

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



SCHOPENHAUER

AKLIN YOLU

Toplu Eserleri – 18

Say

AKLIN YOLU

Arthur Schopenhauer

(d. 1788, Danzig - ö. 1860, Frankfurt am Main)

Ünlü Alman filozofu. 1813'te Jena'da *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom Zureichenden Grunde* (Yeterli Sebebin Dörtlü Kökü) adlı bir tez savundu ve 1818'de büyük eseri *Die Welt als Wille und Vorstellung*'u (İstenç ve Tasarım Olarak Dünya) yayımlandı. Berlin Ünivesitesi'nde doçent oldu (1820); 1831'de öğretim üyeliğinden ayrılarak Frankfurt'ta münzevi bir hayat yaşadı; alaycı ve nükteli eserleri arasında, *Über den Willen in der Natur* (Tabiatla İrade Üstüne) (1836), *Über die Freiheit des Menschlichen Willens* (İnsan İradesinin Hürriyeti Üstüne) (1839), *Die beiden Grundprobleme der Ethik* (Ahlakın İki Temel Meselesi) (1841), *Parerga und Paralipomena* (1851) yer alır. İki eseri ise ölümünden sonra yayımlandı: *Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar, Düşünceler ve Fragmanlar*.

Schopenhauer felsefesi, hem Kant idealizmine hem de Hint filozoflarına dayanır. Bütün doktrinini, özneyi de nesneyi de kapsayan tasavvur (*Vorstellung*) ve irade gücü kavramı üstüne kurar. Dünya bir tasavvurdur, yani o, akılda tasavvur edildiğinden başka bir şekilde düşünülemez (*idealizm*). Schopenhauer, bu fenomenler dünyasının dayanağına, "irade" (istenç) adını verir ve her kuvveti bir irade olarak görür (*iradecilik*). Bu irade varlıklarda, yaşama isteği veya yok etme sebeplerine karşı direnme ve onlara hâkim olma eğilimi olarak belirir. Zekâ bile yaşama isteğinin hizmetindedir; bununla birlikte, insan, her yaşantıda ve çabada kötülük ve acının bulunduğunu anlayınca, yaşama isteğinden kendini gene zekâ yoluyla kurtarabilecektir. Bu, hayat şartlarının karamsar bir analizidir ve Schopenhauer, kendisine ün sağlayan keskin zekâsını ve acı belagatini bu konuda ortaya koymuştur. Schopenhauer'in ahlakı, insanların özdeşliğinden ileri gelen acıma duygusuna dayanır.

Arthur Schopenhauer

AKLIN YOLU

Çeviren:
Ahmet Aydoğan

say

Say Yayınları

Schopenhauer / Toplu Eserleri 18

Akılın Yolu

Özgün adı: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, Kap. 19: Vom Primat des Willens im Selbstbewußtseyn.

Yayın hakları © Say Yayınları

Bu eserin tüm hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılan kısa alıntılar hariç yayınevinden yazılı izin alınmaksızın alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

ISBN 978-605-02-0846-7

Sertifika no: 10962

Çeviren: Ahmet Aydoğan

Baskı: Lord Matbaacılık ve Kâğıtçılık

Topkapı-İstanbul

Tel.: (0212) 674 93 54

Matbaa sertifika no: 45501

1. baskı: Say Yayınları, 2021

Say Yayınları

Ankara Cad. 22/12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul

Tel.: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80

www.sayyayincilik.com • e-posta: say@sayyayincilik.com

www.facebook.com/sayyayinlari • www.twitter.com/sayyayinlari

Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.

Ankara Cad. 22/4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul

Tel.: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80

internet satış: www.saykitap.com • e-posta: dagitim@saykitap.com

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ	7
DİLİN YOLU YOLUN DÜŞÜNCESİ	9
HAZIRLIK.....	29
BAŞ ÇEKİCİLİK YOL KESİCİLİK	31
İRADENİN ÖZ-BİLİNÇTE ÖNCELİĞİ ÜZERİNE.....	89
EK.....	173
SCHOPENHAUER'DE ZİHİN VE İRADE İLİŞKİSİ- MATTHIAS KOBLER.....	175
ATIFLAR	187
KISALTMALAR.....	189

SUNUŞ

DİLİN YOLU YOLUN DÜŞÜNCESİ

Tercümesi sunulan metin on dokuzuncu yüzyıl Alman düşünürünün kendi dilinde *Lebenswerk* tabir olunan ve bizim bütün bir ömrün hasılası olarak görebileceğimiz baş eserinin ikinci cildi içerisinde yer alan müstakil zeyillerden birine aittir. Ve tıpkı kitaplığın daha önceki kitapları *Akıl Zayıflığı* ve *Akıl Sağlığı* gibi şimdi *Aklın Yolu* başlığıyla yayınlanan bu metin de aklın mahiyeti üzerinde duruyor, isteme karşısındaki vaziyetini, ona nazaran zayıf ve onun karşısında kırılğan yanlarını ele alıyor. Ve yine tıpkı daha önceki kitaplarda yer alanlar gibi bu da felsefi bir metin olarak kaleme alınmış olmakla birlikte bu hüviyetiyle hatta ona rağmen dünyanın belli bir tarihi devrinin hüküm süren şartlarına ait arızı unsurları ister istemez üzerinde taşıyor. Fakat yine bu felsefi hüviyeti sayesinde bunun dışında kalan hatta belki üstüne çıkmayı başarabilmiş yanlarıyla bugünlerde yeniden yayınlanmayı ve üzerine düşünölmeyi hak ediyor. Ve kaleme alındığı devrin şartlarından üzerinde taşıdığı arızı unsurların arıziliklerine neden, nereden teslim olduğu anlaşılabilirse diğer yanının içinde bulunduğumuz ve bulunduğumuz sürece farkına varıp ayıkamadığımız şartların böyle bir düşünme sayesinde vuzuha kavuşmasına katkıda bulunması bekleniyor.

Yakınçağ batı felsefesi ve daha çok Alman düşüncesi varlığı izaha çalışırken nihai gerçeklik arayışı içerisinde birbiri ardına muhtelif menzillerde durakladı ve durakladığı bu menzillerden adına *sistem* dedikleri bir düşünce örgüsü içerisinde varlık muammasını kendince çözüme kavuşturmayı denedi. O vakitler bu öyle büyük bir su-suzluktu ki zerreden küreye her şeyi kucaklama, dışarıda değinilmedik dokunulmadık hiçbir şey bırakmama hususundaki onca ihtirasına rağmen kısa zamanda kısmılığı ortaya çıkıp hakikatten hesabına nispilekten fazla bir pay düşmediği anlaşıldığı halde beklenen hayal kırıklığı ve bezginlik yerine inatla ısrarla yenilerinin denenmesinden kimse vazgeçmedi. O vakitlerde bu neden böyleydi de bugün bu muamma üstelik daha da kavileşip koyulaşmışken kimsenin neden umurunda değildir: bu burada bahsi diğerdir ve üzerinde ayrıca durulmayı hem de hayretle durup düşünmeyi fazlasıyla hak eder.

Tercümesi sunulan metnin müellifinin takılıp durakladığı menzil, onun kendisine sağladığı bakış ve sunduğu kavrayışla örgüleştirdiği *sistem* kabul edilmeli ki seleflerinkine kıyasla geçen zaman zarfında hem daha fazla düşünceyi meşgul etti hem daha fazla insanı kendisine cezbetti. Buradan hareketle şimdilik fazla derine inmeden bakılan yerin düşüncenin düşünce olarak kaldığı sürece etrafında dolanıp durmaktan asla vazgeçmediği bir nazargâh olduğunu ve bu hüviyetiyle büyük muammanın çözüme kavuşturulmasına dönük arayışlarda o zamana kadar olduğu gibi ondan sonra da esaslı bir yer işgal edeceğini düşünebiliriz. Ve bu kıymetlendirmenin kılavuzluğunda bir bütün olarak atfı nazar edip düşüncesinin derinliği ile mukayese ettiğimizde eserin kuruluşu ve mimari örgüsü itibariyle de esaslı bir maharet ve ustalığa sahip olduğuna kanaat getirebiliriz. Bakışı itibariyle böyle bir esaslı yer ve kuruluşunda göze çarpan maha-

ret sayesinde ki o ortaya konulduğu tarihten bu yana gelip geçen nesiller ve değişen gaileler içerisinde değişmeyen meselelere alaka ve münasebetini (*relevance*) kaybetmedi, kaybetmeyeceğine dair ileriye doğru bazı emareler gösterdi.

I

Düşünce kendi güzergâhında tabii temayülü içerisinde ister varlığı izah sadedinde nihâi gerçeklik arayışı, ister olan herhangi bir şeyin esbabına vukuf, esrarına nüfuz çabası ile olsun düşündükleri, dahası düşünülmesine vesile oldukları ile aynı zamanda yeşerip filizlendiği topraklara minnetini ödemiş olur. Topraktan filizlenen her şey gibi düşünce de hayata tutunmak için aldıklarını hiçbir şey yapamazsa o topraklara kök salarak dolayısıyla tutunduğunu hayatta tutmaya cehdederek kendince ödemeye çalışır. Esasen topraktan gelip toprağa göçenler arasında yerini unutup o yer dolayısıyla kendisine terettüp eden vazifeye bigâne kaldığında insan kadar mevcudiyeti diğer bütün canlılara yük, yapıp ettikleri eziyet olan başka asalak bulmanın imkânı yoktur.

Fakat düşünce topraktan filizlenen sair şeylerden farklı, belki fazla olarak tutunduğu mıntıkaı sadece toprak parçası olarak görmez onun bütün girintisine çıkıntısına, kuytularına köşelerine, enginlerine yükseklerine ayrı bir aşkla ve sadakatle bağlanır. Geri kalanlar gibi o da onun yazının kışının, suyunun güneşinin eserini üzerinde taşır, taşıdığını eserinde kendine mahsus bir çeşni, çarpıcı bir rayiha olarak dışarıya aksettirir. Fakat diğerlerinden farklı ve ilave olarak o bütün bunların ve başka mahrem şeylerin neticesinde şekillenen manzaranın (*paysage*) yarısını da üzerinde taşır. Dünyanın neresine konarsa kon-

sun, konduğu yerlerde gördüğü manzaralar ne kadar füsunkâr olursa olsun nihayetinde o onun dünyaya açıldığı yarık olduğu ve dünyayı duyuşunda ve düşünüşünde o yarığın hatırasını şu veya bu ölçüde üzerinde hep taşıdığı için o yara kapanmaz.

Düşünce böyle bir yarığın yarasıyladır ki yeşerip filizlendiği toprağı yurt edinir ve her nereye konup göçse derinden derine sızlayan sürgünlüğün sızısının yurt edindiği bu topraklarda büsbütün dinmese bile katlanılabilir hatta yadırganmaz hale geldiğini duyumsar. Dahası terk etmek ve başka yerlerde yaşamak zorunda kalsa bile yurt topraklarının o aziz hatırasıyla bu katmerli sürgünlüğü yurtsuzluğun sefaletine dönüşmez. Fakat üzerinde yaşayanlar soysuzlaşıp yozlaşmaları ve yozluklarından ötürü minnettarlıklarının gafili kalmaları sebebiyle fiilen terk etmek zorunda kalmasalar dahi o topraklar üzerinde köksüz düşüncesiz yaşarken farkına varmaksızın yersiz yurtsuz kalabilirler. O sebeple düşünce köklerini yurt topraklarının salabildiği kadar derinlerine salmanın derdindedir çünkü derinlerinde kökleşmeden üzerine dal budak salmanın kolay hatta mümkün olmayacağını en iyi o bilir. Düşünce bunu yaraya dönüşen yarık, onun hatırasıyla beslenen derin bir yurt sevgisi ve bu ikisinin burada tafsilatına girilemeyecek kadar girift ve karmaşık saçaklanmalarıyla ama en başta o topraklar üzerinde kendisine mesele edindikleriyle yapar. Ve mesele edindiklerine şiir dışında başka hiçbir şeyin veremeyeceği kadar kendisini ve kendisinden vererek yapar. Zira mesele olarak o neye itibar ediyorsa o toprakların meselesi odur. Çünkü o muteber addedilenleri, itibar görenleri değil ibretamizliğiyle itibar edilmeyi bekleyeni nazarı itibara alır. Ve onu nazarına takılan her şeyde bütün encamı ve etrafıyla birlikte sürekli derip derleyerek ve bir ömür içinde taşıyıp aşkla iştihakla yoğurarak sonunda göğe doğru

kendisini açıp çiçeğe durduğunda ve sonra bu açılmanın neşesine yenik düştüğü için mahcubiyet içerisinde başını öne eğdiğinde her çiçeğin kısmetine düşen ona da düşer. Esasen bugünkü dünyada derinliklerinden aldıklarının medyunu şükranlığı içinde olup bu minnettarlığını üzerine kol kanat gererek ödemenin arayışı içinde olan böyle bir düşünce o toprakların başına gelebilecek en iyi şeydir.

Böyle bir minnettarlık duyulmadığı veya duyurulamadığı için mi yoksa duyulduğu halde edası için lazım genden yoksun olunduğu veya yoksun bırakıldığı için mi bilinmez yüzyıllardır kendi bağrından kendi meselelerine sahip çıkan düşünce sürgünlerinin çıkmamış olması bu toprakların büyük talihsizliğidir. Düşüncedir ki nazarı itibara aldığına sakatlanmamış hayretle durup dikkat kesilir, örselenmemiş duyarlıkla eğilip kökünün nereye uzandığına kulak verir ve sonunda şaşmaz dakiklikle nabzının attığı yere parmak basar. O sebeptendir ki mesele olarak o neye itibar ediyorsa o toprakların meselesi odur. Zira nadanların nadanlıkları ile itiş kakış içerisinde bakar körlükle üstüne basıp geçtikleri arasından asıl meseleyi keskin görüşüyle o tespit eder, olanlara olabildiğince açık duyarlığıyla asli hüviyetini o teşhis eder. Bunun neden böyle olduğunu: bu toprakların düşünce bakımından neden bu kadar kısır ve verimsiz hale geldiğini yine düşünce kendisine mesele edinir. Hatta düşünce bu düşüncesizliği tabir olunmaya muhtaç en büyük ibret verici şey olarak önüne koyar ve onu meselelerin meselesi olarak nazarı itibara alır.

İster dibe doğru saçaklanarak derinlere kök salan ister o köklere tutunarak göğe doğru dal budak süren verimleriyle olsun düşünce ile ve düşünceden beslenmeyen toprakların çoraklaşıp çölleşmesi mukarrerdir. Suyun çekildiği topraklarda nasıl ki hiçbir tohum yeşer-

rip filizlenmez, her nasılsa filizlenen sürgün verip gür ve gümrah hale gelmezse... Gelmediği için selin sürükleyiciliğine, yelin aşındırıcılığına, güneşin yakıp kavuruculuğuna karşı derinlerine kök, üzerine dal budak salan bir şey bulunmazsa... Ve nihayetinde kök salıcı kol kanat gerici koruyucudan yoksun kaldığı için toprak önce fakirleşip kısırlaşır, sonra çoraklaşıp çölleşirse... Dil ki düşünce için toprak mesabesinde ve tıpkı toprak ve üzerinde yeşerenlerin birbirine bağılılıkları gibi düşünce de hem dilden beslenir hem dili besler. Yeşertici ruh, besleyici rıyh çekildiği için dil fakirleşip kısırlaştığı dolayısıyla düşünce derinlerinde yeşerip filizlenmediği yükseklerine dal budak salıp çiçeğe durmadığı için dil düşüncenin koruyuculuğundan, düşünce dilin besleyiciliğinden yoksun kalır. Bu karşılıklı yoksunluk dilin yoğunurup kıvama getirdiği ve adına yurt dediği topraklarda çözülme denilen şeye müncer olur.

Her nerede bir insan topluluğu tarafından yurt edinilmiş toprak parçası yurtluk vasfını kaybetse ve o insanlar kendi oluşları içerisinde kendilerine ait duyuş ve düşü nüşleriyle o topraklarda barnamaz hale gelse o toprağı insanlara, insanları da o toprağı derinden bağlayan bağların başında gelen dilin bu kaybın ve müteakip çözülmenin yolunu açtığı tereddütsüz teslim edilir. Bu tereddütsüz teslim oluşu geçtiğimiz yüzyıl içerisinde kayıtlara geçmiş fakat işaretiyle değil ibaresiyle delaleti dahi teville tabi tutulup manası anlaşılmamış olan şu vakıa ve ona dair sathi müşahede tekit eder: Dünya iskân edebilecekleri bir toprak parçası olmadığı halde yurtsuz kalıp arz üzerinde sefil ve zelil halde dolaşanların mevcudiyetlerini muhafaza ettiklerini gördü fakat sakin oldukları dillerini kaybettikleri için yurtsuz kalanların yurt belledikleri toprak parçası üzerinde varlıklarını sürdürebildiklerine tanık olmadı.

İşe yaradığı ve görünür bir tehlikesi fark edilmediği sürece önüne gelen her şeyi aletleştirmekten çekinmeyen biz zamane insanları dile de basit bir ifade vasıtası nazarıyla bakıp irtibat ve münasebet tesisinde elverişli bir alet olmaktan öte bir kıymet vermez olduk. Dolayısıyla hemen her işimizde olduğu gibi dille olan münasebetimizde de önce durup dinlemek yerine karşısına geçip dinletmeyi itiyat edindiğimiz için işimize daha yarar ve aynı zamanda daha külfetsiz hale gelmesi için icabı halinde zorlamaktan, hatta selim tabiatına tecavüz etmekten çekinmedik. Her dilin varlığı tecrübe vadisinde tadılan varlığın ilk acısıyla açılmış ve zamanla derinleşmiş bir yatak olduğu, kulak verildiği takdirde içinden o tecrübeye ait duyuş ve değişlerin gürül gürül aktığı unutulurak dile basit bir alet muamelesi yapmak ancak bizim gibi kendinin gafili etrafının zebunu zamanelerden beklenirdi. Böyle bir gaflet ve onun beraberinde getirdiği ne yaptığını bilmezlikledir ki gün geldi o dilin kelimeleri içersinden kimilerini işimize gelmediği kimilerini keyfimize keder verdiği için atmakta ve yerine yenilerini uydurmakta bir mahzur görmedik. O kelimelerin her birinin tadılan ilk varlık acısından geriye bir iz olarak bakiye kalan asli bakış ve esasi kavrayışlar üzerine oturduğuna, atıldıkları takdirde böyle bir bakış ve kavrayışla ısıttıkları veçhelelerin karanlıkta kalacağına, orada burada karşımıza çıkan bu karanlıklar sebebiyle varlık tasavvurunun sakatlanacağına böyle bir aymazlık sebebiyle aldırmadık. Vaktiyle onları böyle bir yola sokup bu işlere soyunmaya ve karşılarındakileri de sözde muterizlik vazifesiyle neticede seyirci kalmaya sevk edenlerin bugün fark edilmeden dilin kelime haznesinden düşenlerin yerine yenisini uydurmaya bile tenezzül etmedikleri, dahası bunların yerine aynı işi görebileceğine kimseyi iknaa dahi çalışmadan birtakım tuhaf suretleri öne sürmekten çekinmedikleri

düşünülecek olursa bunun görüldüğü kadar basit bir iş olmadığı anlaşılabilir.

Ne var ki bidayetteki bu bakış ne kadar asli, kavrayış ne kadar esasi olursa olsun durulan yere göre eşyanın bakılan veçhesi zamanla karardığı veya görünmez olduğu ya da o kavrayışın kavrayıp dile döktüğü vaktiyle duyurduklarını duyuramaz hale geldiği için dilin varlıkla bağı sakatlanabilir. Bu sakatlanma en bariz belirtileriyle duyulur hale gelinceye kadar bir yığın kararma ve duyarlık körelmesiyle takip edilir ve bütün bu körelmeler sebebiyle bizim gibi duyarlığı en dip seviyeye düşmüş olanlar dahi sonunda diyebilecek duyarlığa erişir:

Dilin varlıkla bağının kopması demek hayat verdiği düşüncenin olanların oluşunun mahrem yanlarına, kuytu köşelerine nüfuz edememesi, o dilin bakışıyla dünya ile münasebette bulunanların işlerin içyüzüne vukufta kifiyetsiz kalmaları dolayısıyla gerçekte bağlarının kopması demektir. O vakit onlar artık her türlü aldanışın kurbanı, her türlü tertibin ve tezgâhın oyuncağı haline gelmiş olurlar.

II

Dilimiz günlük hayatta konuşup anla(ş)mamıza medar olan haliyle hem itinasızlığımız hem ihanetimiz sebebiyle çoktan beri harap halde. İtinasızlığımızla zamanın tahribatına karşı koymak için çabalamadık, ihanetimizle daha büyük emellerin hazırlık aşaması olarak dilimizin bünyesi üzerindeki tahrifat teşebbüslerine karşı koymak bir tarafa çanak tuttuk. Hem ihmalkârlık hem hıyanetkârlıkla dillerine bizim yaptıklarımızı yapıp da yaptıklarının ardına kalan arz üzerinde bir ikinci millet zor bulunur. Fakat bu arta kalmanın yanımıza kalmanın güvencesini vermeyeceğinin tedirginliğini yeterince tarihi tecrübeyle en fazla bizim duymamız gerekirdi. Zira doğurdukları neticelerin örtbas edilemezliği içerisinde artık hadiselerin seyri olanca çıplaklığıyla gösteriyor ki bugün her türlü hazırlık ve yığınak safahatı tamamlanmış olarak bu büyük emellerin tahakkukuna doğru yapılacak son hamlenin eşiğine gelmiş vaziyetteyiz. Hal böyleyken ve her şey elbirliği etmiş vaziyetimizi o son hamle için hazırlarken aymazlıkta kasap bıçağını yalayan kurbanlıktan geri kalır yanımız yok ve kimsede ne vaziyeti vaziyetlendiği şekliyle anlatacak takat, ne aymazları aymazlıkları içinde aykırtacak maharet kaldı. Hiç olmazsa dönüp vaktiyle olan bitenler karşısında aldığımız vaziyeti ve o günkü şartlar içerisinde zorlayıcı sebeplerini ibretle gözden

geçirelim dendiğinde teklife alınan cevap bu tablonun vahametini daha da vahimleştirmekten öteye geçmiyor: “Ne faydası olacak olup bitmiş şeylere hayıflanmaktan yazıklanmaktan gayrı?”

