'e göre yabanıllık ve barbarlık şeklinde ortaya çıkar. Yabanıl yaşamda sanat, barbar yaşamda ise doğa küçümsenir. Bunun her iki biçimi de aslında insanın kendisine, kendi insanlık özüne karşıt bir davranış içine girmesi anlamına gelir. "İnsan kendisine iki türlü karşıt olabilir: Ya duyguları ilkelerine üstün geldiğinde yabanıl olarak, ya da ilkeleri duygularını parçaladığında, barbar olarak. Yabanıl olan, sanatı küçümser, doğayı da kendinin sınırsız buyurucusu tanır. Barbar olan da, doğa ile alay eder, onu saymaz; sonra da yabanıl olandan daha da küçümseyerek kölesinin kölesi olmakta sürüp gider. Eğitim görmüş aydın insan, doğayı kendine dost yapar ve özgürlüğünü, zorbalığını dizginlemekle yalnız sayar."[21] İnsan varlığındaki bölünmüşlük, onu bütünleyecek, olgunlaştıracak ve tamlanmış olmanın dinginliği ve olgunluğu içinde yaşatacak bir güce ihtiyaç duyar.

---

[19] Melahat Özgü, M., "*İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar*'a Önsöz"de, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, s. XXIII - XXIV.

[20] Friedrich Schiller, *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar*, s. 7, 10.

[21] Friedrich Schiller, *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar*, s. 16.

Schiller, birinci mektupta güzeli bir giz olarak tanımlar. On beşinci mektupta ise, onun ne olduğunu, nasıl olduğunu ne usla, ne de deneyle bilinebileceğini söyler. Bunun nedeni, güzelliğin temelini insan varlığında buluyor oluşudur. İnsan varlığı ise bir bileşim ve bir bütündür. Buna göre, insan ne tam olarak madde, ne de tam olarak ruhtur. Ruhun ve maddenin bir bileşimidir. Bu bileşim, onda bir takım içtepilerin (*Trieb*) oluşmasına neden olur. İnsanı eylemde bulunmaya iten bu içtepiler üç tanedir. Schiller bu içtepileri, *nesne içtepisi*, *biçim içtepisi* ve *sanat içtepisi* olarak ifade eder. Nesne içtepisi, insanın doğal yapısı ile, fiziksel varlığı ile ilgilidir. Biçim içtepisi ise maddeye şekil verme eğilimi ile, insani bütünlükteki tinsel varlığın belirtisidir. İçinde sanatsal güzelliğin de yer aldığı güzel denilen şey, madde ve biçim içtepilerinin "oyun içtepisi"nde (*Spieltrieb*) birleşmeleri ile oluşur. Oyun içtepisi yalnız insani yetkinliğin ve olgunluğun ortaya çıktığı bir alan değil, aynı zamanda sanatsal güzelliğin de ortaya çıktığı bir alandır. Bu nedenle Schiller, "İnsan, sözcüğün tam anlamıyla, insan olduğu yerde oynar ve o, ancak oynadığı yerde tam bir insandır" der.[22]