Çoğunu belki çoğu kimsenin bildiği, bilinmediği kadarıyla da derdine mahrem olmak için kimsenin rahatını bozmak istemeyeceği bunca söz sırf şuraya gelebilmek ve oradan içinde bulunduğumuz gerçeğin gerçekliği içinde bariz hale gelmesinin önünü aralamak için edildi:

Eğer bugün bu hainane emellerin tahakkukunda son hamlenin eşiğine gelmiş vaziyetteysek ve kimsede ne vaziyeti vaziyetlendiği şekliyle anlatacak takat, ne aymazları aymazlıkları içinde ayıktıracak maharet kalmamışsa teslim edelim ki bunun en başta gelen sebebi vaktiyle dilimize ettiklerimizdir. Ayak diremenin faydası yok: kuytu köşelerde tertip edilip muhtelif kisveler altında tezgâhlanmış olan bunca oldubittiden ve neticede açığa çıkan onca şeyden sonra işleri hala yokuşa sürmeye niyetliyse evvelce olduğu gibi bu defa da bununla ancak kendimizi kandırabiliriz. Fakat bu bile bile kanmaların, kanmış görünmeyi farkında olmaya yeğlemelerin daha öncekilerden farklı olarak bu saatten sonra artık bizi götürebileceği bir yer yok. Uyanma vaktidir: sırf tefrika çıkarmak için şuradan buradan belletilmiş ezberleri, gerçeğe mutabaatı olmadığı başından beri bilinen ve olmadığı bilindiği için ancak tekrarından medet umulan tekerlemeleri, bütün mahareti cebir ve ikrahtan ibaret olan tarz ve tavırları bir kenara bırakmanın vaktidir. Daha evvel kendimizi uyanmaya zorlasaydık belki bu kadar vahim bir tabloya uyanmak zorunda kalmayabilirdik. Belki de uyanmaktan çok uyanınca karşılaşacağımız tablonun vahametidir ki bizi bu saate kadar uyur görünmeyi hiç olmazsa bir görüntü olarak sürdürmeye sevk etti.

Fakat bu hesabı yapabilenin uyudukça daha doğrusu uyur görünmeyi sürdürdükçe, idrakinde olunmayı bek-

leyen gerçeğe sırtımızı dönmeye devam ettikçe eninde sonunda uyanılmak zorunda kalınacak gerçeğin daha da ağırlaşacağını hesap edebilmesi gerekirdi. Öyle ya ne zaman uyanırsak uyanalım bizi bekleyen gerçek, o gerçeği kendi gerçekliğimiz içinde kabullenmenin ve icabını mucibince yerine getirmenin yolu değişmeyecekti. Zira başımıza gelmek üzere olanı başımızdan savabilmek önce ona ne ise olduğu haliyle ve bütün veçheleriyle dikkat kesilip oluşundaki esrarın künhüne ermemiz, sonra bütünlüğüne halel getirmeden dile dökülmesine ceht etmemiz nihayet ona karşı topyekûn milletçe seferber olabilmek için lazım gelen hazırlıklara girişmemiz icap ederdi. Fakat eninde sonunda şu korkulu çıkmaza gelip yaptıklarımızın acı meyvesini tatmamız ve o acıyla teslim etmemiz mukadder: böyle bir hazırlığın ön şartı olan bütün bu oldubittileri anlatma değil anlayıp künhüne erme safhası için bile sakatlanmamış, kısırlaşmamış, varoluşumuzla bağı kopmamış bir lisana duyduğumuz ihtiyaç karşısında dilimiz tutulmakta, elimiz kolumuz bağlanmaktadır.

III

Ve biz dilimiz tutuk, elimiz kolumuz bağı her gün gizli maksatlarının hainliğiyle akla durgunluk veren, etrafa saçtığı dehşetle kan donduran onca şey olup biterken ve olanlar hep aynı doğrultuyu işaret ederken olanların baş döndürücü sürükleyiciliği içerisinde kendimizi bir kenara çekip: 'Ne oluyor?' diye dahi soramıyoruz. 'Ne oluyor?' diye sormadığımız bir garabet, 'Ne oluyor?' diye neden sormadığımız daha büyük garabet ve bu garabetlerin hiçbirisi garipliğinin hayret doğurucu gücüyle aklımızı kendine doğru çekip bizi kendimize getirmeye yetmiyor.

Soracak kadar duraklamadığımız, duraklayıp olanların oluşuna duyarlıkla dikkat kesilmediğimiz, olanların oluşu ile kendi oluşumuz arasında bağ kuracak kadar yaklaşmadığımız ve asıl önemlisi olanların sebeplerini bu yakınlıkta aramadığımız sürece günümüz dünümüzü aratacak, olanlar olacaklara rahmet okutturacaktır.

Yakınların yakını fakat geldiğimiz yerde kendi oluşumuz itibariyle bizim için uzakların uzağı. Kim bilir nelerde kimlerin ihmalıyla, kim bilir hangi rahat döşeklerde hangi gafillerin gafletiyle ve kim bilir hangi kuytu köşelerde hangi hainlerin sinsi tertipleriyle tohumları ekilip biçilmeyi bekleyen hasadı ve trajik önüne geçilmezliğiyle acı kaderimiz yaşanacakların acılığına dair en küçük bir belirti vermeden, sezdirmeden hissettirmeden nereden, hangi bükümde bekliyor bizi. Bütün bu gaflet ve tegafül-

lerin ardından Balkan hezimetini ile bir kasırga olup üzerimize çökmüş olan büyük bozgunun keşmekeşi içerisinde ve ardından gelen büyük çöküşün enkazı altında bile bu kadar çaresiz değildik.

Çünkü bütün gaflet ve ihanetlerimize rağmen bugünleri görebilmiş olan savurganlığımızın satıp savmak değil vaziyeti idare etmek —bugünlere miras kalan şekliyle ‘günü kurtarmak’— için bile yanına ilişmediği dolayısıyla ‘kullanma’ saikiyle ilişip zorlamaya tevessül etmediği için tesir gücünü kaybetmemiş olan imkânlar o günlere bu sakınganlık, bu ihtiyatkârlık sayesinde salimen erişmişti. Ve eğer o gün böyle büyük bir enkazın altından kurtulup üstümüze başımızı sokacak kadar bir çatı kurabildiysek işte bu savurganlığın ‘her şey satıp savılabilir fakat bazı şeyler vardır ki sultanı her ne olursa olsun tasallutundan masun kalmalıdır’ dedikleri içerisinde selim kalmış ve o günlere salimen ulaşmış bir lisan sayesindeydi. Bugün artık maalesef o imkândan da mahrumuz.

Ve işte bu mahrumiyet sebebiyledir ki bugün ‘imkân’ dediğimiz şeyin esasının neye istinat ettiğini, sakınma saklanma gibi sözcüklerin sınırlarını çizdiği sahaya hangi bakımlardan ait olduğunu dilimizde sağı solu boşalmış sallanan çürük diş gibi bir başına kalmış bu sözcükle düşünemiyoruz:

Sabırla sebatla düşünmeye cehdettiğimizde kolayca çözümlenecekmiş gibi görünen bir aşinalığın sevgiyle önce Latince *potentia* sözcüğüne müracaat etmek zorunda kalınız. Fakat kolay kırılan bir hevesin inkisarıyla müracaatımız muhtevadaki müphemliğin sarahate kavuşması için aynı hazırlıksızlık ve sabırsızlıkla ‘başka kapıya’ cevabıyla karşılaşır. O iphamı bir ikiliğin gerilimi içerisinde daha derinden kavrayan ‘Grekçe *dynamis* (*duna'thai*) ile *energeia* (*en-ergon*) kavramlarına’ müracaat ettiğimizde bu bize bir şeyin bilfiil güç haline gelmezden evvel her

türlü inkişafa müsaitliğini ifade eden kuvve halindeki kaviliğiyle fiilen güç haline geldikten sonraki sınırlanmışlığı ve sınırlılığı arasındaki ilişkiyi derinlemesine düşünme zarureti hatırlatır. Bu hatırlama ve onun çok yönlü tedailerıyla sanki bir şey, uzun zaman karanlıkta kalan bir şey ansızın ışıyacakmış gibi olur. Bu şavkımanın şevkiyle biraz daha cehdettiğimizde bu düşünme sonunda getirip bizi Grekçe *ousia* tabirinin önüne bırakır. Bir taraftan kökleri ve sürgünleriyle her yana bu kadar saçaklanmış bir tabirin önünde ne yapacağımızı bilemez vaziyette oraya buraya bakınıp dururken diğer taraftan çözümleyici ve indirgeyici bilimlerin tasallutu ile sözü edilen ikilinin yolumuza aşına bir çehreyle *dinamo* ve *enerji* olarak çıktığı görülür. Ne var ki bu tasalluttan mütevellit üzerlerindeki bir yığın çökelti sebebiyle bunların vaktiyle söylediğini duyuramaz hale geldiğini dolayısıyla *ousia* tabiri ile bağının çoktan kopmuş olduğunu fark ettiğimizde bu yolun da tıkalı olduğuna kani oluruz.

Ve böylece bir imkân içinde imkân olarak neyi barındırır ve o barınan şey mümkünlüğü içerisinde nasıl muhafaza edilir, tükenme gibi bir tehlikeye karşı kullanmanın mahiyeti ve keyfiyeti nereden ve nasıl belirlenmelidir ki bir ve aynı şeyin iki ayrı yüzü olan *kötüye kullanma* ve *aşırı kullanma* ona yol bulamasın gibi sorularla bizi sefil halde ortada bıraktığında bütün bu oraya buraya göndermelerin yurtsuzluğun sefaleti denilen şeyi ne kadar çok andırdığını uzaktan görür gibi oluruz. İşte bu yerinde yurdunda kaldığını zannedip de kendi oluşları ile dilleri içinde barınamadıkları için yersiz yurtsuz kalanların geç fakat acıyla idrakine vardıkları sefaletidir.

Fakat yurtsuzluğun sefaleti denilen şey yine de bundan çok daha fazlasıdır. Bu fazlaya ne yaparsak yapalım uygun tarzda yaklaşmış olmayız. Uygun tarzda yaklaşmadığımız takdirde onun nasıl bir fazla olduğuna dair doğru bir anlayışa ulaşamayız. Mesela: Dilin varlıkla, insanın dille bağının kopması neticesinde olanlar idrake aksinde birbiriyle tenasübünü ve tenazurunu kaybettiği için insanın olup bitenlere bakışı bütün derinliğini yitirir ve hayvanlarınkini andıran bir sathiliğe bürünür. Bu mealde bir cümle bu minval üzere daha derli toplu bir ifadeye kavuşmuş olsa belki bu fazladan bir haber verir fakat verilen bu haber damlanın göle nispetini aratır. Veya: Yalanın tahakkümü sebebiyle gerçeğin topraktan suyun çekilişine benzer tarzda çekilmek zorunda kaldığı, dolaşısıyla hiçbir şeyin kendi oluşuna bırakılmadığı bir dünyada başta insanın kendisi olmak üzere onun tasarrufu altında olanların gerçekleşmesine nasıl izin verilebilir? Tedailerinin idrake zorlayıcı tehacümü için uyandıracacağı istifhamın gücünden yararlanmak istediğinden ötürü soru kalıbına sokulan bu cümle ile daha noktası konulmadan infilak eden mananın muhatabının idrakinde bütün muhteviyatı ve muktezası ile dağılmasına daha sonra dimağında toplanmasına ne izin vermez? Birbirine tabii teselsül içerisinde yol veren bu iki sorunun zorlu ifadesiyle söyleyebildikleri yanında söyleyemediklerini de düşünmeye sevk ettiğini varsaysak bile bu fazla hakkında bizden talep ettiği ön düşünce veya tasavvura ulaştığımızı söyleyemeyiz:

Bu sözü edilen nasıl bir fazladır ki ya alenen ayak di-rediği veya farkına varılmadan arada kaynayıp gittiği için bir türlü sarahate kavuşmuyor ve o sarahat içerisinde ifade edilemiyor? Ancak ihsas ile kendisinden bahis açılabilirdiğinde ise söz dönüp dolaşıp şeylerin tabii tınlamasının dinleyen dimağa ilka' ettiği edebin sınırları dışına çıkarak teşdidine yol aramaya geliyor? Şeylere ne oluyor ki tabii tınlarını tannaneye hacet kalmaksızın dinleyicisinin kulağına eriştiremiyorlar? Bunun için infilak eden manadan, tedailerinin zorlayıcı tehacümünden istifade kaçınılmaz bir mecburiyet halini alıyor?

Zira insanın olana kendini açışı sakatlandığı yani olan şeyin oluşu içerisinde açılmasına insanın kendi oluşuyla kendisini açması ile mukabelede bulunmadığı takdirde olup bitenlere bakışı bütün derinliğini yitirir dendiğinde cümle içerisinde hudutları kabaca çizilen mana şu kadarla kalmaz:

İnsan olan bitenlerin oluşunda kendisini faş eden şeylerin mana ve mazmununa ıttıla kesp etme kabiliyetini kaybeder. Bu kayıpla birlikte yukanda göğü aşağıda yeri gözeterek etrafı ve ağıyarı ile uyum ve barış içerisinde yaşama imkânını yitirir. Etrafıyla bir ve bütün oluş ve onun kendisine bahşettiği akıp giden zamanı içeriden duyuş sayesinde olacakların alametlerine, hususiyle başının üzerinde dönüp duranların işaretlerine bigâne kalmaz. Bu bigâne kalmayış sayesinde içinde akıp giden zamanla dışında olan bitenler arasındaki bağ kopmadığı için hasreti hüsrana uğramaz. Halbuki insan olanları oluşuna bırakarak tezekkürle durup dinlemek yerine elindeki her türlü imkan ve vasıta ile keyfinin sultasını sürmeye ve keyfince sürüklemeye kalktığında tertip ve teharrük tezgahları ne kadar gelişmiş olursa olsun o yakıcı hüsrandan kurtulamaz.

Yaşadıklarımızın gerçeği gitgide daha da girift ve çetrefil hale gelirken onu içeriden duyabilecek melekeleri-

mizin körelmesi, dışarıdan idrak eden dimağımızın dilimize yaptıklarımız sebebiyle kütleşip gabileşmesi inatla ve ısrarla telkin edildiği üzere bir tesadüf olmasa gerek. Körelen melekelerimizin duyduğu kadarını toplayışında, dimağımızın idrak ettiği kadarını ifadede tecrübe ettiği acziyet yaşadıklarımızın acılığını katbekat artırıyorrsa ısrarla telkin edilenleri inadına paramparça eden buz gibi bir gerçektir ki en cerbezeli yan çizicinin bile önünde teslim olmaktan başkası elinden gelmez. Fakat dört bir tarafına yaydığı titreşimleri itibariyle yaşadıklarımızın gerçeği gitgide daha da şiddetlenirken tınıları gitgide daha körelen kelimelerden müteşekkil bir dil ile baş başa bırakılışımız bir tesadüf olamaz dendiğinde o yine de bunu kabule yanaşmaz. Ve şimdilerde bu tınısız, tedaisiz kelimeler ile örülü dili bir tarafa bırakıp tüm dünya ölçeğinde bu defa uydurma bir dil de değil hayvanlarınkini bile aratacak suni bir ifade vasıtasına teslim olmamız isteniyorsa bütün bu istihale ve onun içerisindeki bu bariz tagayyür tesadüf olamaz.

İster ihmal ister gaflet ile dilimize elbirliğiyle yaptıklarımızda birleşmemiz ve dilimizin hem oluşumuz hem duyuş ve düşünüşümüz için hayatiyetinin bir an evvel farkına varmamız bize gerçeğe kendimizi açmamızı müteakip bir sonraki merhalenin kapısını aralayacaktır. Bu aralıktan hayatiyetimizi kaldığı kadar koruyabilmemiz için de duyuş ve düşünüşümüzün ister doğrudan isterse dilimiz aracılığıyla dolaylı muhtemel her türlü tahrifata karşı masuniyeti üzerinde ne kadar titrenilse az olduğunu göreceğiz. O zaman sonunda gelip sıkıştığımız bu mıntika üzerinde yaşayan herkes hakir görerek veya hiç görmeyerek basıp geçtiği ot kadar olsun bu topraklara olan borcunun idrakine varacak, meselelerine hiç olmazsa onun kadar kulak vermenin bir yolunu bulacaktır. Böyle bir buluşla hiçbir şey yapamasa bile içinden geleni geldiği gibi dile

getirmenin yolunu ararken kelimeleri yerli yersiz sarf etmeyecek, aralarındaki aralıkların kararmaması için tasrihin israfa dönüşmeden tasrihe medar olmasına azami derecede riayet edecektir. Tasrih çabası tatminkâr netice vermediği takdirde sarahat ukdesi ile kelimeleri zorlamaya, lüzumsuz teşdit ile aradığı şiddeti artırmaya tevessül etmeyecektir. Onun yerine kelimelerin tınılarına kulak vererek onları kendi gerilim ve salınımları içerisinde tınlamaya bırakmaya, bu tınıları yükseltmek için ayrıca bir tannane aramanın meram anlatmanın uygun yolu olmadığına akıl erdirecektir. Çünkü o dışında olup biten her şeye karşı körelse de insanın kendisine karşı basiretinin körelmeyeceğini nihayet anlamıştır...

Fakat millet olarak biz buraları çoktan geride bıraktık. Ve artık öyle karanlık sulara doğru yelken açmış buluyoruz ki içerden geleni geldiği gibi dile dökmek için değil dışarının talep ve tazyiklerine göre önce tasannu ile kendimizi sonra onun sunuatıyla kelimeleri zorlayarak gelmeyi gelmiş gibi göstermek için eğip бүkүyoruz. Bu öyle bir eğip бүküş ki doğruluk artık hiçbir halimize, hiçbir kavlimize ucundan ilişecek kadar olsun uğramıyor. Fakat bu eğip бүkmeyle kimseyi değil dönüp dolayıp kendimizi vuracağımızı sonunda anlayacağız ama orası geri dönülmez bir yer olacak.

17 Eylül 2018
İnebolu

HAZIRLIK

BAŞ ÇEKİCİLİK YOL KESİCİLİK

Alman idealist düşünce geleneği batı düşünce tarihi içinde ne kadar özgün bir yere sahipse Schopenhauer de anılan gelenek içerisinde birçok bakımdan o ölçüde kendine özgü bir düşünür olarak kabul edilebilir. Biri için nev'ine münhasırlık (*sui generis*) diğeri için o nevi içinde müstesnalık (*unicus*) dışarıdan zorla iliştilen veya keyfi yakıştırılan bir vasıf yahut sıfat değildir. O meseleler rehberliğinde düşüncenin kıvrımlı yollarını hayret ve tecessüsle izleme azmi içinde olanların nazarına ister istemez takılan bir keyfiyettir. Düşünce tarihine bazı kabulleri doğrulatma saikiyle maksatlı yaklaşanların bu istisnailiği bu hüviyetiyle tebarüz ettirmek gibi bir derdi elbette yoktur. Onlar böyle bir bakışı ve oradan serdedilen kıymetlendirmeyi kendi iklimi içerisinde bir surete büründüremedikleri yüksek özlemlerine uzak diyarlarda makbul ve muteber bir kılık arama çabası olarak yaftalamayı tercih edecek ve bunda ayak direyeceklerdir.

Yakınçağ felsefe tarihi içerisinde Alman idealist düşünce geleneği belli yerlerden dayatılan kalıp ve tekerlemelere kolayca teslim olmamasıyla, bunların arkasında ne gibi maksatların bulunduğunu her ne kadar ortaya koymasada da hiç olmazsa bu mukavemetiyle batı düşünce tarihi içerisinde kendine özgü bir yol tutma çabası ile tanınır. Fakat bu çabanın bizim için asıl mühim yanını

yaşadığımız dünyanın temelleri atılırken bunların neyi ilzam ve tazammun¹ ettiği hususunda berrak bir fikri rahat olmasa da adeta bir sevki tabiiyle ileride dünyanın başına ne gibi gaileler açabileceğini sezerek sergilediği muhalif tavır oluşturur. Bu lafta kalan bir 'muteriz'lik değildi: kimisi eski dünyaya sadakati ve olup bitenlere ünsiyet kurmada karşılaştığı güçlük sebebiyle itirazını o kadar derinden duydu ve onu o derinlik içinde terennümün yolunu aradı ki acısı bütün varlığına nüfuz etti ve sonu akıl sağlığını kaybetmeye kadar vardı. Kimisi oldubittiller neticesinde şekillenmeye başlayan dünyayı kabullenmektense itirazını canına kıymayı göze alacak kadar ileri götürdü. Onları bugün yaşadıkları dünyada gözlerine çarpan her şey içlerine dert olup düğümlenen fakat aşına bir çehre bulamadıkları için dertlerini kimselere anlatamayan, her yer yadırgatıcı geldiği ve bu sebeple hiçbir yeri kendilerine yurt edinemedikleri için bir garip seyyah olup şu âlemde yurt hasretiyle sürgün yaşayanlar olarak ancak bizler anlayabiliriz.

Almanlar için paha biçilmez kıymetteki bu muhalefet mirasının geçtiğimiz yüzyılda nasıl istismar edilerek hunharca harcandığını, hatta böyle bir harcama için sonu dünya savaşı çıkarmaya kadar varacak bir tertibe tevessül edilebileceğini olanların tarihini satıhtan değil ancak derinden okuyarak fark ediyoruz.² Elimizde kalanların

1 *presuppositio et implicatio*.

2 Osmanlı hamakatına karşı Meşrutiyetten bu yana nice acı tecrübeler ile zenginleşerek öyle böyle bugüne kadar gelen ve Almanlarınkine nazaran bir hiç mesabesinde olsa bile bizim için yine de belli bir kıymeti haiz bulunan muhalefet mirası geride bıraktığımız yarım asır içerisinde herkesin gözünün önünde heder edildi ve gelecek nesiller için artakalandan 'gübre yığını' kadar bile işe yarayacak bir şey bırakmaksızın heba olup gitti. Herkesin gözü önünde olup biten bu talanı görecektir yükseklige ne yazık ki çokları ancak olanlar olduktan

ilimize yar olmaması için kan donduran sinsilik ve akla durgunluk veren dessaslıkla nelerin tezgâhlandığını ne kadar ihtiyatlı görünmeye çalışsak da üzerimizden bir türlü atamadığımız masum safiyetiyle çok zaman var ki ancak içinden geçerek idrak ediyoruz. Bu fark ve idrak ediş bize neticede hayıflanmaktan başka bir şey kazandırmasa bile her seferinde şuraya vardığımızı görüyoruz: Yalanla kurulan yapılar ne kadar muhkem görünüyorsa olursa olsun bütün kaviliğine rağmen neticede bir sırça saraydır ki küçücük bir taşla tuz buz olması işten değildir. Bu yaşadığımız dünyanın gerçeğin en küçük bir kırıntısına bile tahammül edememesi ve her şeyi kendisi için tehdit hissedip zorbaca zapturapt altına almak istemesi böyle büyük bir yalana rehin olmasındandır.

Bugün böyle bir yere vardıkten sonra elimizde bu hayıflanmanın yazıklanmasından başka bir şeyin kalabilmesi için hiç olmazsa bu yalanı gereğince tanımamız, onu dünyanın başına geçirenlerin yeryüzü ve sakinleriyle derdinin ne olduğunu anlamamız icap ederdi. Ve asıl önemlisi nasıl olup da onun bugün artık her şeyi böyle sine sıkboğaz eder tarzda tüm dünyanın üzerine çullana bildiğini çözmemiz hâsılı inebildiğimiz kadar köklerine inmemiz iktiza ederdi. Savaşmak bir tarafa bugün bu kadarı için dahi kendimizde ihtiyaç duyduğumuz takat, sebat ve zindeliği bir türlü bulamıyorsak, dahası dönüp

sonra erdi fakat görebildikleri kadannı bile başkalarının görmesi için harekete geçmeye ancak mahsus işaret verildikten sonra karar verebildiler. Ve bazıları da var ki bütün bu olup bitenlere rağmen hala ayıkmamakta, daha doğrusu ayıkmamış 'görünmekte' ayak diriyor. Öyle ya uyuyan öyle veya böyle uyanır ya da uyandınır fakat kendisine uyur süsü vereni uyandırmak imkânsızdır. İhanetin yılankavi yollarını ve onun en yakın işbirlikçileriyle girift bağlarını umulmaz keskinlikte tebellür ettiren bu söz kim bilir ne acı tecrübeler neticesinde söylenebildi. Bkz., *Güz Düşüncesi* (2013), s. 45 vd.

neden bulamadığımızı sorup soruşturamıyorsak, velev ki soran birisi çıksa sedası akis bulmuyor sağır sinelerde boğulup gidiyorsa fazlası değil sadece bu bile, yüzyıl öncesine nazaran bu yalanın ne kadar ilerlemiş olduğunu, bir kuru yalan olmaktan çıkıp çoktan düzenini kurduğunu ve çoğu şeyi önüne kattığını göstermeye yeter.

I

Anılan düşünce geleneğinin belli mukaddime ve müte-arifelerine karşı benzer mukavemetiyle Schopenhauer de hem yakınçağ felsefe tarihi hem idealist düşünce mektebi içerisinde müstesna bir yere sahiptir. Elbette tek başına müstesnalık her zaman has ve halis oluşun güvencesini teşkil etmez. Hakikat hatın gibi ulvi bir gaye yerine ispatı vücut endişesi gibi süfli bir saikle umumi efkârın dışında kalmak belki insanı istisnai bir hüviyete sahip kılar fakat bu istisnailikte kimse zikre değer bir yan bulmayacağı için ne kayda geçer velev ki geçse geriye ne izi ne eseri kalır. O sırf dışanda kaldığı için ve bu dışraklığı ile uyandırdığı acayiplik (*ekkentros, eccentricus*) sayesinde dikkat çeker ve esasen ömrü de üzerine topladığı bu dikkat kadardır. Kaldı ki böyle bir saikle aranan istisnailik kimseye herkesin tuttuğu yolun dışında bir düşünce yolu tutmaya ve onu tek başına inat-la sebatla izlemeye yetecek kuvvet ve metanet vermez.

Dolayısıyla düşünürün bugün bizim için daha fazla önem arz eden yanı gerek yetiştirme şartları, gerekse dayanışma ihtiyacı sebebiyle sorgulanamaz³ addedilen

3 Sorgulanamazlık burada artık açıkça telaffuz edilerek yakınılır hale geldiği üzere dünyanın bugünkü değil nefes alıp vermenin nispeten daha kolay olduğu o günkü şartları çerçevesinde böyle bir eşleştirmenin iki ana sütunu üzerine oturtulmak

şeylere karşı görebildiği kadar gerçekten taviz vermeden sorgulayıcı tavrıdır ki sonunda kavim taassubuna meydan okuyup kilise bağınazlığının cenderesini kırmış ve gerçeğin peşinde tek başına uzak ufuklara doğru yelken açmaktan çekinmemiştir. Belki de bu sebeple düşünürün düşüncesi bugün muasırlarına ve muarızlarına nazaran hem kendi muhitinde hem yabancı diyarlarda daha fazla dinleyici bulmakta, asıl önemlisi günümüzün netameli meselelerinin konuşulmasına bu hüviyetiyle ya doğrudan vesile olmakta veya hiç olmazsa böyle bir konuşmaya dolaylı olarak zemin teşkil etmektedir.

Düşüncenin düşündüğüne sadakati böyledir: düşündüğünü düşünüş tarzı zamanla eskise hatta tamamen hükümsüz kalsa bile artakalanlar ile düşünceye malzeme teşkil ederek hayatta kalmayı sürdürür. Hatta düşünce düşünülmeyi bekleyenin bekleyişini cevapsız bırakmadığı, bu bekleyişe beklentisiz icabet ettiği için bizatihi sadakattir ve sadakat şehadetiyle ölümsüzdür.

Veya tersine meselesiyle sözü edilmez hale gelmiş olsa bile meselasıyla konuşulanlara ışık tutmaya devam eder. Mesela konuşulacak dilin eprimesi hususiyle bazı tabirlerin etrafına toplanmış olan menfi tedailer sebebiyle 'nefis' ve 'ruh' ikilisi ve onun insan ve dünyanın hakikatine taalluku herhalde herkes teslim edecektir ki bizim için nice zamandır konuşulamaz hale gelmişti. Konuşulamaz hale gelen fakat insanın ve dünyadaki yerinin gereğince anlaşılabilmesi için konuşulmayı bekleyen bu meseleyi bugün nispeten farklı bir zaviyeden konuşma imkânı buluyorsak bu biraz da düşünürün o dile yeniden

istenmiştir. Yoksa ne o tabiatı itibariyle ne de onun zaman içerisinde geçirdiği tahavvûlat neticesinde elan gelip durulduğu arzi menzil böyle bir eşleştirmeye izin verir.

nefes aldırın dolayısıyla lüzumsuz yükleri ortadan kaldıran 'isteme' ve 'bilme'si sayesinde denilebilir.⁴

-
- 4 Veya onun 'isteme' ve 'bilmeyi' aynı gerilim fakat farklı bir salınım içerisinde ortaya koymanın yolunu arayan 'düşünce sistemi' sayesinde denilmesi daha doğru olur. Dolayısıyla bu bize 'sadakat' diye tabir ettiğimiz şeyi dilimizde ve gönlümüzde tuttuğu yeri olanca derinliğiyle yeniden düşünme lüzumunu ihsas eder. O bir şey üzerine kuru kuruya titizlenme, böyle bir titizlik içerisinde hatırasına bağlı kalma, bunu temin etmek için mahiyetini muhtevasını düşünmeden dile pelesenk edip kuru kuruya tekrarlama değildir. Hatta maliyeti her geçen gün daha bir ağırlaşan aymazlıklarımızın ve neticede bütün bu yaşadıklarımızın doğurduğu kırıklıkların sevki tabiisiyle belki bu o tabirle ifade etmek istediğimiz şeyin tam tersine denk düşer bile denilebilir. Bir şeyin adını dilden düşürmeden ve adıyla çağ(ırış)tırdıklarının ağırlığından herhangi bir eksilmeye razı olmadan yaşaması onun kalbimizdeki hatırasının sıcaklığının muhafaza edilmesine bağlıdır. Böyle bir muhafaza zannedildiği gibi sadece medarı tazim ve hürmetle değil o hatıranın kalbimizde kökleşmesiyle ve kalbimizi açtığımız sair şeylere imtizacıyla dolayısıyla tüm mevcudiyetimizle insicamıyla mümkün olur. Bir şeyin ne zaman ki içimizdeki hatırasının sıcaklığı kaybolur tek başına tazim cehdimiz sıcaklığın kaybolmasından mütevellit kuruyup katılaşmaya dolayısıyla onun sair şeylerle imtizacının kopmasına mani olamaz. O zaman içimizde soğuyup katılaşan hatıranın giderek dilimizdeki zikriyle bağları da kopar ve dilimizde dolaşması tezekkür olmaktan çıkar, kuru tekerrüre döner. Ve hayatın tekrara tahammülü yoktur. Kuru kuruya tekrar edilen şeyler eşyanın bağrında ne kadar derine kazınmış olursa olsun hayatın tabii (*spontaneus*) akışına karşı duramazlar. Bunu fırsat bilen bozucu eğilimler onları ya istihzai taklitle (*burlesque*) alay konusu haline getirirler veya üzerlerinde kutlu doğumlarını hatırlatan kırıntılar buna mani olursa sıkıcı bunaltıcı şeyler olarak damgalayıp iskartaya çıkarılmalarının yolunu hazırlarlar. Her iki halde de hedeflenen onların bundan böyle eşyanın mevcut nizamı içerisindeki yerlerini almalarının önünü tıkamaktır. İster İslam dünyasında ister Hristiyan âleminde olsun belli bir

tarihten itibaren ortaya çıkmış olan tarikatlara, onların zikirlerine ve virtlerine bir de bu zaviyeden atfı nazarda bulunulması beklenmedik inkişaflara vesile olabilir. O zaman her şeyin dilde kalıp neden bir türlü gırtlaktan aşağıya inemediği, sadece surete sirayet edip sirete neden bir türlü aksedemediği sorusunun cevabı da bu tespitlerin açtığı aralıktan aranabilir. Mana ve muhtevasından habersiz olduğu vakit safi suret insanları daha kolay birbirine düşürücü, dolayısıyla kendi başına tefrikayı artırıcı bir amildir deme kolaycılığına teslim olup ötesi kurcalanmadığı takdirde elbette bu doğrultuda fazla bir mesafe kat edilmemiş olacaktır. Ama bu kadarı bile ister sağda ister solda olsun bu ülkede fikri, siyasi veya içtimai teşkilatlanmalarda mensup veya müntesiplere en başında yapılan 'düşünme, ötesini berisini kurcalama, söyleneni yap yeter' telkinlerinin neden bunların ayrılmaz bir cüzü haline geldiğini, bu gibi yerlerde düşünenlere, ötesini berisini kurcalayan sorular soranlara neden iyi gözle bakılmadığını izaha yeter.

Düşünce sadakatiyle kuru tekrara tahammül edemedikleri için gitgide aşınıp kalıplaşarak maksadı ifada yetersiz hale gelen tabirleri öyle üstünkörü bir tercümeyle veya sathi bir tefsirle değil zikir ve şükür kanatlarıyla mücehhez tefekkürle derinden kavrayıp yeniden soluklandırır veya onların daha önce görülmedikleri zaviyeden yeni bir ışık altında yeniden görülüp isimlendirilmelerinin önünü açar. Düşünce bu zahmetli meşakkatli yolu gerçeğin tahrifine rıza göstermediği için tek başına yürür. Ve ister aşınma veya eskime yoluyla zaman içerisinde tabiaten olsun ister tahrifatı tahavvülat yoluyla taammüden olsun o bu sadakati sebebiyle bozulanı düzeltip onarmayı biricik vazifesi telakki eder.

II

Bu minval üzere benzer 'mesela'lar bulmak zor değildir.

Batı düşünce tecrübesinin insanlığın kaale alınmaya değer yegâne düşünce geleneği olduğu dayatmasına ve bir zamanlar onun muanzına nefes aldırılmaz zorbalığına karşı kimseye ezber tekrarından başka bir çıkar yol bırakmayan *modernism*oydu. Doğruluk cihetinden hiçbir şeyin kendi başına kıymetinin olmadığı, her şeyin her şeye karşı ileri sürülebileceği gibi bir safsatayı yüksek perdeden seslendirmekle ilkinin boğarak sesinin çıkmasına izin vermediğini ikincisi gürültüye getirerek duyulmasına mani olmaya çalıştı. Böylece ne berikinin her sesi zapturapt altında tutma azmindeki ceberrutluğu ne *post-modernismo* adıyla anılan diğerinin olur olmaz her şeyi seslendiren çenebazlığı gerçeğin ışığının yalana dayalı zorbalığın kesif karanlığının içerisine bir yarık bulup sızmasına izin verdi. Bu hep böyle olmuştur ve tarihe biraz bu nazarla bakıldığında bunun tahrifatı tahavvülatın⁵ temel kaidelerinden biri olduğu görülür.

5 Evirip çevirerek bozma: Bir yandan zıtların daha doğrusu 'ezvac'ın arasındaki tabii gerilimin diyalektiğini bozarak imtizacı ezvacın yolunu diğer yandan tıpkı Platon'un *Sofist*'inde tarif ettiği gibi mafsalları aramak yerine bir şeyi en olmayacak yerinden ikiye bölerek hiçbir yere götürmeyecek ihtilaflar doğurup havanda su döğen tartışmalarla düşüncenin önünü tıkayarak sinsi sinsi ilerleyen bozulma. Aslında her iki halde de suikasta uğrayan 'diyalektik'tir. Birinde *dialektikosun* önündeki *dia* yani

‘iki’liye dolayısıyla *ontologiyeye* kastedilir diğesinde bu ikiliği göz önünde bulundurarak ve talep ettiğı nezaket ve dikkati olabildiğince göstermeye çalışarak onu yolunca düşünüp yordamınca konuşma çabası (*legein*) yani *logike* hedef alınır. Fakat söz buraya kadar gelmişken hiç olmazsa bir soru olarak ortaya konulması gereken asıl mesele şudur:

Mafsallarını aramak yerine bir şeyi en olmayacak yerinden ikiye böldükten sonra suni taraf teşkiliyle hiçbir yere götürmeyecek ihtilaflar doğurup havanda su döğen tartışmalarla düşüncenin önünü tıkama diyelim ki Grek diyanında bir meslek yahut meşrep olarak sofistlerce ve sofistler sayesinde bilinip tanınıyordu. Bilinip tanınır hale gelinceye kadar takip ettiğı —ve sıdk ile takip edilmesi halinde çok şey öğretecek— seyri safahat ve muhtemelen nazık bir eşiğı geçtikten sonra bilinip tanınır hale geldiğı vaziyet ve şartlar başlı başına müstakil bir meseledir ve fazlasıyla merakı muciptir. Fakat bizde veya dünyanın herhangi bir yerinde değil Garp dünyasında bile *oluş* gibi *bozuluş* meselesinin de —ister *dégénération* ister *décadence* ister *dérogation* adı altında— kendi tabii minvali ve sıhhat şartları içerisinde özgürce düşünölüp serbestçe tartışılmasına neden izin verilmediğı en az diğeri kadar hatta daha fazla hayreti muciptir. Ve biz bütün bu merak celp edici ve hayret uyandırıcı işler arasında *sofistlik* mesleğinin tanınip tanımlanıncaya kadar hangi safahatı takip edip hangi merhalelerden geçmiş olabileceğini bir sonraki bölümde ancak sorularla yoklayabilecek mevkieyiz.

. Hadi diyelim beriki bir dünyanın çöküşünün eşiğine gelindiğinde çözülp dağılmanın belirtilerinden olarak tanındı ve tanımlandı peki ya diğeri: zıtların daha doğrusu ‘ezvacın beynindeki’ tabii gerilimin diyalektiğini bozup imtizacı ezvacın yolunu tıkayarak eşyanın tabiatına tasallut nerede, kimden talim edildi? Bu talimin çömezleri kimlerdi? Ve en önemlisi onların derdi neydi? Kimin yanında kime karşı savaşıyorlardı?

Hangi cihete yönelsek böyle sorularla ortada bir başımıza kalıveriyorsak sırf bu bile kanaat getirmeye yeter ki buna sebep dünyanın içine gömüldüğü ve günbegün koyulaşmakta olan şu zifiri karanlıktır. Bu sorulara hiç olmazsa önümüzü ıstacak kadar olsun cevap bulamadığımız takdirde birbirine tabii mukarenetleri olan şeylerin bu karanlık dünyada neden birbirlerinin uzağına düştüklerini, neden birbirlerinin müzahe-

Bu zaman zarfında doğu düşünce tecrübesinin en az batı kadar hatta miras ve metrukâtıyla ondan çok daha zengin ve tüm insanlık için çok daha kıymetli bir düşünce geleceği olduğu hakikati sözünü icazet de tasdik de beklemez bir pervasızlık ve pazarlıksızlıkla söyleyecek bir sesi bekledi durdu. Düşünür belki bunu bu kadar açıktan söylemedi fakat açık kabulleri örtük uzlaşmaları hiçe sayarak doğu düşünce dünyasından bazı unsurları kendi düşünce sistemine dâhil edişiyse, dolayısıyla hem mektebine hem muhitine meydan okuyuşuyla açıktan konuşulamayanın konuşulabilmesine zemin hazırladığı görmezden gelinemez.

Veya bilhassa birinci cihan harbinden sonra bir yandan garp dünyasında tohumları çok evvelden atılmış ahlaki ve içtimai çözümlenin kurutucu rüzgârlarının diğer yandan akıbetinin nereye varacağı hakkında kimsenin fikir sahibi olmadığı teknolojinin dizginsiz gelişiminin dünyanın felakete doğru doludizgin gidişini daha da hızlandıracak akliselim sahiplerince öngörülmüş ve muhtelif teklifler getirilmişti. Felakete doğru bu doludizgin gidişin önüne geçmek için hiç olmazsa düşünce düzeyinde bir doğu batı buluşmasının elzem olduğundan söz edilmeye başlandığında bu teklifin maksada muvasalata elverişsizliği istikametinde batının bildik nobran tavrının dışında başka cenahlardan daha ciddi itirazlar yükseldiği hatırlardadır. Fakat garp cenahından doğu tefekkürüne nüfuzda niyet ve maksat bakımından hiçbir eğrilik bulunmasa bile en başta batının derin düşünceye tabii istidsizliğinin böyle bir buluşmaya engel teşkil edeceği itirazı biraz da düşünürün bilhassa Hint tefekkürünün enginlerine doğru yelken açma tecrübesinin neticesi ile anlaşıldı dense herhalde mübalağa edilmiş olmaz. Zira derin düşünceye istidsizlik ve bir bakıma onun çocuğu mesabesinde bulunan Avrupa ferdiyetçiliğinin böyle bir nüfuz çabasını nerelerde

ret ve muavenetlerinden mahrum kalıp her biri tabii nakisa ve korunmasızlık içerisinde bir tükeniş ve yok oluş kıskacında umutsuzca çırpınmakta olduğunu anlayamayız.

ne gibi ihtilat ve tahrifata sürükleyeceği⁶ bu tecrübenin meyvesi olan tuhaf *syncrétisme*⁷ başarı ve başansızlıkları sayesinde mücessem haliyle görülmüş oldu.

Keza düşünürün hayat hikâyesine ve fikri serüvenine aşına olanlar bileceklerdir:

Hummalı bir telif faaliyetinin neticesinde o eserini vücuda getirip de tenkit veya takdir yerine tüyler ürperici bir sükût ile karşılaştığında bunun kendiliğinden gelişen değil mâhirane bir tertip ile kurulan bir sessizlik olduğunu geç de olsa sonunda fark etmiş ve kendi deyişiyle arkasında yatan 'namussuzluğu' olanca çıplaklığıyla teşhir etmek istemişti. Fakat teşhir etmek için teşhis edilmeyi bekleyen üzerine biraz daha eğildiğinde bu fark edişi bir *sukutu hayale* (*Ernüchterung*) dönüşmüş ve o zamana kadar yaşadığı dünyada çevrilen işleri, oynanan oyunları ne büyük bir saflıkla düşünüp değerlendirdiğine şaşırırmaktan kendisini alamamıştı. Acaba düşünüyor muyuz: Yaşadığımız dünyanın her geçen gün daha da karanlığa gömülen gerçeğine erişmek için kim bilir bugün bizim bu türden ne çok farkına varışlar ve ardından ne acı *sukutu hayaller* yaşamamız gerekecek? İşte onun için 'derine, hep daha derine' kazmamız gerekiyor.

Düşünürün fikri serüvenini hem mensup olduğu felsefi mektep hem batı düşünce geleneği içerisinde yerli yerine oturtma azmi içerisindeki bir değerlendirme çerçevesinde bu derine kazma vecibesi, dolayısıyla olup bitenlerin esrarına sabırla sebatla uyanma mükellefiyeti bizi daha büyük bir gerçeğin önüne getiriyor:

6 Bu meyanda akla gelebilecek en iyi misallerden biri C. G. Jung ve onun doğu düşüncesinin kimi mefhum, düstur ve nazariyelerine kendi fikri sabitleri çerçevesinde açıklama getirme teşebbüsünde bulunduğu tefsir veya tevellidir.