2.5. Søren Kierkegaard Örneği: Doktora (*Magister*) tezi olan *Sokrates'e Sürekli Atıfla İroni Kavramı*'nı saymazsak, *Ya / Ya da* (*Enten-Eller*) Kierkegaard'ın (1813-1855) ilk eseridir. Kitabın kurgusunu, bir kasada bulunan yazılar oluşturur. İki bölümlü bir kitaptır söz konusu olan. İlk bölüm, estetikçinin tensel ve kösnül yaşamını anlatan denemelerden, ikinci bölüm ise Yargıç Wilhelm'in A'a yazdığı, estetik yaşamın sefaletini ve etik yaşamın erdemini anlatan, öğüt verici ve yol gösterici mektuplarından oluşur.[23] Estetikçinin (A'ın) "Yinelenme" (*Diapsalmata*), "Dolaysız Erotik Aşama ve Müziksel Erotik", "Modern Trajediye Eski Trajedinin Yansıması", "Gölge Şekiller", "En Mutsuz Kişi", "Mahsullerin Dönüşümlü Ekimi" ve "Baştan Çıkarıcının Günlüğü" başlıklı denemelerinde, çeşitli estetik varoluş durumlarını betimler ve estetik varoluşun doğasını aydınlatmaya çalışır. Estetikçinin bu şaşırmış ve sapıtmış durumu karşısında etikçi, görüşlerini mektuplarla açıklar ve estetikçiyi girmiş olduğu bu yolun iyi bir yol olmadığı konusunda ikna etmeye çalışır. Etik varoluş alanı estetik alanda körelen ve yalnızca haz durumları karşısında etkinliğini gösteren özgürlüğün yeniden alevlendiği, kişinin tasarıları, seçimleri ve eylemleri ile kendi özünü oluşturduğu bir varoluş alanıdır. Etikçi, A'yı etik seçimler yapması konusunda uyarır. Estetikçi ise kendisini yaşamın temel gerçeği olan sıkıntı ile karşılaştırabilecek bütün eylemlerden kaçınmaya, bu sıkıntıya karşı zamanını zevk ve eğlence içinde geçirmeye çalışır. Toplumsal bir görev almaz, kendisini bağlayacak sözler vermez. Evlilikten kaçınır. Böyle bir ruhsal yapıya sahip olan estetikçiyi evlenmesi, bir yuva kurması, toplumda bir görev alması konusunda ikna etmeye çalışan etikçi, bunun için öğütler verir. Bu mektuplar "Evliliğin Estetik Meşruluğu", "Kişiliğin Gelişiminde Estetik ve Etik Arasındaki Denge", "Son Söz" gibi başlıklar taşır. Böylece *Ya / Ya da*'nın birinci bölümünde serimlenen estetikçinin tezleri, ikinci bölümde etikçi tarafından öne sürülen ahlaki söylemlerle yadsınmış olur. Buradan çıkan bir başka sonuç da, etiğin bir "karşı sav" oluşudur. İnsanda temel olan, onu yaşanın içine doğru sürükleyen estetik içtepidir. Etik burada ona sınır getirici, estetik içtepileri yasalar ve gelenekler çerçevesinde meşrulaştırıcı bir rol oynar ve böylece estetik alan, etik ilkeler içine girdiğinde özsel bir dönüşüme uğrayarak ahlaksallaşır, toplumsal bir nitelik taşır ve böylece meşru bir zemin kazanır. Ne var ki, o zaman da estetik varoluş sona ermiş ve yerine etik varoluş alanı gelmiş olur.

Görüleceği üzere *Ya / Ya da*, bir birbirini dışlayan iki temel varoluş biçimine göndermede bulunur. Bu ilginç sayılabilecek isimden de anlaşılacağı üzere, kişi iki seçenekten birini tercih edecek "Ya" estetik varoluş alanında yaşayacak, "Ya da" etik varoluş alanında bulunmayı tercih edecektir.[24] Kierkegaard'un bu varoluşçu yaklaşımında "Ya / Ya

[22] Friedrich Schiller, *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar*, s., 76.
[23] Søren Kierkegaard, *Either / Or*, tr. Alastair Hanay, Penguin Books, London, 1992, s. 30.
[24] *Korku ve Titreme* ile üçüncü bir varoluş alanı, dinsel varoluş alanı da bu varoluşçu felsefeye katılmış, böylece üç temel varoluş alanı ortaya çıkmıştır.