7 Bu hususta kitaplığın daha önceki kitaplarında ve Fikir Mimarları Dizisi içerisinde yayınlanmış *Schopenhauer* kitabında yeterince söz edildi.

Doğu tefekküründe vaktiyle bu dünyanın 'mayanın örtüsü' altında saklı hakikatine uyanma olarak anlaşılan *aydınlanma (bodhi)* bundan üç dört asır önce batıda dogmaların körleştirici tesirinden kurtularak dünyanın mevcut şartlarına kendince aymayı salık veren bir akım: *Aufklärung* tarafından ismen üstlenildiğinde bu işin sonunun nereye varacağı hesap edilmedi. Ki o hakikate erişebilmek için vaktiyle irat edilen 'ne derin, ne hudutsuz bir bilgelikti: o bilgelğin kapısından girmek ne zor, ona akıl erdirebilmek ne çetin bir işti: zira o dünyanın bin türlü halini göz önünde bulundurmuş, daha önceki bilgeliklerin vazettiği hükümlerin tamamını kucaklamaya' çalışmıştı.⁸ Onun baş döndüren bir zaman derinliği (*aion, kalpa*) içinde bir bütün olarak göz önünde bulundurup hakikatini açmaya çalıştığı dünyayı beriki keyfince ölçüp biçerek ve görmezden gelerek açıkladığı iddiasında bulunmuş, onun kadim bilgeliklerin vazettiği hükümlerin tamamını kucaklayarak ulayıp onardığını beriki külfetsizlik vaadiyle kesip biçerek toptan ret etmişti. Böyleyken onun bu isimle anılmasına idealist düşünce geleneginin bazı temsilcileri dışında kimseden bir itiraz yükselmediği⁹ gibi böyle bir isimle neyin peşinde olunduğuna

8 *Saddharmapundarika-sūtra*.

9 Geçtiğimiz yüzyılın başlarında *Kritische Gesellschaftstheorie* veya kısaca 'Kritische Theorie' adıyla arzı endam eden fakat ne neyi eleştirdiğini, ne niye eleştirdiğini muhtelif telkin usulleriyle söylenenleri ezbere tekrarlamaya zorlanan papağanlar dışında kimsenin anlamadığı 'topluluğun' tenkit adı altında ıkına sıkına yaptıkları eğer itiraz olarak anlaşılırsa o başka.

Oysa ıkınıp sıkınmaya lüzum yoktu, ortadaki tablo gayet açıktı ve 'kral çıplak!' diyecek çocuk saffafiyetinde birisini bekliyordu:

Eski dünyada *theoria* ile *praxis* arasındaki ilişkinin nispeten uyumlu ve sorunsuz olduğu zira kâinat tefekkürünün hem ameli hareket / ahlaki davranış kıstaslarını ortaya çıkardığı hem de şahsiyetin teşekkülüne veya yeryüzü ve sakinlerinin selameti için elzem tekemmülüne katkıda bulunduğu farz ediliyordu. Yeni dünyada bilgi ahlaki endişelerden ve siyasi mülahazalardan giderek kurtulduğu ve beri yanda bilim adamı

kimse akıl erdirememiştir. Ne ki dogmalarn esaretinden kurtararak özgürlüğüne kavuşturma iddiasının akli eskisinden çok daha tehlikeli dogmalarn esaretinde taammüden kafesleme teşebbüsü olduğunun anlaşılabilmesi için yüz

tabiatı dindarca bir huşu ile dinleme azmi içerisindeki bir talebe olmaktan çıkıp dinlemek yerine elindeki tertibat ve teçhizat ile onu duymak istediğini söylemeye zorlayan ve giderek avucunun içerisine almaya çalışan bir 'zorbaya' dönüşme istidadı gösterdiği için bilim tabiat karşısında 'masum' bir şey olmaktan çıktı. Dolayısıyla kendisinden beklenen: insanı irade ve fikriyatını ifsat eden kör ihtirasların esaretinden kurtarıp özgürleştirme vazifesini (iddia bu idi çünkü) ifa edecek vasıf ve mahiyetten süratle uzaklaşmış oldu. Tabiat bilimlerinde safi merak saikiyle ve çıkar gözetmez bir ruhla sürdürülmesi gereken *theorianın* safi fayda mülahazasıyla ve giderek tahakküm hırsıyla lekelenen *praksis* tarafından ifsadına benzer bir bozulma beşeri bilimlerde anlama ve yorumlama sahasında da baş gösterdiği için mevud hürriyet mevhum esarete dönüştü denilip Avrupa bilimlerinin buhranından ve buna felsefenin diyeceğinden bahis açılacakken ipe sapa gelmez bir yığın saf-sata ve mugalata düzülmesinin adı tenkit ise o başka.

Hal böyle olunca insan sözü edilen 'Theorie'nin vaktiyle 'Aydınlanma projesinin' öngördüklerinin ve hususiyle 'ileri sanayi toplumunun' doğurduğu hoşnutsuzlukların bizzat tecrübe edenler tarafından dile getirilmesine ve o hoşnutsuzlukla serdedilen itirazlar sayesinde gerçeğin kapısının el yordamıyla da olsa çalınmasına mani olmak için tasarlanmış bir o kadar netameli bir proje olduğunu düşünmeden edemiyor. Ve bu gibi tertiplerde hep olduğu gibi bu defa da bir taşla sadece bir kuş vurulmuş olmadı. Bütün bu safsata ve mugalata tezviratının neticesinde, bu işlere öyle veya böyle alaka duyan veya her nasılsa sonradan merak saran bir sürü insanın dimağı ifsada uğramakla kalmadı 'Felsefe yapma!' tekerlemesine konulup ağızdan ağıza dolaştırılarak zorbalığı her gün biraz daha karşı çıkılmaz hale getirilen teranenin yaydığı kötü şöhret sebebiyle felsefenin kötüye çıkan adı daha da kötüleşti ve gitgide kimseler yanına yamacına yaklaşmaz oldu.

yıllar geçmesi gerekti.¹⁰ Keza onlar insanın önüne hedef olarak koydukları 'aydınlanma'ya ulaşabilmek için son tahlilde *sammāsamādhi* yani zihnin 'her türlü dalgalanmadan korunmasını' ya da Patanjali'nin tarifiyle *citta vritti nirodha* için 'zihni murakabe'yi dolayısıyla zihnin zapturapt altına alınmasını şart koşarlarken bunlar da aydınlanmanın nihai hedefi olarak 'zihin kontrolü'nü (*Gehimwāsche*) belirlediler. Fakat biri bununla neticede 'özgürlük ve ölümsüzlüğün' yolunu açmaya cehdetmişken diğerinin bu 'esaretin' daha da koyulaşmasından başka bir şeye hizmet etmediği nice zaman sonra ve geçirilen bunca badireden sonra ancak anlaşılabildi. Ve bugün bu esaret sebebiyle ne olanı anlayabiliyoruz, ne olanlarda gizli anlamı çözebiliyoruz, ne de olacak olanlara dair bir hissi kable sahip olabiliyoruz. Bu bağın kurulabilmesi ve işin aslının anlaşılabilmesi için ne kadar zaman gecceğini kimse bilmiyor.

10 Yüzyıllar geçti lakin bu dogmaları o dinin başına kim, hangi maksatla ve neyi hedefleyerek musallat etti sorusu—ki başta bünyesi içerisinde ortaya çıkmış bunca tefrika olmak üzere o dinin başına her ne geldiyse ya doğrudan ya dolaylı olarak bu dogmalar yüzünden gelmiştir—sözü dinlenir sesi duyulur birisi tarafından bir türlü sorulamadı. Başta bu ülkedeki ilahiyat Fakülteleri olmak üzere tüm dünya üzerinde çatıları altında hala *Théologie* şubelerine yer veren üniversiteler tetkikiyle uğraştıkları dinlerin itikadını ifsat etmekten dolayısıyla müntesiplerinin imanlarını ve sadakatlerini içerden kemirecek şüphe tohumları ekmekten başka ne ile uğraşırlar sorusu günümüzde en az diğeri kadar aciliyet kazanmış bir sorudur. Fakat ne sorup soranı var ne peşine düşüp soruşturanı. Ve geçtiğimiz birkaç yıl önce sorunun cevabı hiç olmazsa bir kısmı itibariyle bir Hollywood filmi tarafından alenen ifşa edildiğinde işin bu aşamaları çoktan geride bırakmış olduğu izah arayışı içerisinde olanlarca bir kere daha anlaşılmış oldu: 'Gerçek dışı inançlar bağnazlığı, bağnazlık ayaklanmayı, ayaklanma devrimi doğurur.' Bkz., J. von Hammer, *Haşhaşilerin Esrarlı Tarihi*, (İstanbul, 2017) Sunuş ve Hazırlık, s. 42.

III

Ve Şimdi milletçe bir ezberden diğetine bir sarkaç Őakulü gibi salınıp durduğumuz ve cenderesinde çırpındığımız çıkmazlardan kurtulmak için bunların birini bırakıp diğetine sarılmaktan başka çıkış teklifi duymaz olduğumuz Şu günlerde bize *Akıl Sağlığı* ve *Akıl Zayıflığı*’ndan sonra *Akılın Yolu*’nu konuşma fırsatını yine o veriyor. Bu sayede aklın mahiyetini, nasıl bir yol takip ettiğini, bu yolun onu nereye götürdüğünü, başka bir yere değil de neden hep oraya vasıl olmak için çabaladığını doğrudan konuşmasak bile hiç olmazsa konuşma lüzumunu ihsas ediyoruz. Takip ettiği bu yolda akla neyin kılavuzluk ve yoldaşlık, neyin ayartıcılık ve saptıncılık ettiğini, bu bakımdan aklın tarih içerisindeki vaziyetlenişinin (*geschichtlich befindendlichkeit*) mahzurunu kendi üzerine düşünme hasletinin ne ölçüde bertaraf edebileceğini bu lüzuma binaen konuşma zemini buluyoruz. Asıl önemli böyle bir zeminin sağladığı imkânla bu yolda ona neyin tasallutta bulunduğunu, o musallatın tasallutu için neleri kullandığını, emelinde muvaffak olması halinde akli nasıl bir batağın içerisinde çektiğini konuştuklarımızın üzerine düşünme imkânı buluyoruz.

Fakat ne yapsak olanları çok geriden takip etmekte olduğumuzu üstelik nice zaman sonra görerek hayıflanmaktan kurtulamıyoruz. Bu her yanını temkinle takayytle sarıp sarmaladığımız en ihtiyatlı cümlelerimiz için

'dahi' değil 'bilhassa' onlar için böyle. Üstelik sadece çok geriden takip etmekte olduğumuzu değil takip ettiğimiz kadarıyla olanları hâkim vasfıyla tanıyıp doğru tasvir edemediğimizi de aynı acıyla ve yine bir zaman sonra fark ediyoruz. Ufkumuz kapalı önümüzü göremiyoruz, ardımız dağınık içinden ilerisi için elzem olanları süzüp çıkaramıyoruz. Halimiz kalabalık, bir yığın telaş ve endişe önümüzü ardımıza kavuşturacak berraklığın teressübüne mani oluyor. Durulma ve tortulaşma için lazım gelen sükûnet sekineyi kaybettiğimiz için üstümüze sükün etmiyor. Fakat daha kötüsü ne neyi kaybettiğimizi biliyoruz, ne kaybettiğimizin ihtiyaç duyduğumuza ne kadar derin bağlarla derinden bağlı olduğundan haberimiz var. Meselelerimizi hep olduğu gibi burada da fazla derine sardirmeden satıhtan tanıyor ve bu kadar karmaşık ve kökleri bütün mevcudiyetimize saçaklanmış hayati bir meseleyi basitçe 'kafayı toparlayamama' deyiminde topladığımızı zannedip geçiyoruz.

Oysa tam geçip gittiğimiz yerde durup hem de cevaplarına erişebilecek yol önümüzde tebeyyün etmedikçe çakılı kalıp hiçbir yere kıvıldamayacak derecede durup sormamız gerekmez mi: Neden eşya ve hadisata bakışımız bu kadar sathi ve zahiri, bu kadar oynak ve kararsız? Neden görüşümüz bu kadar belirsiz ve bulanık, bu kadar değişken ve ömürsüz? Neden gördüklerimizi seçemiyor, her nasılsa seçtiklerimizi bir mana bütünü içerisine yerleştiremiyoruz? Etrafımız bir yığın tuzak ve tertibatla sarılıken neden her seferinde devletçe iğfal ediliyor, milletçe ihanete uğruyoruz? Neden bu tuzak ve tertibatın ardındaki eli veya elleri seçemiyor, emellerine vakıf olamıyoruz? Neden üzerimizde ve etrafımızda oynanan oyunların kaybedeni hep biz oluyoruz? Bu oyunlar nasıl olup da hep öyle hesaplı, hep öyle açmazlı kuruluyor ki kazansa da kaybetse de hasılat hep sonunda oyu-

nun oyuncularına değil kurucusuna kalıyor? Neden en iyi niyetli ıslahat çabalarımız dahi sonunda dönüp dolaşıp ifsat tertiplerinin bir parçası haline geliyor ve bu tertiplerin menfur emellerine hizmet etmekten kurtulamıyor?

Bizden evvelki nesil bize emniyetimiz için emanet olarak bırakılmış olanlara emin olmamızı, eğer emanetlere emin olmada gevşek davranır veya daha kötüsü yanılıp yahut şaşırıp ihanet edersek aramızda emniyet ve itimat denilen şeye hasret gideceğimizi itina ile ihtar ve tembih ederdi.¹¹ Onlar 'zaruriyat'ı 'makasıt'ın¹² temeli, bu emanetlerin muhafazasını da zaruriyattan addediyorlardı. Her biri diğerine derinden bağlı nefsin, neslin, dinin ve aklın muhafazası bu cümledendi ve bunlardan ilk ikisinin üçüncüsünün muhafazası, üçüncüsünün muhafazasının da dördüncü ile yani akıl ile olacağı öğretiliyordu.¹³ Fakat aklın muhafazasının ne ile ve nasıl olacağını bize o nesilden öğreten çıkmadığı gibi belli ki onlara da kimse öğretmemişti. Belki bu vadide akli kendine yeter gördükleri için, belki aklın ifsadı gibi bir şeyi kendi içindeki tenakuz sebebiyle düşünülemez buldukları için evvelki nesiller bu bahiste mesai sarf etmeyi anlaşılan lüzumlu görmemişler. Fakat şu son yıl-

11 Nitekim denildiği gibi oldu. Ne zamandır dile verilip dolaşıma sokulan 'bu devirde babana bile güvenmeyeceksin' tekerlemesi sadece lafzıyla insanların ızanı ile insafı arasında kol gezmekle kalmadı içinde taşıdığı bütün habaset ve ufunet tortusuyla birlikte bu toprakların üzerine kapkara bir karanlık olup çöktü ve şu son üç dört yıl zarfında olup bitenler neticesinde bütün tedailerıyla birlikte haber verdiği şey aynıyle vuku buldu.

12 : Dinin hikmeti vücudu, *ratio legis*.

13 İnsanın hayat sahasının muhafazasını zaruriyatın en alt derecesinde bulunan malın muhafazasının şümulüne dâhil ederek kendince muhafaza temeli bulmaya çalışan 'fetva emini'ne geçtiğimiz yirmi yıl içerisinde tanık olduk.

larda yaşadıklarımız gösterdi ki asıl büyük tehlike tam da burada bizi bekliyormuş...

Her ne kadar içerisinde bazı nakıslar barındırmadığı söylenemezse de şimdilik bu kadarı meseleye münasip tarzda yaklaşabilmek için bir methal vazifesi görsün.

IV

Ne var ki atalarımızın düşünmediğini veya düşünülemez bulunduğunu bu topraklarda kendilerine mirasçı olduğumuz Grekler kendilerinden beklenmeyecek kadar derin düşündü. Onlar *sophianın sophistikeye* tagayyürünü yaşamakla kalmadılar ona karşı her ıslah çabasının önüne *safsatalarıyla* set çeken *sophistaiyi*, safsatacıları da gördüler. Sokrates onları kendi silahlarıyla bertaraf edecek mücadele vasıtaları geliştirmeye çalıştı fakat nihayetinde mukaddesata dil uzatma ve dinsizlik ithamıyla (*asebeia*) hainane tertiplerinin kurbanı olmaktan kurtulamadı. Böylece sofistliğin sadece safsatayla yürüyen bir iş olmadığı ve safsatanın laf kalabalığından ibaret kabul edilip hafife alınamayacağı görülmüş oldu. Platon hocasının arkasında bıraktığı acıyla *sofistlik* mesleğini ve ona yol veren meşrebi özel bir dikkatle ele aldı ve her seferinde (*Apologia, Protagoras, Gorgias, Phaedrus, Sofist, Devlet vb.*) safsatacının hüviyetini değişik zaviyelerden teşhis etmeye ve onu has filozoftan tefrik etmeye çalıştı.

Sokrates'in hazin sonunun talebesinin ruh dünyası üzerinde doğurduğu büyük sarsıntı ve bıraktığı derin yara sayesinde insanın her şeye kolayca ünsiyet kuruşu ve ne kadar tekinsiz olursa olsun bir süre sonra yadırgamaz hale gelişi sebebiyle herkesin görüp veya görmezden gelip geçtiğini Platon kendi adesesinden gördü. Bu görüş onu başkaları gibi görüp geçmeye bırakmadı. Ce-

reyan tarzı, zaman içerisine yayılışı ve neticede parçaları arasındaki görünür illiyet rabitasının dağılışı sebebiyle terkip ve teksife muhtaç olan üstelik ünsiyet kurulup kısa zamanda olup bitişiyile yadırganmaz hale gelen bu hadisenin yakınlığa bağlı olarak artan sarsıcılığı ve arkasında bıraktığı derin yara aynı zamanda bu adesenin toplayıcılık gücünü katlamıştı. Hadisenin cereyanı itibariyle bu dağınıklığını bakışın toplayıcı gücü bir silsile etrafında derip topladığında ortaya çıkan tablo sofistin elindeki silahla neler yapmaya muktedir olduğunu göstermeye yetmişti:

(Sofist) kocaman, ele avuca sığmaz bir hayvan bakıcısına benzetilebilir. Bu hayvanın bütün arzu ve heveslerini, ona nasıl yaklaşıp nasıl dokunulması (neresinden tutulması) gerektiğini, ne zaman ve neden dolayı tehlikeli, ne zaman, ne için uysal olduğunu iyice beller. Dilini de öğrenir: genellikle neye ne tür bir sesle karşılık verdiğini ve bir başka yaratığın çıkardığı hangi sesin onu sakinleştirip, hangi sesin çileden çıkardığını, hepsini öğrenir. Bakıcı onunla birlikte yaşayarak zamanla bu dersleri kusursuz bir şekilde beller ve buna bilgelik der: daha sonra da bir hayvan bakımı sanatı el kitabı yazar ve bu kitaptan ders vermeye başlar. Aslında o kalabalığın bu kararları veya geçici hevesleri hakkında hiçbir şey bilmez, bunlar güzel mi çirkin mi, iyi mi kötü mü, doğru mu haksız mı aldırılmaz. Fakat bunların her birine koca hayvanın sanılarına uygun bir isim verir, hayvanın hoşuna gidene güzel, onu rahatsız edene kötü der; bunların dışında hiçbir ilke tanımaz, doğru ve güzel dediği zorunlulukların icaplarıdır. Ve gerçekte zorunluluğun özü itibariyle iyiden ne kadar farklı olduğunu kendisi hiçbir zaman görmemiş ve başka birisine de öğretemez. (Devlet, VI. Kitap.)

Belli ki sofist gücü ele geçirirken takip ettiği yol ve yöntemler bakımından ne kadar ilkesiz ise kullanırken de bu ilkesizliğin tabii neticesi olarak bir o kadar acımasız olduğu alınan ders ile varılan yer sayesinde görünür hale gelmiştir. Lakin bu yer sağladığı bakış itibarıyla ne kadar kıymetli olursa olsun ne can alıcı noktasından safsatayı yakalayabilir ne de sofistin elindeki bu silahla nerelere kadar varabileceğini tam manasıyla tasavvur edebilir. Zira safsata 'koca hayvanı' ele geçirip uysallaştırarak onu kendi emelleri doğrultusunda kullanabildiği kadar safsatadır ve ilke ölçü tanınmadan kullanılan güç en fazla masum insanların adlarının karalanmasına veya kanlarının dökülmesine mal olabilir. Fakat bu ad karalamanın masumiyetlerinin lekelenmesi ile kalmayıp insanların hayrına olabilecek şeylerin tezviratıyla ne bühtanlara baliğ veya kan dökmenin kitleler halinde insanların kısıyımıyla yeryüzünün kana bulanmasına müncer olabileceğini öngöremez.

Aristoteles hocasından farklı bir yol tuttu ve *Peri sofistikon elekhon*'da sofistleri akli çıkmazlara sürükleyen safsataları içerisinde yakalayıp teşhir etmeye çalıştı. Zira Aristoteles'e göre insan akli (*nous*) doğrudan idrak eden (*noein*) değil fakat *logos* vasıtasıyla akleden (*dianoein*) bir mahiyete sahip olduğu için hakiki *nous* değildir. Dolayısıyla aklın ifsadı aranacaksa başka bir yerde değil şeyler ile idrak arasına giren derleyici toplayıcı cümleler (*legein*) ve bunların nahvinde aranmalıdır.

Kabul etmek gerekir ki bu *sophistike* ve *sophistainin* özünün teşhisine doğru yapılan muazzam bir tespitti. Fakat bir tespit olarak ne kadar muazzam olursa olsun doğrudan sübuta erdirdikleriyle değil iktizasının delaletiyle (*dāl biliktiza*) dahi düşünüldüğünde nihayetinde sofisti kullandığı vasıtalarla teşhis etmekten öteye nadiren geçtiği söylenebilir. Dolayısıyla bütün bu çabalara rağmen

sofistin mesleği de safsatalarının mahiyeti ve maksadı da talep ettiği ölçüde geniş bir mana bütününün içerisine yerleştirilmiş ve bu sayede bakıldığında bütün çıplaklığıyla ve asıl hüviyetiyle görünür hale gelmiştir diyebilmek zordur. Zordur zira bütün bunları okuduğumuzda varlık sebebi bizatihi aklın muhafazası olan *sophia* gibi ulu ve ulvi bir şeyin nasıl olup da *sophistikeye* dönüştüğünü ve o dönüşmüş haliyle akli cepheden değil içeriden tam kalbinden vurduğunu anlamakta zorlanırız.

V

Şimdi insicamın kaybolması ve asıl mevzudan uzaklaşma pahasına akışın bir parça dışına çıkarak soralım: Hadi biz dilimize yaptıklarımız sebebiyle anlamada yetersiz kaldık peki Greko - Latin dünyanın günümüzdeki mukarrir (*professé*) fakat muharrif mirasçıları sıfatıyla Avrupalılar neden tanıyamadı *sophistaiyi* ve neden teşhis edemedi *sophistikenin* özünü?

İlk bakışta nazara takılan kestirmeden söylendiğinde şudur: Bunun için ortaya konulan tabirler muhtevası içerisinde yakını okumak için çıkarılacak kılavuz ibareleri ve ötesine işaretleri sökmek için ihtiyaç duyulan ibretleri yeterince taşımıyordu.¹⁴

14 Bugün kökü ve muhtelif sıygalarının her biriyle bu kadar zengin tınları olan bir 'tabir'i bırakıp yerine Grekçe *horos-sının* tercümesi olan Latince *terminus* aracılığıyla Fransızca *termedan* 'terim' demeyi tercih ediyoruz. Fakat neden böyle bir tercihte bulunduğumuzu akli başında olan kimseye izah edemiyoruz zira bu 'terim' bize ne Grekçe *horosun* kökünde olan *sının* duyuruyor, ne de Latince *terminusda* tınlayan *son* veya *sınır hattını*. Bu tınları duymayınca bir manayı belirli bir sahaya sınırlamanın, muayyen bir kullanıma tahsis etmenin ne demek olduğuna mukarenet sağlayamadığımız gibi sınır çizmenin, hudutlarını tayin ederek bir sahayı muayyen hale getirmenin keyfi bir şey olamayacağına ayaklarımızı suya erdirecek bir gerçek olarak bir türlü uyanamıyoruz.

Tabirler her ne kadar bugün artık bizim nazarımızda tamamen bu evsaflarıyla görünür hale gelmişse de gök kubbe altında vücuda gelen ve vücutta karar kılan şeylere gelişigüzel veya işimizi görmeye yetecek istimaliyet (*Vermittlung*) içerisinde iliştirilen işaretler değildir. Tabirler ibret nazarıyla baktıklarını bütünlükle duyarak ve dikkatle düşünerek tabir ettikleri için nazarı itibara aldıklarını dilin imkânları elverdiğince bütün veçheleriyle aydınlatırlar. Bu sebeptendir ki onlar en geniş manasıyla şeylere doğru yolumuzu bulmamızda, ünsiyet kurup istimal cihetleri, istifade mecraları arayışımızda müracaat ettiğimiz ilk ve en sağlam atıf ve istinat noktalarıdır. Nitekim *sophismada* ki *sophia* kökü böyledir ve dünya dillerinde muadil veya mukabil tabirlerle karşılaştırıldığında bu hususiyeti bütün çıplaklığıyla kendini gösterir. Vücuda gelenin dile dökülmesinin yolunu aralama lüzumuyla dilin bünyesinde yer edinen *sophisma* acaba kökünün kucakladığını kucaklayışında göze çarpan bu göz kamaştırıcılığı ne ölçüde yansıtır?

Zira *sophisma* tabiri *sophon*, *sophos* ve *sophia* kökünden iştikak ederek Grek düşünce dünyasında geçirdiği istihaleler ne olursa olsun nihayetinde Platon ve Aristoteles'in kullanımlarıyla birlikte *sophistte* durulur ve belli bir sarahat kazanır. Köküyle irtibatını göz önünde bulundurmuyarak gerisinde yaslandığı *-sma* ekiyle dilimize yaklaştırdığımızda o tabirini bir çırpıda söyler ve bu söyleyişle söylediği ne kadar düşündürücü olursa olsun söylediğine her seferinde kulak kesilme lüzumu duyurmaz. Tabir nazarı itibara getirdiği ile aşağı zanaatlarda iştigal denilen şeyi görünür kılar fakat yüksek sanatlarda bu meşguliyetin bilkuvve içinde istismara dönüşme istidadı taşıyan bir iştigale meyyal olduğunu işaret eder. Burada kullanılan anlamıyla dilimizde *-sman*ın muadili olan *-ci -cı* eki başka hiçbir açıklamaya ihtiyaç bırakmayacak

kadar açıktır ve bu kayıtlarla *hikmetten* hikemiyatçılık gibi bir karşılığı kendine çeker.

Hikem ve *hüküm* aynı ortak kökten çatlayan iki sürgündür ki bu iki kolda taşınan mana toprağın derinliğindeki tohumun göğe bakan ulu zirvesindeki mütenazarında: *hikmet* tabirinde tebellür eder ve Grek dilindeki *sophianın* bizim dünyamızdaki kayıpsız muadili hatta daha fazlası olur. Bu çatallanmalar üzerinde biraz durup düşündüğümüzde nihayet dudaklarımızdan döküldüğünü görürüz: Demek ki hikmet içinde öyle hükümler ihtiva eder ve neye hükmederse hükmü ister tersinden ister yüzünden isabet etsin hükmettiğini öyle ihata eder ki ne dışındaki herhangi bir şeyle tenakuza düşer ne de içindekilerin biri diğerini nakzeder. Nakzetmediği için de ne tahrif eder ne tahribatın yolunu açar. Veya o öyle bir kelamdır (*logos*) ki ondaki derleme ve toplama (*legein*), topladıklarını taşıma ve aktarma gücü (*logike*) birbiriyle ancak ilmi simya sayesinde esrarından haberdar olunabilecek bir imtizaç içerisindedir.¹⁵ İşte *sophist* bu imtizaca tasalluta bulunup onu içindeki o muazzam derleyicilik toplayıcılık gücünden yoksun bırakarak sözü içine döküğü kalıpla karşıdakini sersemletip şaşkına çevirmenin yolunu aradığı için *sophiayı* istismara yeltenen kişidir.¹⁶

15 Her nasılsa buraya gelmiş olan söz alakaların taallukundaki kararmadan mütevellit takip cehdinde zayıflama olacağı endişesi bırakmış olsa buradan nerelere gidebilir, gittiği yerlerden de kim bilir nerelere uzanırdı. Ve o zaman aradaki eksik halkalar birbirine eklenmiş olarak teakup (*folge*) da tamamlanmış olacağı için intiha (*Schlußfolgerung*) şimdiki gibi muallak kalmamış, maksat da asıl manasını kavramış olurdu.

16 Kimilerine göre Grek dünyasında MÖ beşinci asra doğru göze çarpmaya başlayan —Herodotos'un yazdıklarına itibar edildiğinde bile bu tarihin biraz daha geriye çekilmesi lüzumu ortadadır— bozulma ve yozlaşma emarelerinin teşhisi bakımından sofistin bu kadar nazik bir mevkie yerleştirilmesi belki bazılarına irkiltici veya ürpertici gelmiş olabilir. Zira bu zamana kadar sofistlik ve safsatacılık hakkında telaf-

Tabirin söylediğine dikkatle kulak vermemiz halinde izi-

fuz edilmiş en keskin kayıtlar, en menfi tasvirler çenebazlık, cerbezilik, dilbazlık, pazarlayıcılık, vb.'den öteye geçmez ve ilk bakışta bunlar böyle bir iddia ile yan yana getirildiğinde masum kalabilir. Bu en bariz belirtileri dışında bozulma denilen şey hakkında olduğu gibi oluş, bilhassa tekevvünün mahiyeti hatta teşekkülün keyfiyeti hakkında da en muğlak cinsinden olsun hiçbir tasavvura sahip olunmadığını gösterir.

Ezcümle bu bir fiilin sebep ve saikları ile doğurduğu netice değilse bile uyandırdığı akisler arasında illiyet ve teselsül dediğimiz bağın ya hiç izinin sürülmediği veya kararıp kaybolması bahane edilerek sonunda tamamen keyfi yakıştırmalara vardığı için 'kelamın' hafife alınmasına dayanır. Zira artık herkesin malumudur ki madde dünyasında onun iş görecektik kadar ve bir bakıma 'iş görmenin' (*pragmaticus*) zorlamasıyla peşine düşülür. Mana ve mefhumların dünyasında ise böyle bir zorlama olmadığı, olsa bile bunu tayin, mesulünü ve maksadını teşhis edecek çıkmadığı için ya hiç peşine düşülmediği veya belli bir zümrenin inhisarına bırakılarak bir maksada binaen arandığı herkese değilse bile erbabına malumdur. Oysa telaffuz edildiği kadarıyla bu kayıtlar sofist hakkındaki isnatları fazlasıyla sübuta erdirmeye yeterlidir: Zira onun çenebazlığıyla her şeye verecek bir cevabı vardır, o *cerbezisiyle* cevabı herkes için anlaşılır hale getirebilir, *dilbazlığıyla* onu pazarlarda dolaştırıp *kıyıcılığı*, dolayısıyla *pazarlamacılığıyla* onu herkese pazarlayabilir.

İnsanın ilim ve kelam vadisindeki sınırlılığı hiçbir ölümünün itiraz edemeyeceği kadar aşıkârken bir kimsenin her şeye verecek bir cevabı olduğu iddiasıyla ortalıkta arzı endam etmesi bir ölümlü olarak insana atfedilebilecek en büyük fazilet, yani had ve hudut bilirlilik bakımından vahim bir nakisayı işaret eder.

Fakat o bu kadarla kalmıyor ve o cevabı herkes için anlaşılabilir hale getirebilme kudretine sahip olduğunu söyleyerek iddiasını bir adım daha öteye götürüyor: böylelikle had ve hudut bilirlilikle ilgili kusurunun derinliğini ve onulmazlığını gözler önüne sermiş oluyor. Zira her şeyi cevaplamaya hazırlığa ilave olarak her şeyi herkese anlatabilirlik iddiası hem zorunlu sınırlar sebebiyle her şeyin herkese tabiatı gereği anlatılamayacağından habersizliği ele verdiği için farkına varmaksızın ilkinin nakızıyla sonuçlanır. Hem de her şey müsait olsa bile anlatılanın sırrına riayet ve hürmet hususunda tabii yeterliğe sahip olunup olunmadığı sınıanmadığı için bu üstü örtülü olarak tabi-

ni sürmeye çalıştığımız ifsadın seyri serencamı hakkında

aten kısıcılığa yatkınlığı dışa vurur. Buradan ötesi kendiliğinden gelir ve bu noktada üstü örtülü olarak dışa vurulan bir sonraki aşamada yani pazarlarda dolaştıncılık ve pazarlamacılıkta zaten alenen kendisini gösterir.

Nihayetinde her şeyin bozulmuşu kendi cinsindendir ve çürümüş haliyle de olsa onun kokusunu veya çeşnisini öyle veya böyle illa üzerinde taşır. Genel olarak sofisti şu iki yerden birinde rahatça teşhis edebiliriz: o ya baş üzerinde tutulması gereken bir şey ayağa düşürüldüğünde hal ve harekât tarzıyla kendisini belli eder veya her hususta olmak yerine görünmeyi şiar edinişiyle kendisini ele verir. Bu ikisinden hangisi nüve ve diğeri tamamlayıcı olarak onun peşi sıra gelir bunu kestirmek zordur. Fakat şu kesindir: Burası biraz daha kurcalansa ve artık ışığın belli belirsiz huzmeler halinde yavaş yavaş sızmaya başladığı yöne doğru sebatla kazılsa önümüze çıkacak olan: *neuro-linguistic programming* adı altında tedavüle sokulup dilimize 'kişisel gelişim' başlığı altında sokulan zırvalardır. Hatırlanacağı üzere bunlar her türlü beşeri davranışın nihayetinde ameli-tatbiki bakımdan tayin edilebilir bir bünyeye sahip olduğunu ileri sürüyor ve eskiden olduğu gibi uzun uzadıya temellendirme lüzumu duymaksızın bu mütearifenin üzerine oturtuyorlardı:

O halde herhangi bir sahada yüksek derecede başarılı olabilecekleri değerlendirilen insan tekleri kendilerini başkalarından daha muktedir ve kabiliyetli yapacak anahtar mahiyetindeki muhtelif amillerin ortaya çıkarılması maksadıyla araştırma konusu yapılabilir. Bu araştırmadan doğrudan tecrübeyle elde edilecek işe yararlığı ispatlanmış üstünlük ve seçkinlik kalıpları tatbike medar sözde kanunlar haline getirilir ve daha sonra hevesliler 'başarı hikayeleri' eşliğinde yaldızlanarak sözde 'mottolara' dönüştürülen bu kalıplara göre şekillendirilirler.

Dilimize aktarılırken kaybolduğu ilk bakışta fark edilecek olan belli başlı kavramlar içerisindeki insafsızlık ve kısıcılık kokusu Herakleitos'un bu bahiste söylediği hatırlanacak olursa uzun uzadıya koklanarak alınacak bir koku değildir. Güya 'üstünlük' ve 'seçkinlik' kazandırmak için bu araştırmalara giriştikleri insana nereden bakıldığını ve bakılan bu yerden onun nasıl makineler mesabesine indirildiğini göstermeye bütün bu zırvalıklar içerisinde en fazla bahsi geçen şu ikisi: 'modelleme' ve 'programlama' kâfi gelir. Buradan ötesi *Tehlikeli Zamanlar İçin Lüzumlu Hayat Dersleri*'nin III. ve IV. fasıllarından takip edilebilir.

bize vereceği ipucu bu kadardır. Şu sorular cevapsız kalır:

Ne olmuştur da *sophist* böyle bir istismara tevessül etmiştir, olanların ne kadarı *sophianın* içinde ne kadarı onun talep ettiği şeyin tahakkukunda ortaya çıkan aksama ve arızalarda olmuştur? İşlerin seyri istismar vadisi içinde cereyan etmemiş olsaydı *sophia* sebebi hikmetini koruyabilecek ve akli muhafaza etmeyi sürdürebilecek miydi? Veya *sophon* ve *sophos* ile zamanla kökünde duyulmaz hale gelen *philo-sophia* ile bir kez daha fakat diğerine nazaran belli ki bir ölçüde eksilerek duyurulmaya çalışıldığında eksilen neden eksilmiş, giden kimden gitmiştir? Daha evvel *sophos* bir şeyi sevmeye, özlemini duymaya, onun için çalışma çabalama manalarına gelen *philein* gibi nispeten dışarıdan veya dışlaşmaya meyyal bir şeye ihtiyaç duymazken *sophon* ile ilave bir tavsife hacet kalmaksızın duyulan neydi? Ve o duyulan ne oldu da duyulmaz olup kayıplara karıştı? Bu ve benzeri soruların ipuçlarını itibarındaki bu tek veçhede bakarlık, dolayısıyla ibaresindeki bu kaçınılmaz tek vecihlilik sebebiyle tabirin muhteviyatı içinde boş yere ararız. Bu yetersizlikler sözü edilen tabirlerin ancak presokratiklerin *physis*, *aletheia*, *logos* vb. gibi temel kavramlarıyla bağını kurarak aşılabilirdi, bunu da geçtiğimiz yüzyılın ilk yarısının sonlarına kadar yapan ne yazık ki çıkmadı.

Bu yetersizliği başka yollardan giderme çabaları boşunadır: *Sophianın* telkin ve talim ettiği *phronesis* (uz görüşlülük) yerine kör edici iktidar hırsının cebrettiği *aphrosynenin* (kısa görüşlülük) galip gelmesiyle arkasın-

O halde burada daha fazla uzatmadan şu kadarını söyleyebiliriz: Nerede insani manada bir yetersizlik olmak cehdiyle yanarak pişerek değil her nevi külfetten sıyrılarak her nevi ithama karşı sırtarak görünmeyle kapatılmaya çalışılıyorsa onu veya günümüzdekiler gibi onun daha da soysuzlaşmış zürriyetini orada buluruz.

dakinin maksadına erişmek için her şeyi olduğu gibi onu da emellerine alet etmeye kalkışması sebep değil sonucu verir. Keza Grek dünyasında daha özel bir saik olarak baş olma ve baş çekme hevesinin başkalarının boyunduruğu altına girdiğinde esareti hürriyet diye yutturmak için safsatayı mugalataya doğru tereddi arayışı da ancak saikinin koyuluğu sebebiyle diğerinden ayrılır¹⁷. Diğer yan-

17 Nitekim Greklerden tevarüs ettiğimiz bu hastalığın kökleri bizim tereddi tarihimizde çok eskilere dayanır ve günlük dilde pek de incelikli bir yanı bulunmayan “Türk’ün Türk’e propagandası” deyimini dışında nedense fazla bir yankısının olmamış olması birden fazla anlama çekilebilecek bir müphemiyet arz eder. Sırf bu müphemiyetin kurcalanması bile tereddi tarihimizin bambaşka bir ışık altında görülmesine, kasıtlı olarak birbirine karıştırılarak tedris edilen sebeplerle sonuçların isabetle yerli yerine oturtulmasına, dolayısıyla bu zamana kadar inkıraz veya inhitat sebebi diye yutturulan illetlerin gerçekte hangi gizli tertiplerin sonuçları olduğuna uyanılmasına vesile olabilir. Daha fazla merakı kurcalayan husus bu topraklarda retorik ile siyaset arasındaki mesafenin bu kadar kısa oluşu veya siyasetin retorüğün üzerine neredeyse onu kendi inhisarına alacak kadar yüklenmesidir. Fakat retorik ile sofistlik arasındaki mübâyenet *sophianın* tagayyürüne benzer tarzda bir tereddiyi diğeri de geçirmedikçe bütününü ortadan kalkmayacağı için akla ilk geleni ileri sürmede ihtiyatlı olmayı salık verir. Keza baş olma ve baş çekme hevesinin başına buyrukken bu hevesi meşru bir kılığa büründürmek (*işletmecilik*), başkalarının boyunduruğu altına girdiğinde bu defa esareti hürriyet diye yutturmak (*pazarlamacılık*) için mugalataya doğru tereddi arayışında bir saik olarak safsatanın bu topraklarda neden bu kadar tayin edici bir vasfa büründüğü de aynı derecede merakı muciptir. Fakat bütün bu merakı mucip meseleler burada bir haşiyenin dar sınırları içerisinde ele alınmayacak kadar derin ve karmaşık köklere sahiptir. Şimdilik şu kadar bir tespit olarak bu dar sınırların arasına bırakılmış olsun:

Cumhuriyet devrinde bilhassa altmışlardan sonra bu illet asli vatanında tereddi vadisinde gösterdiği terakkinin tersine bir seyri sayruret takip etmiş, deyiş yerinde ise sırf bu sebeple safsata ve safsatacılık mesleği gözlerini açtığı topraklarda benzerine rastlanmayan yeni istihaleler geçirmiş, yeni inkişafı kaydetmiştir. Fakat gerek bu tersine seyri sayruret gerekse geçirdiği yeni istihale ve inkişafı arkasındaki

dan *sofistlik* Grek dünyasına mahsus mahalli bir meslek değil bilakis âlemşümul bir meşrep olduğu için Greklerde *sophia* sebebiyle *sofist* kılığına büründüğünde teşhis edilen bu hüviyetin başka iklimlerde üzerine geçirebileceği muhtelif kılıf ve suretlerin altındaki ifsat edici esasın teşhisine imkân vermez. Dolayısıyla meselenin daha esaslı bir tecride tabi tutulması, daha derin özünün daha geniş bir çerçeve içerisinde görülmesi elzemdir.

sebepler bu kadar dikkat çekici ve merak uyandırıcı olmasına rağmen ne dikkatle üzerine gideni, ne inatla arkasını arayanı, ne tecessüsle üzerine eğileni olmuştur. Daha hazini arz ettiği müphemiyete, kaydettiği tersine terakki ve illetiyle tam olarak kurulamamış illiyet bağına rağmen söz, safsata, mugalata ve siyasaı birbirlerine olan irtibat ve aidiyet, bunun beraberinde getirdiği tesir ve aksi tesirleriyle birlikte düşünüp bu vadi içerisindeki serencamını merak ederek derinlemesine tetkik ve tahlile tabi tutan çıkmadığı gibi buna bir hazırlık olmak üzere yayınlanmış metinlere de ne kimse rağbet etmiş ne de hamiyetle himayeye tenezzül etmiştir.

VI

Bize gelince *hikem* ve *hikmet* tabirleriyle bağımızı kopardığımız için buradaki bozulmayı Grekçelerinin muadillerini *hikemiyat* ve *hikemiyatçılık* ile arayarak bir yere varamamamız, bu veya benzeri arayışlarla olanı biteni anlayamamamız gayet tabiidir. Çünkü konuştuğumuz dilin bünyesi içerisinde alelade şeylerin bozulmasından farklı olarak görünür şeylerin arkasında, onları ayakta tutan daha yüksek şeylerin fesada uğramasını tabir eden bir ibare ve olana bitene itibarıyla ibretin yolunu aralayan tabirler şeceresi¹⁸ artık yer almıyor. Yer almadığı için onların itibar ve işaret ettiği şeylere dair bilgi malumatımız dâhilinde bulunmuyor ve malumatımız dâhilinde bulunmadığı için o hususta şuur ve ihtimam teşekkül etmiyor. Bu çerçeve içerisinde bir şeyi teşhis edecek olsak ona Latince *degeneratio* sözcüğü üzerinden —titizlendiğimiz takdirde— ‘dejenere’ karşılığı olarak en fazla *yoz-laşma* diyebiliyoruz. Roma’nın mirasçısı olan Avrupa kavimleri dillerindeki Latince *corruptus*¹⁹: *corruptionun*

18 Bir ağacın dallarıyla göğün yücelerine kökleriyle yerin derinliklerine doğru saçaklanışına benzer tarzda tabirler de usul ve fûruuyla dilin bünyesine doğru saçaklanır. Şecere tabiri dilimizdeki anlamını bu saçaklanmaya tenazuru ve kıyası rabitası ile kazanmıştır.