da"nın yerini "Hem / Hem de" alamaz. Kişi ancak bir varoluş alanında bulunmak zorundadır, çünkü bir hizmetçinin ancak bir efendisi olabilir, iki efendiye birden hizmet edilmez. Bu durumda ya tensel ve kösnül bir yaşam biçimi tercih edilecek, ya da ahlaksal ödevlerin ve evrensel buyrukların sesine kulak verilecektir. Estetik varoluş, kendini sürekli yineleyen haz isteğini tatmin etmeye yönelen, cinselliği, şehveti, tensel hazları varoluşun temel değeri haline getiren bir varoluş biçimini esas alır. Bu alanın tarihsel temsilcisi, Don Juan'dır. Etik alan ise, estetik alandaki tenselliğin ve kösnül yaşamın aksine tinselliğin egemen olduğu bir varoluş alanıdır. Ahlaksal ödevleri yerine getirmek, ödeve uygun yaşamak, toplum içinde bir rol almak, toplum içinde yaşıyor olmanın gereklerini yerine getirmek, devleti, toplumu ve ailesi için yaşam mücadelesine katılmak, bu varoluş alanının temel özellikleri arasındadır. Bu varoluş alanda kişi kendini etiğin evrensel diline çevirir, gizli kapaklı bir yaşam sürmez. Her şey, etiğin açıklık ve şeffaflık ilkesine göre gerçekleşir. Kadının ve erkeğin bir araya gelmesi, bir nişan ve evlilikle kamuya duyurulur, bunun için bir seremoni düzenlenir. Çocuk doğduğunda dinsel seremoniler söz konusudur. Kişi, toplum içinde bir görevi yerine getirirken kamu yararını gözetir. Ahlaksal yaşam, toplumsal bir yaşamdır. Estetik varoluş aşanında ise, bunun aksi söz konusudur. Estetikçinin tanıdığı yegâne değer, hazdır. Açlığını doyurabilmek için sürekli kendini gizler. Toplumun onayamadığı, ahlaksal değerlerin izin vermediği davranışları, gizlice yapar. Cinsellik, haz değeri açısından ilk sırada yer alır. Etikçinin aksine, evlilik gibi bir kavram yoktur hayatında. Hiçbir eylemini kamuya duyurma ihtiyacı hissetmez, hatta gizlice yapar ne yapacaksa. Estetikçi, içe dönük bir yaşam sürer. Hayal dünyası geniştir. Estetiğin bazı durumlarında, düşünsel estetik egemendir ve bu tümüyle hayal dünyasının sürekli ve aktif olarak çalışması ile ilgilidir. *Ya / Ya da*'nın içinde yer alan estetikçinin denemelerinden biri olan *Baştan Çıkarıcının Günlüğü* buna örnek olarak gösterilebilir.

Ya / Ya da'yı tarihte yazılmış "en uzun aşk mektubu" olarak niteleyenler vardır. Eğer eserin temel amacını, çok sevilen nişanlıdan ayrılmanın mazeretini yine nişanlının kendisine açıklama girişimi olarak alırsak, bu mektuba, oğlunu kurban etmeye hazırlanan Hz. İbrahim örneğinde "feragati" bir "üst telos"la açıklayan *Korku ve Titreme*'yi de katabiliriz. Oysa "bıçağı çeken" İbrahim, karşılaştığı ilahi sınamadan yüzünün akı ile çıkmayı bilmiş ve feragatinin mükâfatı olarak oğluna ebediyen kavuşmuştur.[25] Kendisi ise nişanlıdan ayrılmakla benzer bir feragatte bulunduğu halde, nişanlı, bir mükâfat olarak geri iade edilmemiş, bu nedenle yaşadığı sürece gönlü kırık kalmıştır. *Ya / Ya da, Korku ve Titreme*, önemli ölçüde bu gönül kırıklığının ürünleridir. *Ya / Ya da*'nın örtük amacı, bir aşk mektubu olmasıdır. Açık amacı ise, kendi içindeki çeşitliliğini, çelişkisini ve aykırılığını göstererek bir varoluş sisteminin olamayacağını vurgulaması, bu şekilde kendi istemi içinde her şeyi soyutlayıp kavramsallaştıran Hegel felsefesine muhalefet etmektir. Kitabın bu kurgusu, Kiekeggard'ın sistemleştirilemeyen, anlatılamayan, iletilemeyen, yalnızca ardından seyredilebilen varoluş kavramına uygundur. Kitapta kullanılan mektup formu da, tıpkı *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*'nün günlük formunda yazılmasında olduğu gibi, bir varoluş alanının doğasını yabancılaşmaya uğramadan anlatabilmesi açısından felsefi ve kavramsal dilden daha uygundur.