19 Boz(ul)ma, ayartma veya eski dilde iğva ve ifsat etme(k) anlamına gelen bu kelimenin kökenindeki (com-rup): *ruptus* kır(ıl)ma > ihlal etme > (riayet etmeme) > yok etme anlamının önekle

kalıntılarıyla kastedilen anlamda bozma ve bozulmaya şu veya bu ölçüde yol bulabiliyorlar. Biz atalarımızın Arapçadan dilimize gayet mahirane yedirdiği *fesat* ve *ifsat* tabirlerine güya milli haysiyetimize yediremediğimiz için yol verdik, şimdi rüşvetin irtişaya dönüşerek bütün devlet teşkilatında yol açtığı çürümeye: *corrumpere pecuniaya* yol bulamıyoruz. Dahası bulunamayan bu yolun 'üç beş bişey at da yolumuzu bulalım' yolsuzluğunun yolunun yapılmasında aleniyet kesp ettiği üzere hangi bükümde kimlerin eliyle çıkmaza saplandığını açığa çıkaracak yolu bulmaktan da aciziz.

Oysa yol verdiğimiz o tabirin ibaresinde yozlaşma ve bozulmanın keyfiyetine dair başka herhangi bir dünya dilinden yapacağımız taşımayla telafi edemeyeceğimiz ipuçları ve işaretler saklıydı:

Bir şey içeriden fesada uğrar *yozlaşır*, dışarıdan fesat tertibinin kurbanı olur *bozulur*. Dolayısıyla: Bir şey nasıl fesada uğrar, neden fesat tertibine kurban gider? Fesada uğrayıp ifsat olduğunda yahut fitneyle fesat tertibine kurban gittiğinde onun suret ve muhtevasında ne değişir? Bu değişim neden başka bir kelime ile değil de *tagay-yür*²⁰ tabiriyle ifade edilir ve o nasıl görünür hale gelir

teksif edilmesiyle dikkatimiz bir yandan lafzın telaffuz ettiği şeyin bünyesindeki ağırlığa çekilir. Diğer yandan bu suretle lafzına kavuşan mana yeryüzünü iskânı bakımından var olanlar arasında insanın ne azim bir yer işgal ettiğini, bu yer dolayısıyla kendisine terettüp eden vazifenin savsaklanması veya ona topyekün bigâne kalınması halinde tüm dünya üzerinde doğuracağı sonuçların ağırlığından haber verir. Fakat yüksek şeyler dendiğinde Romalıların ufku pek tabiidir ki devlet ile sınırlıydı ve Grekler onlara nazaran daha yüksek bir anlayışı temsil ediyorlardı.

- 20 Bu iki tabirin akrabalıklarının ortak bir kökten türemeye dayanmadığı ortadadır fakat yine de onların birbirine olan yakınlıkları ortak kökten türeyen kelimelerin akrabalıklarından daha yakındır. 'O halde onları birbirine bu kadar yakın, bu kadar mahrem kılan nedir?' sorusu ger-

diye merak edecek olsak... ki dilimizin dimağımıza vuran sığılı bu kadarını bile merak edip bir şeydeki bozulmayı birbirine usulü dairesinde geçit veren bu soruların açtığı yoldan sorgulamamıza, bu kadarcık olsun derinden kavramamıza izin vermez. Oysa cevabına kendimizi açacak kadar büyük bir hayretle bu sorunun peşine düştüğümüzde sadece merakımızı tatmin etmekle kalmaz aynı zamanda içimizdeki açılmanın bizi davet ettiği açıklıkta insan olarak etrafımızdaki her şeye evveli emirde itina ve ihtimam göstermekle mükellef olduğumuzu da idrak ederiz.

Şeylerin bizden talep ettiği itina ve ihtimamı ister gafletin rehaveti ister tahakkümün ihtirası sebebiyle göstermediğimiz takdirde karşı karşıya kaldığımız vaziyeti teşhis edemediğimiz gibi dilimizden bir mirasyedi hovardallığıyla yol verdiklerimiz sebebiyle aynı zamanda bozulup yozlaşanların nasıl düzeltileceğinin anahtarını da kaybetmiş olduk. Sulhu salah ile salihlerden olup ıslah etmenin yolunu aramak bugün bize ne ifade eder? Konuştuğumuz dilin talan edilmiş dağarcığı içerisinde her nasılsa kalmış 'ıslahat' tabiri uzak devirlerin canlılarının delik deşik iskeletlerinden kalma kalıntılarından farksız. Elbette o kırık dökük ve yıkık haliyle bile bir şeylere delalet ediyor ama onun tam olarak ne manaya geldiğini ancak muhayyilevi bir yeniden inşa (*imaginative reconstruction*) sayesinde anlayabiliriz. Fakat en basit düşünme ameliyesinin bile çoktan teklif edilir şey olmaktan çıktığı bir vasatta muhayyilevi yeniden inşayı kime teklif edebiliriz?

Bütün bunlar muvacehesinde olanı biteni teşhis sadetinde dile gelmek için zorlayıcı olabildiğince temkinle ve teenni ile lafzıyla buluşmaya bıraktığımızda şöyle bir yere varınız:

çeği, ne pahasına olursa olsun yalnızca gerçeği arayan özgür ruhların sorması ve gerçeği arayanların susuzluğuyla peşine düşmesi beklenen sorudur.

Nasıl ki yukarıda içimizin dağınıklığını düzenleyip zihnimizin duruluğu, görüşümüzün berraklığı için elzem olan karar ve sükûnet halini tesis edecek şeyin ne olduğunu 'sekine' gibi bir tabire yol verdiğimiz için bir türlü teşhis edemiyor, bu zor ve çetin zamanlarda bu yüzden aklımıza mukayyet olamıyorsak fesat ve ifsat tabirlerini ve onların bir ağacın kökleri gibi dilimizin bünyesi içine saçaklanarak aklımızı koruyan akrabalığına kıydığımız için şunun bunun cazibesine kapılıp şunda bunda kaybolmuşluğumuz içerisinde tükenip giderken kendimize dönme ihtiyacını duymaz oluşumuzu da yadırgamıyor ve sebeplerini düşünmeye tevessül etmiyoruz. Bu yadırgamazlık sebebiyle kalp sükûnetini, zihin duruluğunu, görüş keskinliğini yavaş yavaş yitirip artık nasıl bir şey olduğunu hatırlamayacak kadar yabancılaşıp çıktığımız için bu dalıp gitmişliğin, dağılarak kaybolmuşluğun içerisinden hiç olmazsa akşam karanlığı çökerken yuvalarına dönen kuşlar kadar olsun kendimize dönme ihtiyacını duymuyoruz. Böyle bir ihtiyacı duymaz olduğumuz için bütün bu dağılımışlığımızın içerisinde kendimizi toplamak için neye muhtaç olduğumuzu da bir türlü bulup çıkaramıyoruz.

Bütün bunlar dilin bünyesi üzerinde yapılan tahrifat ve tahribatlarla aklın yolunun nasıl tıklandığını fazlasıyla göstermeye yeter.

VII

Beri yandan Platon veya Aristoteles'in vaktiyle aklın yolunun tıkayıcıları olarak gördükleri safsatacıları belli bir tarihten sonra kaleme alınan Grek felsefesi tarihlerinin hep bir ağızdan 'Grek aydınlanma'sının habercileri olarak takdim etmeleri sadece 'manidar' denilip geçilecek kadar meselenin uzağında değildir. Zira 'manidar' denilen şey dilin yetersizliği sebebiyle düşünölemeyen meselenin esasının anlaşılmasına doğru giden yolun önüne çıkan ayrı bir çıkmazı, daha doğrusu bir o kadar derin ve esaslı yığınağı işaret eder. Bilenlerin bildiği ama bildikleriyle eylemek yerine bilmezden gelmeyi tercih ederek bu işlere çoğu zaman dolaylı destek verdiği²¹ üzere bu yığınak şu şekilde tahkim edilmiş olmalıdır.

Geçerken işaret edelim ki cümle ancak ihtimali haber sıygasına izin vermektedir. Çünkü bu tür yığınaklar çok önceden muhtelif örtüler altında ve çok çeşitli bahanelerle gerçekleştirildiği için inşa aşamasında kolayına takip edilemeyen tahkimatın olurken bir mana verilemeyen ve manasızlık sebebiyle bir yere yerleştirilemeyenlerin olup bittikten sonra parçaların birleşmesi ile yerine oturduğu

21 Ki bugün bu ülkede artık mevcudiyetinden ne kadar söz edilebilirse 'akademia' denilen camia içerisinde nispeti hiç de az olmayan kifayetsizler ve kabiliyetsizler 'kadrosu' bir tarafa bırakıldığında geri kalanlardan uğraştıkları işlere az çok ehil olanların ekseriyetinin bunlardan teşekköl ettiği söylenebilir.

ve aradığı manaya kavuştuğu tasavvur edilebilir. Böyle bir tasavvurun kılavuzluğunda safsatacılarının 'Grek aydınlanma'sının habercileri olarak takdim edilmesinin önce her zaman olduğu gibi muhtelif yollardan malum vasıtalarla özendirilip cesaretlendirildiği, ardından bu takdim tarzının ilim ve fikir çevrelerinde genel kabul gören hâkim telakki haline getirildiği farz edilebilir. Ve bir süre sonra o telakkinin herkesin gözünün önünde aksine sorunun sorulamadığı, 'acaba' diyecek kadar olsun şüphe-nin izhar edilemediği neredeyse karşı çıkılması imkânsız bir muhkem kaziye olup çıktığı anlaşılabilir. Fakat herkesin gözünün önünde gerçekleşen bu sonuç bazılarına hala irkiltici gelebilir ve o irkintiyle sorulabilir:

Peki, nasıl oldu da göz göre göre böyle bir şey vuku bulabildi? Böyle bir soru

'Bugün nasıl oluyor ve belli bir tarihten beri hep nasıl olageliyorsa öyle' cevabından fazlasını hak etmez. Belki burada sadece pervasızlığın tarzı tavrında gitgide artan bir değişiklikten söz edilebilir ve olan bitenlerden olacak olanların işaretleri anlaşıldığı kadanyla bu tarzı tavır belli bir kıvama geldikten sonra gerçeği inkâr ve tahrif ile uğraşmayıp doğrudan 'imal etmeye' kalktığında işte o zaman bu 'oluşun' keyfiyeti de temelinden değişmiş olacaktır. Ve o günler zannedildiği kadar uzak değildir.

Yığınağa gelince: bugün olduğu gibi o günlerde de belli bir mahfilden sureti haktan görünen haddizatında hilafı hakikat olan ve bu hüviyetiyle ne yaptığını, neyi hedeflediğini gayet iyi bilen bir faraziye ortaya atılmış olmalıdır. Ve bu ortaya atma (*thesis*) bugün olduğu gibi pervasızca ve onun verdiği patavatsızlıkla değil işi kılıfına uydurarak yani güya o hususta gerçeği arama ve ortaya çıkarma iddiasıyla gayet ustaca yapılmıştır. Sonra buna o iddianın ne fikri gücüyle ne o fikri takdim tarzıyla mütenasip olan bir infilak gücü ve intişar sahası temin edilmiştir. İlmî tet-

kikatın belli bir usul dairesi içerisinde yapılmasını temin için tesis edilen *collegium*lar neyin etrafında toplandıkları ve neyi toplamak için çalıştıkları çeşitli bahanelerle unutturulduğunda zaten bunun için çoktan hazır hale gelmişlerdi. Bu vasat ve şerait altında biliniyordu ki rüzgârın istikametini tayin etmek için her zamanki gibi belli bir süre bekledikten sonra harekete geçen soysuz ekseriyet tuzağın üzerindeki 'yeme üşüşen haris kuşlar' gibi o faraziyenin etrafına üşüşecekti. Bu zorunluluğun çeşidi ile o tabiata hükmeden eğilim arasındaki münasebet maharetle taksim edildikten sonra yapılan hesabın en kolay halkasını teşkil eder. Zira her yerde her zaman yeterince bulunan böylelerinin tabiatları icabı orada öylece savunmasız duran gerçeğin gerçekliğine ve onun başka bir şeyi değil gerçekliği içinde kabul ve teslim edilmeyi bekleyişine zerrece aldırmayacağı bilinir. Bu bilindiği içindir ki böylelerinin teslim edilmek yerine inkârdan gelinmesi halinde bu inkârın kendi bünyeleri üzerindeki tahribatının ne olabileceğini, bunun dışarıya uzanırlarına nasıl aksedeceğini dolayısıyla bir sonraki adımın neyi hedefleyeceğini durup düşünmeleri beklenmez. Böylelerinin tek düşündüğü gördüklerinden itibaren haris gözlerle kollayıp durdukları tuzağın üzerindeki yemleri bir an evvel aç kursaklarına indirmekten ibarettir ve bilmezler ki bir an evvel indirme saikıyla ona nasıl yaklaşıyorlarsa beriki de onları (s)indirme maksadıyla o kadar cezbedici ve iştah açıcı görünür. Ve bu açlar güruhu özgürlükten başka vadi olmayan gerçeğin yerine göz döndürücü yemle tuzağı tezyin edilmiş zoraki kabulün bundan böyle bir ön kabul olarak yerleşmesi için iştihanın sevk edici saikıyla sıraya girerler. Özgürlüğü külfeti ve meşakkati sebebiyle hor ve hakir görüp gerçekten yüz çevirdikleri ve sonunun nereye varacağını düşünmeksizin kendilerini kaptırdıkları zoraki kabul bunlara başta açlıklarını giderme olmak üzere

vaat ettiklerinin hiçbirini yerine getirmez ve kapıldıkları kadarıyla çarpılmaktan başka eda ve ifa sunmaz. Bu zor kendisini ister cebir ister ikrah olarak hissettirsin fark etmez netice aynıdır.

VIII

Beri tarafta ister satıhta nazarına takılan bazı incelikler ister varlık tasavvuru ve onun etrafında şekillenen her şeye sirayet edici gücünü düşündükçe esrarına nüfuz edilen bazı derin esaslar sebebiyle Grek dünyasına gönül vermiş olan ve orada gördüklerinden kimisinin yardımıyla bugünün açmazlarını düşünmenin yolunu arayan derdiyle yanıp dursun. Daha ağzını açıp derdini anlatmaya fırsat bulamadan kendilerine verilen işareti takiben bu açlar korosunun hep bir ağızdan seslendireceği tezvirat karşısında ne gelir elinden onun? Ne kadar sarsıcı, ne kadar irkiltici olursa olsun hiçbir aksülamel bulmayacak olan şu soruları sağır sinelerin menfezlerine bırakmaktan başka:

Olan biten şeyleri oluşlarıyla bize faş ettikleri vasıflar ve sadık birer şahit olarak bu vasıflara itibaren bizden talep ettikleri sıfatlarla görüp tanık olmamıza engel olan kimdir? Olanları bize ısrarla olduklarından başka türlü gösteren ve gösterildiği şekliyle görmek için bizi de olduğumuzdan başkası olmaya zorlayan kimdir? Önce kendimizi inkâra sonra tanıklık ettiğimizin tahrifine yol açan bir görme ve tanıma tarzı için sürekli fırsat kollayan, bu uğurda her türlü zayıflığımızdan yararlanan, her türlü kararsızlığımızı kullanarak vesveseleriyle kararsızlıkta karar kılmamıza kapı aralayan kimdir?

O neden bize bir dünyanın çöküşünün illetlerini üzerinde taşıyanı veya onun emarelerinin görünür hale

gelmesine illetleriyle aracılık edeni²² çöküşün değil de yükselişinin işaretleri hatta müjdecileri olarak yutturmaya çalışır? Veya tersine şiir, mitos, tapı, tören vb. gibi o dünyanın iç tekevvününün hazırlayıcı hatta temel taşı mesabesinde bulunan unsurları neden akıl öncesi veya akla zıt, bunların serpildiği devri de geri veya iptidai dönem olarak yaftalar? Kimi zaman imali ciddi bir işçilik talep eden bir sahte mitosla doğrudan tersine çevirerek kimi zaman bir sofistin ayaküzeri uydurulan safsatalarıyla düpedüz olmayanı oldurma yoluna saparak bütün bu evirme çevirme, çarpıtma ve saptırma tertipleri ile o neyi hedefler? Bunlar hakikatin gözetilip korunması itina ve ihtimamlarına bırakılmış olan biz gafiller güruhunun çoğu zaman yaptığı gibi 'iş olsun' diye yapılan işlerinden midir yoksa hepsi belli bir maksat dâhilinde hedefleri gayet ince hesaplanmış büyük bir mekir yahut düzenin parçaları mıdır?

Ne çare ki yaşadığımız dünyada hemen her sahada koruyup gözetmek için çalışır görünenlerin yaptıkları işler eskimiş bir makinanın küflenmiş, aksak aksamı sebebiyle ekseriya hedefini şaşırان ve avare kasnak misali boşuna dönüp durarak bir yığın sarf malzemesini israf etmekten başka işe yaramayan mekanik işlerinden farksızdır. Hâlbuki bozucu ve yıkıcı faaliyetlerin gerek kuytu köşelerde tasarlayıcıları gerek muhtelif tufeyli kılıkklar altında infazcılarını üstlendikleri işleri öyle emsalsiz bir dессaslık ve öyle muazzam bir dakiklikle yaparlar ki işin neticesi ve hedef edildiği şey çoğu zaman ancak olup bittikten sonra fark edilir. O sebeptendir ki her nasılsa haber alınıp önüne yığınaklar yapılsa hatta siperler kazılsa o alınan tedbirlere ayak uydurmada ve onu kendine bendetmede asla zorluk çekmez. Görölmedik bir esneklik ve kan don-

22 Burada *sophistike* ve *sophistaiyi*.

duran bir sinsilikle kısa sürede karşıdakine nüfuz edip iradesini felç eder, olmadı oyalamalarla tavsatıp maksadından uzaklaştırır ama kendisi katiyen takip etmekten vazgeçmez ve asla hedefini şaşırılmaz. Onun bu hedefini şaşırılmazlığını ve sarfiyattan zayıtsızlığını görüp de buna başka âlemlerden kıyas edecek mikyaslar arayanlar başından beri izlenen yolla alınan mesafenin sıkı irtibatını tesis ettikleri takdirde hayvanlar dünyasından asalak canlıların işlerinin belli bir cihetten çarpıcı bir müşabehet ile nazarlarına takıldıklarını görürler. Zira onlar da taklit veya takallüt ile hedef edindiklerinin mahremine hatta doğrudan derununa nüfuz edip kimi zaman onları bir sevki tabiiyle ihtiyarının kimi zaman zecri icbar ile insiyaklarının tam tersine hareket ettirmeyi bilirler. Ki bunlar gibi onların da 'bilim dünyasının' bütün tecessüsüne rağmen bu işleri ne tür bir sevki tabiiyle yaptıkları, hedeflerini nasıl bir ince hesapla avuçlarının içine aldıkları ve onlara hayati menfaatlerinin tam tersini yaptırabildikleri hala tam olarak anlaşılamamıştır. Canlılığın tamamen içeriden ve kendiliğinden hareketinin ilkesi olan uzviyet (*organique*) ile cansızların dışarıdan bir müteharrikin harekete geçirmesiyle belirlenmiş yeknesak hareketliliği mihanikiyetin (*mécanique*) nasıl tersine çevrildiği görülüyor mu? İç ve dış nasıl yer değiştiriyor takip edilebiliyor mu?

Buraya kadar kendi tabii seyri içerisinde herhangi bir zorlamaya maruz kalmadan gelen sözün tam bu noktada cevabı kolayına bulunamayacak sorularla hayretini uyandırarak hatta hayretten dondurarak muhatabını derin düşüncelere gark etmesi beklenirdi:

Asabiyet bağıyla birbirini duyarak ve birbirine dayanarak asabiye haline gelene (*usbe*) ne olur ki bu birbirini duyma, birlikte duyarak birbirine dayanma, birlikte dayanarak dayanışma zaafa uğrar neticede duyarlık duymazlığa dönüşür, duymazlık da dayanışmayı ortadan kal-

dır? Araya kolayca sokulan asalaklar yahut onların beşeri dünyadaki muadilleri olan tufeyliler asabiyeyi temin eden asabiyet bağlarının kopmasıyla mı icrayı faaliyet edecek bir zemine ve iklime kavuşmuşlardır yoksa onların asıl faaliyetleri daha önceki safhaya mı aittir? Eğer böyleyse 'safları sıklaştırmaktan' murat nedir? Eğer bu sıkılık hayatiyetin muhafazası ve idamesinde bu kadar mühim bir yer tutuyorsa günümüz dünyasında hemen her sahada tesadüf ettiğimiz bu gevşetme ve seyreltme faaliyetinin hedefi nedir?

IX

Var olanlar içerisinde ayrıcalıklı bir yere sahip gibi görünen fakat yüklendiği mesuliyetin icabını yerine getiremediği takdirde onların en zelil ve bedbahtı olma tehlikesi ile karşı karşıya olan insan soyunun bu mümtaz vasfını ancak tanık olduğu kadarıyla olan biten her şeye tam bir şuur hali içerisinde şahadet etmesi halinde sürdürebileceği söylenir. Bu insanın varoluş keyfiyetiyle ilgili bundan yaklaşık iki bin beş yüzyıl öncesine kadar azala eksile gelen derin hakikatin o günün insanının tahammül edebileceği kadarıyla yeni şartlara yeniden uyarlanmış halinin ziyadesiyle kifayetsiz hülasasıdır. Geçen zaman içerisinde şartların giderek ağırlaşması ve uyanık kalmanın aynı ölçüde güçleşmesi sebebiyle bu kadarı bile teklif edilebilecek bir külfet olmaktan çıktığı için telafi kanunu çerçevesinde insanın ilave bir takım vecibelerle mükellef kılındığı bu hülasaya ilave olarak ifade edilir. Esasen bu uyanık kalma ve uyanıklıkla olanlara nezaret etmenin de insana olanların tabii akışı karşısında hareketsiz kalma ve müdahale etmeme hali tabiisinden bedel bir vecibe olarak yüklenip yüklenmediği de bakılan yere göre kararlaştırılabilecek bir meseledir.

Zira var olanların geri kalanından farklı olarak insan olanlara çoğu zaman şahsi veya enfüsi saiklarla mukabelede bulunduğu ve kimi zaman bu saiklar daha koyu-

laşıp nefsi infialler veya nefsanî ihtiraslarla tam bir kör-lüğe dönuştüğü için tuhaf terakümler veya beklenmedik kopuşlarla hâsıla tabii oluşu sekteye uğratabilmektedir. O zaman bu karşı gelişlerin tabii nizam içerisinde yol açtığı tahribat insan tarafından ancak her biri kendi sonuçlarını doğurup meyveleriyle tadıldığı zaman anlaşıl-bilmektedir. Fakat her tecrübenin ne kadar acı olursa olsun günün birinde sıcaklığını ve acılığını kaybedip ha-tırasıyla hafızamızdaki yerini aldığı tecrübeyle bilinir. Bu bilgiye geriye doğru düşündükçe önümüzü ışıtaçak olan ardımızda bıraktıklarımızın ibareleri ibretlerine ittibaen tabir olunup itibar edilmediği takdirde hafızalarda hıfzı fuzuli yer tutan kuru birer yüke dönüşeceği ve kısa sü-rede unutulacağı kestirmesinin eklenmesiyle bazılarında istenen her şeyin yapılabileceği zehabı uyanır. Bunlara kendi başına öğrenmenin hazzı kâfi gelmez hatta öğren-diğinin bizzat yapmaya muktedir kılacaklarını görmedik-çe veya bunu kafalarında kurmadıkça böyleleri bu hazzı duymayacağı için öğrenmeye bile yanaşmaz. Bu bilgiye sözü edilen kestirmenin eklenmesiyledir ki hatıralarıyla hafızamızda yer alanların ya doğrudan kuru bir yüke dönüştürülerek unutturulması cihetine gidilir olmadı ib-retleriyle olanların ibarelerinin tabirine imkân sağlayıcı gücü budanır ve böylelikle ilkah edici yeşerticiliği iğdiş edilmiş olur. O sebeple tarihi kimin yaptığına değil kimin yazdığına bakılır denilmesi içinde barındırdığı onca ceha-lete rağmen ve belki de söylediğini bu yüzden bu kadar fütursuzca söylediği halde boşuna değildir.

Şimdi Grek dünyasına gönül vermiş olan birisinin önü-ne çıkan çıkmazı bu mütearifeler ışığında bir iki soruyla yoklayalım: Eğer Grek felsefesi tarihleri belli meseleleri ele alış ve yorumlayış tarzları itibariyle yukarıda kısaca hülâsa edilen bir tertibat neticesinde tek tipleşmeye doğ-ru bir genel eğilim gösterir hale gelmemiş olsalardı:

Grek dünyasında daha ötesi bir tarafa Platon ve Aristoteles'in yazdıklarından bile anlaşılabilir *aristokratia* nın hangi şartlar altında *aristosunu* kaybedip önce zeval bulduğu ve *timokratiya* evrildiği, sonra *timokratianın* da *timosunu* kaybedip gasıpların elinde *tyranniya* dönüştüğü başka türlü nasıl gürültüye getirilebilirdi? Bu gürültü içerisinde doğumunu bir kişinin veya zümrenin elinde bulunan *tyrannianın* *kratosunun* *demosa* devrine borçlu olan ve *sofistlerin* kaçınılmaz tereddidinin çocukları olan *demagogosların* elinde kolayca bir halk zorbalığına dönüşebilme istidadı taşıdığı için kötünün iyisi olarak takdim edilen *demokratia* faziletlerinden söz edilebilecek bir *kratos* haline nasıl getirilebilirdi? Eğer bunlar gürültüye getirilmemiş olsaydı *aristokratianın* *aristosunu* korumak için mesela Sparta karşısında Atina'nın nasıl bir yol tuttuğu ve bunun nerede yetersiz kaldığı veya ne gibi bir çıkmazla karşı karşıya kalıp avamın karşısında havasın nispetinin gitgide gerilediği ve yenik düştüğü başka türlü kimsenin merakını celp etmeyen tali mevzular haline gelirdi?

Bunlar önemsiz meseleler haline getirilmeliydi ki nerede neye ne gibi saiklarla ne tür tepkiler vereceği erbabı dışında kimsenin kestiremeyeceği avam tabakasının yani o 'koca hayvanın' bir millet içerisindeki ekseriyeti iktidar sahiplerine iktidarlarının pamuk ipliğine bağlı olduğunu ihsas olmadı ihtar edebilecek seviyeye yükseltilebilmeliydi. Bu ihtarlar faziletler rejimi olarak takdim edilen demokrasilerin elinde sahipsiz kalmış olan devletlerin bünyesi içerisinde sızma faaliyetleri her nasılsa suçüstü yakalandığında tehdide dönüşüp yapılan pazarlıklar neticesinde *contingent* adı altında resmi bir hüviyete bürünebilmeli ve böylelikle devletin her bir uzvu içerisinde yuvalanma mümkün olabilmeliydi. Nihayetinde bu *contingentler* sebebiyle bir işin ehli olanlar ne kadar

kabiliyetli ve bu kabiliyetlerini ne kadar geliştirme istidadına sahip olursa olsunlar nefer kaydetme (*recroître*) şubelerine²³ kayıt yaptırmadan asla o işin yanına yöresine yaklaştırılmamalıydı. Yaklaştırılmamalıydı ki kabiliyetine uygun işle iştigal ederken aynı zamanda onu geliştirme istidadına da sahip olabileceği mevkiden, o mevkide kendisinden beklenenleri karşılayarak işin hakkını verdiği için adaletin tesisinde üstüne düşen vazifeyi yerine getirme imkânından mahrum kalmalıydı. Mahrum kalmalıydı ki iştigalinde her gün biraz daha mükemmelleşerek sair ikmal yolları kapanmış olan kemalin hiç olmazsa kokusunu alabileceği ve kemale doğru çabalayarak dünyada yerini ve anlamını bulabileceği bir iş yerine cevheriyle alakasız kabiliyetiyle imtizaçsız manasız işlerle meşgul edilmeli ve böylece sık sık yoklayan beyhudelik hissine yenik düşmeliydi. Ve o beyhudelik hissi ile kendisine tassallutta bulunanın elinde oyuncak haline gelirken beri tarafta işlerin ehline verilmeyişi ve ehliyle ehlince gördürülmeysiinden ötürü nihayetinde yegâne meşruiyet kaynağı olan adaletin onulmazca yara almasıyla devletler bindikleri dalı kendi elleriyle kesmeliydi.

Veya bizim kendi yakın tarihimizde ehil olanların ehliyetine uygun mevkilere yerleşmelerinin önünün tıkandığı, liyakatin görmezden gelinerek makamların en hafif tabiriyle maddi menfaat mukabilinde devredilir hale geldiği ve bütün bunların derinde olmasa bile arkasında yatan saiklarıyla birlikte ilk kez ayyuka çıktığı devir:

Bu vasıflarıyla tanınip sorumluları alenen tespit edilerek makamına mevkiine bakılmaksızın bir bir teşhir edilecek yerde üzeri koyu bir karanlıkla örtülüp başka türlü bu devre *cyclus magnificus*, onun sultanına da *Suliman le magnifique* nasıl denilebilirdi?

23 Yani başta tarikat, cemaat, lonca, dernek olmak üzere tayin ve terfi sisteminde *contingent* sahibi her nevi hizip ve fırka.

Denilebilmeliydi ki bugünkü nihai şeklini almazdan evvel en nazik merhalesini idrak ettiği 'Çoban Sülü'ye kadar böyle daha başka *magnifique*ler icat edilerek bu tefessüh, bu içten içe çürüme ve kokuşma yavaş yavaş yayılarak devletin her bir uzvuna iyice nüfuz etmeli öyle ki günün birinde gerçeğin duvarına toslayıp layığını bulduğunda:

Yani hak ettiği hezimetini tadıp da gerçeğe uyanma vakti geldiğinde o artık kimsenin göze alamayacağı ve kimseye teklif edilemeyecek kadar külfetli hale gelsin. Külfetli hale gelmeliydi ki dağıttığı rüşvetlerle herkesi bir ölçüde kendine göre veya hiç olmazsa hesaba katarak hareket etmeye alıştırmış bu çürüme çarkı gerçeğe uyanmanın yıldırıncı külfetini gösterip tasannu illetini bu milletin başına musallat etsin. Musallat etmeliydi ki gerçeğin nice kalelerini içeriden düşürüşüne ve yolunda giden işleri iğva ile ifsat edişine akıl erdirebileceklerin saltanatın sultası sebebiyle çok evvelden nesilleri kesildiği için geri kalanlar bu illete çare olarak daha büyük bir illeti: hamaseti teklif edebilmeliydi. Edebilmeliydi ki her ne kadar kendi başına künhüne erilmesi bakımından diğeri kadar güçlük arz etmese hatta bir süre sonra basit tezahürleriyle herkesin istikrahını üzerine çekse bile diğeriyle iç içe geçişlerinin giriftliği sebebiyle el çekmenin yolunu tıkadığı için sonunda hamakata dönüşmeliydi.²⁴

O itibarla dünyanın neresinde olursa olsun en ufak bir eğrilme (inhiraf) ve onun doğurduğu eğriliğin (tahrifat) nerede ne gibi sonuçlar doğuracağı asla kestirilemeyeceği için bütün dinler doğruluğu: *salahı* temel şiarları, eğrilme ve onun eseri olan eğriliği düzeltmeyi: ıslahı baş umdeleri yapmıştır.

24 Bu mesele yaklaşık üç yıldır yayınlanmayı bekleyen fakat günün birinde hamiyet ehli biri tarafından yayınlanacağı umudu kaybedilmeyen *Tehlikeli Zamanlar İçin Lüzumlu Hayat Dersleri*'nin IV. Fasil, 5. Bahis, 1, 2, 3 ve 4. Bölümlerinde ele alınmıştı.

X

Dolayısıyla ister üzeri örtülerek, ister gürültüye getirilerek her nerede bir şey olduğu haliyle nazarlara verilmek istenmiyor, türlü bahanelerle ve çeşitli kılıklar altında gözlerden kaçırılmak için olmadık dolaplar çevriliyor, akla hayale gelmedik yollara başvuruluyorsa:

Öncelikle şunu bilmeliyiz ki orada olan şeyin hakikati ne, yani olmakta olan şeyin gerçekte ne olduğuna usulsüz kılavuzsuz düşünce tecrübeleriyle asla ulaşamayız. Belki bir yerde onun neye kastettiğini belli belirsiz de olsa çıkarabiliriz fakat ne kadar cehdedersen cehdedelim böyle bir kasıtle neyi hedeflediği karanlık kalır. Hadi hedeflediği şeyi şahsa vergi diyebileceğimiz birtakım mevhibelerle yoklayarak hatta koklayarak sezinledik fakat hedeflediği şeyin ileriye doğru ne gibi sonuçlar doğurabileceğini, zımnı olanları bir tarafa bedihi addedilenleri ile bile asla tahmin ve tasavvur edemeyiz. Bu düşünmenin usulünü, takip edeceği yolda kendisine kılavuzluk edecek düsturları yad ellerde aramaya kalkarsak batı düşünce geleceğinde zaten bulamayacağımız için hüsrانımız başka arayışlarımızda tattıklarımızdan daha büyük olur fakat laf kalabalığından bunalıp kendisine her müracaat edişimizde şaşırtıcı keşiflerle ve umulmadık zihni genişlemelerle döndüğümüz başta Hint ve Çin olmak üzere uzak doğu düşüncesinden de bir yardım umamayız. O halde şunun bir an evvel farkına varmamız gerekiyor ki bildiklerimizle

dünyanın ve sakinlerinin hayrına dokunma kabiliyetimiz bakımından görünür vaziyetimiz umut verici olmaktan ne kadar uzak olursa olsun bilkuvve olarak olsa bile silkinip uyanma imkânına sahip olduğumuz tarihi müktesebatımızla bütün dünya bu hususta bizim elimize bakıyor. Bu zamana kadar dünyada başka hiçbir milletin olmadığı kadar başımıza çorap örülüyor olmasının, bugünleri görünceye dek zaman içerisinde bunca tertibata kurban gitmiş olmamızın arkasında yatan sebep de budur.

(Z)ihin kendi iradesinin (onun istemesinin) gerçek kararlarının ve gizli niyetlerinin o kadar çok dışında kalır ki kimi zaman o bunları sanki bir yabancıya aitmişler gibi, ancak gözleyerek ve gafil avlayarak öğrenebilir. Ve sırf onun gerçek niyetlerini keşfetmek için iradeyi kendisini ifade ederken şaşırtması gerekir.

Bu bilgiyle bir adım daha atıp olanların olduğu haliyle nazarlara verilmediği, türlü bahanelerle ve çeşitli kılıklar altında gözlerden kaçırıldığı bu işler arızı unsurlarından olabildiğince tecrit edilip görülebildiği kadar asli ve esasi veçheleriyle görüldüğünde:

İster bir metinde doğrudan kelimelerin yerlerini, ister olan herhangi bir şeyin oluşuyla olanlar içerisinde tuttuğu yeri değiştirmek suretiyle ve ardından bu yer değiştirmeyi düşünceyi ifsat edici safsata daha da olmadı akıl dondurucu mugalata ile kapatmayla olsun bu işlerin özü nihayetinde şu tabirde toplanır: tahrifat. Ve eğer o bu tabirde toplanmamış ve onun adesesinden bakıldığında toplu olarak görülmemiş olsaydı biz asla onu olduğu haliyle göremez ve anlayamazdık. Eğme, bükme, çarpıtma, saptırma ve daha bu minvalde dilimizde ne kadar sözcük varsa toplayalım bu tabirin bünyesinde toplanmış ve zaman içerisinde kökleşmiş manayı imkânı yok karşıla-

yamayız. Çünkü bu sadece bir kelimenin anlamını veya olan herhangi bir şeyin oluşuyla arz ettiği manayı eğip bükerek çarpıtıp saptırma yahut o kelimenin nahviyle cümlede veya olan bir şeyin olanlar içerisinde manasıyla tuttuğu yeri değiştirme dolayısıyla manasını bozma değildir.

Bu tabir kökeninde (*harf*) bir veçhesiyle uç, kenar, had, sınır diğer veçhesiyle uçta dolaşarak haddi aşma: ihlal ve tecavüz manalarını ıştırırken diğer yandan kökünün bir başka veçhesiyle seslendirdiği eğ(il)me ve dönme manalarıyla *tagayyür* tabiriyle olan derin akrabalığını dinleyen kulağa fısıldar.²⁵ Eski diller böyledir: bizim gibi uydurduğu her sözcükle hamakatını ele veren türedi dillerden farklı olarak onlar hayran bırakan bilgelikleriyle mananın ne ezilip ufalanmasına ne dağılıp saçılmasına izin verirler.

Şimdi şu sorularla meselenin can alıcı noktasına sadece dokunmakla yetinelim:

Peki, bu işlerin arkasındaki el her kimse onun şeylerin tabiaten ait oldukları yer ve o yer dolayısıyla arz ettikleri mana ile ne alıp veremediği vardır? O neden şeyleri tabiaten ait oldukları yerden alıp canının istediği veya işine gelen yere koymaya ve o yer dolayısıyla haiz olduğu manayı bozup okunmaz ya da duyulmaz hale getirmeye tevessül eder? O neden tabiatı *tagayyür* ile uğraşır yani onu olduğundan başka şey olmaya zorlar? Onun tabiatla yani şeylerin olduğu gibi olmalarıyla ve öyle kalmalarıyla hazmedemediği nedir?

Heyhat bu sorular deşmeyi amaçladığı—artık dünya çapındaki—cürufat ve habaset çukurunun yanında o kadar masum dolayısıyla o kadar çelimsiz kalıyor ki ne desek boş. Bu işlerin daha evvelki safahatında çeşitli

25 Bu derin akrabalık sadece değinilip geçilmeyi değil üzerinde dikkatle durulmayı, ibretle düşünülmeyi hak ederdi.

bahanelerle olmadı şeytana pabucunu ters giydiren saf-satalarla kurulan tertibat neticesinde gözden düşürölüp iskartaya çıkarılanlardan ötürü elimizde o kadar az şey kaldı ki bunların içerisinde bu gibi ameliyeler için mü-nasip ve müessir bir alet bulup çıkarmak kolay olmuyor. Her şey bir tarafa bu kadarıyla olsun bunları usulünce konuşabilecek ve derdimizi dert edinebilme hasletlerini, derdiyle yaşama haysiyetlerini kaybetmemiş olanlara anlatabilecek dili kaybettik ki belki her şeyin bir yolu bulunabilir ama yazık ki bu kaybın telafisi yok.

Lakin bütün bu kör ve kötürüm bırakmaların karşısında gerçeğin de insana öyle büyük bir intizarı var ki hicranı başka hiçbir intizarınkiyle kıyas kabul etmez. Ve bu büyük intizar karşısında nicedir bizim onmaz onulmaz aldırmaazlığımız var ki ruhsuzlukta sağır duvarları aratmaz. İnsanın melekelerindeki bu tarihi körelme bu aldırmaazlığın intizar sebebiyle körleşmeye dönüşmesiyle neticelendi dense belki bu körleşme nicedir aradığı manaya kavuşmuş olur. Beri tarafta hadsizlikte bulunup sırlara hümmetsizlik etme tehlikesi tafsilatını vermeye mani olur.

Fakat hiç olmazsa onun tabiatla alıp veremediğinin ne olduğunu anlayabilmemiz için bize ne dilimizdeki *tabiat* tabirinin ne Latinlerin *naturasının* ne de onun gelişigüzel tercümesi olan uydurma *doğa* sözcüğünün faydasının dokunacağını bilmemiz faydamıza olur. Latinlerin *natura* dediklerine Greklerin açığa çık(ar)ma, meydana getirme, üretme, geliştirme vb. anlamlarında kullandıkları *physis* de yakın zamanlarda 'physic'in tasallutu sebebiyle bütün hatırlatma çabalarına rağmen artık kimseye söylediğini kolayına duyuramaz. Bu tabirin Vedalar, Gathalar, Sutralar gibi kadim mukaddes metinler eşliğinde eski diller içerisinde tuttuğu yerin ve o yer üzerinde ve etrafında manevi (*geistig*) kökleşmelerin mukayeseli tetkiki

başka bir teşvike hacet kalmaksızın sırf öğrenici merakla sürdürülebilecek ve öğrenilmesinden elde edilecek haz kolayına başka bir şeyle kıyaslanamayacak olmasına rağmen ne buna yanaşan bulunur ne kimseye teklif edilebilir. Bu yaşadığımız fakat gerçeğine uyanmakta çok geç kaldığımız öyle bir dünya ki hemen her sahada atın önüne et itin önüne ot konuyor, her nevi mevki ve makam fakat bilhassa talim, tahkik ve terbiyeye müteallik olanlar bunların en asgari düzeyde talep ettiği şeylerden hiç nasibi olmayan lakin başkaları adına başka hesapları olan adamlarla dolduruluyorsa bu temel çarpıklık ve yol açtıkları görünür sebepleriyle açıklanabilecek zamanı çoktan geçmiştir.

Yukarıdaki sorulara doğrudan cevap teşkil etsin diye değil hiç olmazsa o cevaplara erişmeye götürecek ipuçları olsun diye dönecek olursak: O tabiatı tagayyür ile uğraşır çünkü

Onun öylesine güçlü bir istemesi, bu istemenin ardında öylesine koyu bir hırs ve tamah vardır ki ister münferit herhangi bir şey tabii haliyle isterse şeyler toplu olarak tabii düzeniyle bu istemenin karşısına geçit vermez bir mani olup çıktığı vakit o başkaları gibi durup düşünmez. Zira durup düşünecek, düşünerek istemesindeki mütecavizliği görecektir ve dönecek olsa muhtemeldir ki oradaki geri dönme bir önceki istemenin tahrif ve tecavüzünü açık hale getirecek ve bu böyle geriye doğru bir mükellefiyetler silsilesi halinde zincirleme gidebildiği kadar gidecektir. Oysa o istemesinin zecri ilcasıyla bu zamana kadar yaptığı her işi görülmeksizin hatta sezilmeksizin gizli kapalı yapmıştır. Dolayısıyla onun istemesi basit bir isteme olmayıp içinde daha önceki istemelerinin yükünü ve karanlığını barındırdığı ve bu sebeple istediğinin her ne pahasına olursa olsun gerçekleşmesini istediği için tabiatla alıp veremediği vardır. Daha önceki istemelerinin

cürümlerle dolu karanlık yükünü açığa çıkarmayacak ve onların üzerini bir kat daha karanlıkla örterek istediğine geçit verecek hale gelmesi için tabiatı tahrif ve tağyire zorlar. Bunun için çoğu zaman cebir ve ikrah kâfi gelmez ve hedefe götüren her türlü vasıta mubah olduğu için o sinsî tahrikât ve gizli tertibata başvurmaktan çekinmez. İşte bütün bu tahrikât ve tertibat yükü sebebiyle dünya belli bir tarihten itibaren daha da anlaşılmaz, esrarına vakıf olunmaz, gerçeğine uyanılmaz hale gelmiştir.²⁶

26 İşler böyle bir derinlik içerisinde görülmediği sürece altmışların başında yeni bir kisveye bürünüp yetmişlerin sonunda *pazarlamacılık* kılığı altında seleflerinden daha arsızca bu topraklara tasallutta bulunmuş olan bizim safsatacılığımız *sui generis* vasfıyla tanınamaz. Tanınmadığı için bu bin yılın başında bambaşka bir kimya ile fakat hiç kuşkusuz evvelki safahatının mahasalı olarak evirme çevirme işini bu son merhalesine nasıl taşıdığı anlaşılamaz. Ve bu anlaşılamadığı, dahası anlama yolunda hiçbir çaba sarf edilmediği içindir ki gazete köşelerinde ağız dalaşından öteye geçmeyen veya öfkesi ifadeyi meramına kâfi gelmeyen fakat bütün bu geçmeyiş ve yetmeyişle-riyle güya karşı geldiğini daha da besleyip gürbüzleştirerek ömrünü uzatmaktan başka bir işe yaramayan sözde muhalif yazılarla en fazla gönül eğlendirilmiş ve bir de tabii en zahmetsiz tarafından kann doyu-rulmuş olur.