Sonuç

Başlıktaki "mektup" sözcüğüne bakıp da aldanmamak gerekir. Bir felsefe eserini "felsefi eser" yapan öz, bu felsefi mektuplarda da vardır. Belki, herhangi birisine atfen veya herhangi birisinin sorduğu soruyu cevaplamak ya da felsefi bir diyaloğu sürdürmek amacıyla yazıldığından ötürü "mektup" diye nitelendirilmişlerdir. Aksi halde onların diğer felsefi eserlerden özce farkları yoktur. Buradan çıkan sonuca göre, mektup edebi bir tür olduğu

[25] Søren Kierkegaard, *Either / Or*, s. 176.

kadar, felsefi bir tür ve felsefi bir söylem biçimidir de. İnsanlar yüzyıllar boyu mektuplar yazmışlar, bu mektuplarda yalnız duygularını, hasretlerini, sevgilerini, ihtiyaçlarını iletmemişler, aynı zamanda düşüncelerini, fikirlerini ve eleştirilerini de iletmişlerdir. Mektup, doğrudan bir kişiye yazıldığı için, felsefi söylemin karşılıklı konuşma, soru sorma, sorulan soruyu cevaplama, felsefenin bizzat yaşayan doğasına daha uygun olduğu söylenebilir. Felsefenin varouş içindeki bu canlılığı ve önemi, Platon'un diyaloglarında kendini gösterir. Çünkü o insanların gündelik yaşamlarında önemli bir yer tutar. Mektup da kendine özgü bir diyalog ve konuşma biçimidir. Mektupta kendi sorunumdan, varoluşum içinde yeri ve karşılığı olan bir sorudan söz ederim. Çünkü mektup, teorinin özsel yanına karşın yaşayan ve varoluş içinde yeri olan bir olgudur. Bu özelliği ile "okuyucu" denilen genel ve belirsiz bir bilince, belirsiz bir çoğunluğa, bir çağa, bir döneme, bir ulusa veya tüm insanlığa hitap etmek isteyen "araştırma", "inceleme", "deneme", "soruşturma" gibi söylem biçiminden ayrılır. Onun belirli bir öznesi vardır. Bu nedenle, felsefe, tıpkı diyaloglarda olduğu gibi bizzat birisine hitap eder, belirli bir öznenin bilincini, anlamasını ve tepkisini esas alır. Bu nedenle, bizzat insanların varoluşları içinde özgül bir konumda bulunduğu için, mektuplardaki felsefenin, yaşayan ve nefes alan bir felsefe olduğu söylenebilir.

Bütün bunlardan şöyle bir sonuç çıkıyor: *Theoria* edimi kendisini çok farklı biçimlerde ortaya koyabiliyor. Bazen bir araştırma olarak karşılıyor bizi, bazen bir roman olarak, bazen de mektuplarla. Ama hep kendi özünü koruyarak, hep öze ve ilk nedenlere doğru sevdalı bir çaba ile yönelerek ve tabii ki hep *nedir* sorusuna yanıtlar üreterek. *Theoria*'nın kendini farklı şekillerde ifade edişi, bizde çevremize, çevremizdeki kültürel ve sanatsal objelere karşı farklı bir ilgi, farklı bir bakış uyandırıyor. Bu neredeyse definecilerin şu sorusuna benziyor: "Hazine acaba burada mı?" Efsanelerimiz, türkülerimiz, ağıtlarımız, masallarımız, fıkralarımız, atasözlerimiz, edebiyat ürünlerimiz acaba bu *tehoria* ediminden esinler taşıyor mu? O kadar geniş bir vadi var ki önümüzde, bastığımız yere dikkat etmemiz gerekiyor: "Dikkat, felsefe çıkabilir!" Aradığımız kaynak belki buralarda bir yerlerdedir. Kimi yerde yüzeye yakın, kimi yerde çok derinlerde. Kimi yerde sızıntıları var. Kimi yerde fışkırmaya başlamış bile! Ama çok geçmeden bu teselli, şöyle bir düşünce ile sükûta uğruyor: Felsefe bir şey söylemek değil, bir şey söylemeye doğru hareket etmektir. Bu nedenle "yolda olmaktır" hep. Söylediğimiz sözü nasıl söylediğimizin, ne kadar söylediğimizin, dahası bu söze nasıl geldiğimizin cevabı, bize felsefenin neresinde bulunduğumuzu da söyleyecektir. Bu nedenle felsefe yapmak sanki bir şey söylemekten, bir sav ortaya koymaktan çok, bizzat söylemenin kendisinde, ne söylediğimizden çok nasıl söylediğimizde ortaya çıkıyor gibi.