XI

Schopenhauer'in aklı, takip ettiği yolu ve o yolun kendine mahsus meziyet ve mahzurlarını batı düşünce gele- neğinde daha önce tecrübe edilmemiş bir zaviye içeri- sine yerleştirmenin yolunu aradığı aşikârdır. 'İstemeyi' asıl kabul edip 'bilmeyi' ona bağlı tali ve arzı bir ameliye olarak görmenin bilhassa akla en fazla ihtiyaç duyduğu- muz fakat aklın yolunun en sinsi tertiplerle kesildiği bir vasatta insanı ve dünyanın mevcut vaziyetini açıklamaya ne kadar kifayet ettiğini düşünmeye başladığımızda:

Neyin asli neyin tali ve arzı olarak kabul edileceği hususunda itirazlarımız olabilirse veya burada bir asıl ve ona bağlı bir arızilikten değil tam manasıyla birbiri- ne denk olanların birbirini tamamlayıcılığından söz edi- lebileceği ileri sürülebilirse de bu faraziyenin yolumuzu kesmediğini bilakis açtığını teslim ediyoruz. Hatta bu bir- birine denk olanların birbirini tamamlayıcılığı ne olmuş- tur da birinin diğerine nazaran asli mevkie yerleşmesine veya öyle görünmesine yol açmıştır sorusu doğurduğu hayretle karışık merakla bu minvalde başka soruların ha- zırlanmasına vesile olur. Onların birlikte inkişaf ve inşira- hı nazarları bu tamamlayıcılığın en son ve en mücessem halkası olan kadın ile erkek arasında günümüzde oynan- nan oyunlara, çevrilen dolaplara çevirir. Ki bu bize yasak ağacın meyvesine yönelen istemeden, o istemenin uyarılmasından, uyanılırken kime nasıl yaklaşılacığından kul-

lanılan bahanelere, yapılan vaatlere kadar şimdiye dek gereğince düşünülmemiş meseleyi yeniden düşünmenin yolunu arama vecibesi yükler. Ve biz bu arayış içerisinde baş ile son arasındaki tuhaf tenazuru her yerde olduğu gibi burada da fakat daha bir çarpıcı olarak görür gibi oluruz. Belli belirsiz görür gibi olduğumuz bu tenazur sayesinde başlangıçta görünmez olanın yenik düşülen bu istemenin doğurduğu sonuçlar sebebiyle görünür hale geldiğini²⁷ vaktiyle aynı şekilde görünür olanların da nasıl görünmezlerle karışmış olabileceğini düşünmeye başladığımızda önümüz birdenbire ışıır.

Bu ışımaya birlikte daha derin düşünmenin yolunu açıcı sorular birbiri ardına zihnimize üşüşmeye başlar:

Bu dünyanın 'mayanın örtüsü' altında saklı gerçek yüzü geçirilecek uyanmayla çıplak haliyle görülmeyi bekler. Cehalet karanlığını bilgi ışığıyla dağıtarak gerçekleştiren uyanma neticesinde dünya gerçek yüzüyle görülür. Bizden cehalet karanlığını bilginin ışığıyla dağıtarak uyanma talep eden bu hakikat ne olmuştur da 'mayanın örtüsü' altına saklanmıştı? O örtü günden güne daha da kesifleştirse bunda bidayetdeki bahanenin çeşitlenerek günümüze kadar tekrarlanarak gelmesinin ve kanılan her vaat, isteme karşısında tadılan her yenilgi ve yinelenen düşüşler ile bir kat daha koyulaşmanın payını aramaya-
caktır mıyız? Şeylerin birbirlerine olan bağlarının hunharca koparılması hâlihazırda tecrübe etmekte olduğumuz haliyle onları birbirine, bu birlikteliği de bir bütüne raptederek düşünemeyişimizi, şeylerin arasının düşünerek aşamayacak kadar açılmış olması sözü edilen kesafetin

27 Aslında bunu daha münasip bir lisanla şu şekilde ifade etmek dile getirilmeye çalışılan mananın belki daha az örselenmesini temin edebilirdi: Letafetin belli bir tarzı içerisinde daha latif olanın yenik düşülen bu istemenin doğurduğu sonuçlar sebebiyle kesafet kesp etmiş olanlar içerisinde kesif hale geldiğini...

daha da koyulaşmasını kolaylaştırdı ise bunlar aralarında bir alaka aranamayacak, bir bağ kurulamayacak kadar birbirinden uzak mıdır? Vaktiyle birbirlerine vasledilmesi gerekenlerin kat'ına ses çıkarılmadığı için şimdi birbiriyle alaka ve irtibatı aşikâr olanları birbirine raptetmekte bu kadar zorlanmamız sadece bir aymazlığın ceremesi midir?

Ve bu düşünme güçlüğü sebebiyle gerçek yüzü 'maya'nın örtüsü' altında saklı dünya değişe dönüşe günümüze kadar tekrarlanarak gelen bu bahanelerle uyanılması git-tikçe daha da zor bir hal alırken birilerinin çıkıp istemenin bahaneleriyle fikirlerin menşei ve mahiyeti arasında bir bağ kurma teşebbüsünde bulunmalarını neye yormalı, nasıl karşılamalıyız? Ve onların böyle bir teşebbüsün saikını insanları belli dönemlerde belli fikirlerin neden müdafileri veya muhalifleri olduklarına ayıktırma arayışına hamletmelerini ilk başta kendisini nazara verdiği kadar masumane bir meşgale olarak mı göreceğiz? Onların bu maksatla neşrettikleri düsturlar mecmuasının zaman içerisinde istemenin bahaneleriyle fikirlerin menşei ve mahiyeti arasında bir bağ kurmaya değil de bu kabil bağların kurulmasının önünün tıkanmasına hizmet ettiği ve bu yol kesicilik hüviyetiyle onun peşin ayıkma talep eden istemenin yeni bir bahanesi olduğu anlaşılmış ise? Bugün dünyanın her köşesinde alınır hale gelmiş olan bu kesif tertibat ve tahrikât kokusu ve onun beşeri münasebetlerde en asgari düzeyde bile artık hiçbir hal ve tavrın sahiciliğine geçit vermeyen gölgesi: tegafül ve tasannu bunların zaman içerisinde üst üste binmeleriyle hayatı teneffüs edilir bir şey olmaktan çıkarmışsa?²⁸

O halde: Dünya istemenin başına ördüğü çoraplara onun gerçek yüzünü görerek uyanacak deniyorsa bu iki-

28 Meselenin buradan ötesi *Schopehauer Kitaplığının* son kitabı olan *Kant Felsefesinin Eleştirisi*'ne girizgâhta ele alınacaktır.

si arasındaki mesafenin uzaklığına bakıp da yukarıdaki sorular muvacehesinde içinde barındırdığı derinlikleri düşünmeden geçip gitmemek gerekir. Dahası örülen bu çoraplar sebebiyle artık her şeyi sıkboğaz edip nefes aldırılmaz hale gelmiş olan bütün bu tertibat ve tahrikât kokusundan dünya istemenin sürekli karanlıklar ardına saklanan kökeninin aydınlatılması ile kurtulacak deniyorsa bunu da yabana atmamak gerekir. Böylece artık istikrah hissini de geçip verdiği bezginlik sebebiyle insanı her türlü beşeri münasebetten alıkoyacak bir kerahete dönüşmüş olan tegafül ve tasannunun yerini eskiden olduğu gibi masumiyet olmasa bile sahicilik ve halisanelik alacak deniyorsa belki buna kitapta öyle yazıyor olabilir fakat hayatta öyle olmuyor bilmişliğiyle burun kıvrılabilir. Fakat yine de acele etmemek gerekir. Zira birisi içinde barındırdıklarıyla bilmişlikten öteye gitmezken diğeri içinde bilgelikten bir şeyler barındırıyor olabilir.

İRADENİN ÖZ-BİLİNÇTE ÖNCELİĞİ ÜZERİNE²⁹

29 *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, Kap. 19: Vom Primat des Willens im Selbstbewußtseyn.

Kendinde şey olarak irade insanın iç, hakiki ve yok olmaz tabiatını oluşturur; ancak kendi başına bilinçten yoksundur. Zira bilinci doğuran ve şekillendiren³⁰ zihindir ve zihin varlığımızın bir arazından başka bir şey değildir çünkü beynin bir işlevidir. Beyin ve ona bağlı olan sinirler ve omurilik uzviyetin iç işleyişine doğrudan müdahale etmediği³¹ fakat onun dış dünya ile münasebetlerini düzenleyerek kendini koruma amacına³² hizmet ettiği kadarıyla uzviyetin geri kalanının safi bir meyvesi, bir ürünü, aslında bir asalağıdır.

Buna mukabil uzviyetin kendisi ferdi iradenin görülebilir, nesnel (hali), o kendisini bu beyinde sunduğu için onun sureti, timsalidir (ki ilk kitapta biz onu umumi manada nesnel dünyanın şartı olarak tanımayı öğrenmiştik). Dolayısıyla bu suret, beynin bilgi formlarıyla, yani mekân, zaman ve illiyet ile ortaya çıkar. Bu sebepten ötürü o kendisini yayılmış (yer kaplamış), müteselsilen faaliyette bulunan³³, maddi, diğer bir deyişle, faal veya müessir³⁴ bir şey olarak sunar. Vücudun parçaları sadece beyinde duyular aracılığıyla hem doğrudan hissedilir

30 (: *bedingen*: dolayısıyla bir yönüyle istilzam eden, icap ettiren diğer yönüyle onu tayin ve takyit eden...)

31 (: *eingreifen*: aynı zamanda bu müdahale neticesinde dişlilerin birbirine geçerek uyum içerisinde çalışması anlamında mutabaat - intibak etmek...)

32 (: *Zweck der Selbsterhaltung*.)

33 (: *successiv Agirendes*: yani silsile içerisinde, birbirini takip ederek, ardışık hareket eden.)

34 (: *Wirkend*.)

hem de dolaysız fark edilirler. Bunun sonucu olarak zihnin iradenin tali, uzviyetin asli fenomeni, yani dolaysız tezahürü olduğu söylenilebilir. Zihin tıpkı nesneleri gibi safi tezahürdür, sadece irade kendinde şeydir. Şu halde giderek *mecazi* ve *temsili* bir anlamda dolayısıyla kıyas yoluyla söylenilebilir: irade insanın cevheri, zihin arazıdır; irade madde, zihin surettir; irade ısı, zihin ışıktır.

Şimdi bu iddiayı her şeyden evvel insanın iç hayatına ait olan aşağıdaki olgular yardımıyla tahkik edip aynı zamanda vuzuha kavuşturacağız. Belki bu vesile ile insanın iç hayatının bilgisine dair birçok sistematik psikolojide bulunacak olandan daha fazlası elde edilecektir.

1. Sadece başka şeylerin bilinci, yani dış dünyanın idraki değil fakat aynı zamanda ben idraki (öz bilinç) de, daha önce zikredilmiş olduğu üzere, bir bilen ve bir bilinen ihtiva eder, aksi halde bir *bilinç* olmazdı. Çünkü *bilinç* bilmeye dayanır fakat bilme bir bileni ve bir bilineni gerekli kılar. Bu sebepten ötürü eğer onda bilene zıt ve bilenden farklı bir bilinen olmasaydı bir öz bilinç olamazdı. Dolayısıyla nasıl ki bir özne olmaksızın nesne olamazsa, bir nesne olmaksızın da özne, diğer bir deyişle, bilinenden farklı bir şey olmaksızın bilen olamaz. Bu itibarla baştanbaşa saf zekâ olan bir bilinç mümkün olmayacaktır. Zekâ ışıklarının yansıdığı bir obje var olmadıkça uzayı aydınlatmayan güneşe benzer. Bilenin kendisi tam bu hüviyetiyle bilinen olamaz, aksi halde başka bir bilenin *bilineni* olurdu.

Fakat öz bilinçte *bilinen* olarak biz münhasıran *iradeyi* buluruz. Çünkü sadece isteme ve karar verme değil, fakat aynı zamanda her türlü çabalama, arzulama, sakınma, umma, korkma, sevme, kinlenme, hâ-

sılı doğrudan kendi saadetimizi ve felaketimizi³⁵, istek ve isteksizliğimizi oluşturan her şey aşikâr ki sadece iradenin teessürü, istemenin ve istememenin bir te-harrükü, bir tahavvülü³⁶, tam da dışarıya doğru faal olduğunda kendisini hakiki irade tezahürü olarak gösterendir.³⁷ Fakat her türlü bilgide bilen değil bilinen ilk ve asli şeydir çünkü ilki πρωτότυπος, ikincisi ἔχτυπος dur.³⁸ Bu sebepten ötürü öz bilinçte bilinen, dolayısıyla irade, ilk ve asli şey olmalıdır; buna mukabil bilinen sadece tali şey, ilave edilmiş olan, ayna olacaktır. Bunların arasındaki münasebet bizatihi parlayan ile yansıtan cisim; ya da titreşen teller ile yankı tahtası³⁹ arasındakine benzer ki bu sonuncu durumda ortaya çıkan ses bilinç olacaktır.

Aynı şekilde bitkiyi bilincin böyle bir simgesi olarak düşünebiliriz. Bildiğimiz kadarıyla onun iki kutbu, kökü ve tacı (korona) vardır. İlki aşağıya karanlık, ru-

35 (: Wohl und Wehe.)

36 (Sırasıyla: *Regung*: kımıldanma, canlanma; *Modifikation*: değişme.)

37 Şurası kayda değerdir ki Augustinus bunu zaten biliyordu. Nitekim *De Civitate Dei*, ondördüncü kitap, c. 6'da *affectiones animiden* söz eder, bir önceki kitapta bunları dört ana küme yani *cupiditas*, *timor*, *laetitia*, *tristitia* (arzu, korku, neşe, keder) içerisinde toplar ve şunları söyler: *voluntas est quippe in omnibus, imo omnes nihil aliud, quam voluntates sunt: nam quid est cupiditas et laetitia, nisi voluntas in eorum consensionem, quae volumus? et quid est metus atque tristitia, nisi voluntas in dissensionem ab his, quae nolumus?**

* (Bunlarda (yani *cupiditas*, *timor*, *laetitia*, *tristitia*) istemenin her türü bulunacaktır; aslında bunlar iradenin teessürlerinden (*affectiones*) başka bir şey değildir. Çünkü arzu ve neşe istediğimize muvafakat etme - hoşnut olma iradesinden başka nedir ki? Ve korku ile keder istemediğimize muvafakat etmeme - hoşnut olmama iradesinden başka nedir?)

38 (Sırasıyla: *prototypus*: ilk örnek; *ektypos*: suret.)

39 (: *Resonanzboden*.)

tubet ve soğuğa doğru iner, ikincisi ise aydınlık, kuruluk ve sıcaklığa doğru yükselir; daha sonra bunların birbirlerinden zemine yakın ayrıldıkları yerde bu iki kutbun yekdiğerinden tefrik edilemediği nokta olarak kök-gövde⁴⁰ (*rhizoma, le collet*) gelir. Kök ilk, esasi, daimi olandır, onun ölümü tacın veya koronanın ölümünü kaçınılmaz hale getirir; bu sebepten ötürü o aslidir. Buna mukabil taç göz önünde olan, sürgün çıkarmış - filiz vermiş olan, kök ölmeden göçüp giden-dir; bu sebepten ötürü o talidir. Kök iradeyi, taç zihni, bu ikisinin birbirinden ayırt edilemediği nokta yani kök-gövde *ben* olacaktır. Bu onların en uçtaki ortak noktaları olarak her ikisine aittir.

Bu 'ben' bilme ve istemenin *pro tempore*⁴¹ özdeş⁴² öznesidir; onun hüviyetini ben daha ilk (yeter sebep ilkesi üzerine) denememde ve ilk felsefi harikam, χατ' ἐξοχήν⁴³ mucizede teşhis etmiştim. O bütün tezahürün, diğer bir deyişle, iradenin nesnelleşmesinin in-hiraf ve temas noktasıdır⁴⁴. Onun tezahürü belirlediği ve şekillendirdiği doğrudur fakat aynı zamanda teza-hür de onu belirler ve şekillendirir. Burada yapılan kıyaslama daha da ileriye, insanların ferdi karakteri ve tabiatına kadar götürülebilir. Nitekim nasıl ki büyük bir taç umumiyetle ancak büyük bir kökten neşet ederse, en büyük zihni kabiliyetler de ancak tutkulu ve ateşli bir iradeyle birlikte bulunur. Uyuşuk⁴⁵ karak-

40 (: *Wurzelstock*: rizom, collum.)

41 (: Geçici olarak, şimdilik.)

42 (Yani bütün tahavvülata rağmen değişmeksizin aynı kalan.)

43 (: Türünün en kusursuz örneği.)

44 (: *Anfangs- und Anknüpfungspunkt*: ayrılma (hareket) ve kavuşma noktası.)

45 (: *phlegmatisch* (L. *phlegma*): ağırkanlı, soğuk, duygusuz.)

terli ve duyguları - tutkuları zayıf bir deha kalın yapraklardan mürekkep etkileyici bir taca rağmen çok küçük kökleri bulunan körpe ve sulu bitkilere benzeyecek; ancak (misal icabı temsil edilebilen böyle bir şey) yine de bulunmayacaktır.⁴⁶

İradenin coşkunuğu (- ateşliliği) ve karakterin tutkululuğu yüksek zekânın⁴⁷ şartıdır ve bu fizyolojik olarak kendisini beyin faaliyetinin *basis cerebriye* giden büyük atardamarların ona her bir nabız atışıyla birlikte ilettiği - aktardığı hareketle belirlenmesiyle gösterir. Bu sebepten ötürü enerjik bir nabız ve hatta Bichat'a göre kısa bir boyun beyin büyük faaliyeti için gereklidir. Mamafih yukarıdaki zıddına elbette tesadüf edilir; yani ateşli arzular, tutkulu, şiddetli karakter, zayıf bir zihin, diğer bir deyişle, kalın bir kafatasında kötü şekillenmiş küçük bir beyin ile birlikte bulunur. Bu menhus olduğu kadar harcıâlem bir vakadır; belki pancarla karşılaştırılabilir.

2. Ne var ki bilinci sadece mecazen tasvir etmemek fakat tam olarak bilmek için önce her bilinçte aynı tarzda neyin var olduğunu ve dolayısıyla müşterek ve daimi unsur, esasi olan olarak neyin var olacağını ortaya çıkarmamız gerekir. O zaman bir bilinci diğerinden ayıran şeyin ne olduğunu ele alıp değerlendireceğiz, dolayısıyla bu arzı ve tali unsur olacaktır.

Bilinç bizce sadece hayvan tabiatının bir vasfı - alame-ti olarak kesinlikle bilinir; dolayısıyla onu *hayvan bilin-*

46 (Yani böyle bir şey fikren tasavvur edilebilse bile fiilen mevcut olmayacaktır.)

47 (: *erhöhten Intelligenz*: yükselmiş, ziyadeleşmiş, genişlemiş zekâ: ki o tezkiye ile zekâ olur.)

cinden⁴⁸ başka türlü düşünmemeliyiz, haddizatında düşünemeyiz; dolayısıyla bu ifade aslında bir haşivdir⁴⁹. Şimdi her hayvan bilincinde, hatta en kusurlu ve en zayıf olanında bile her zaman mevcut olan, haddizatında onun temelinde bulunan, dolaysız bir *arzulama*⁵⁰, ve onun gayet farklı derecelerde, münavebeli tatmini ve tatminsizliği hissidir. Bunu belli bir dereceye kadar *a priori* biliriz. Zira sayısız hayvan türleri birbirinden şaşılacak derecede farklı bulunsa ve daha önce hiç görülmemiş yeni bir formun ortaya çıkması tuhaf olsa da onun iç tabiatını mükemmel kesinlikle gayet iyi bilinen ve haddizatında tamamen aşına bir şey olarak başından tahmin edebiliriz. Dolayısıyla hayvanın *istediğini* hatta *neyi*, yani varlık, iyilik, hayat ve üreme istediğini biliriz. Burada kendimizle ilgili bir hüviyeti peşinen var sayıp mükemmel bir kesinlikle kestirimde bulunduğumuz için iradenin kendimizde bildiğimiz bütün teessürlerini, değişiklik lüzumu duy-maksızın, ona atfetmekte tereddüt göstermeyiz ve hemen onun istek, isteksizlik, korku, öfke, nefret, sevgi, neşe, keder, özleyişinden vb. söz ederiz.

Buna mukabil safi bilgi fenomenlerinden söz etmeye kalkar kalkmaz belirsizlik ve tereddüt içerisine düşeriz. Hayvanın anladığını, kavradığını, düşündüğünü, yargıladığını veya bildiğini söyleyemeyiz; ona ancak genel olarak tasavvurları kesinlikle atfederiz çünkü bunlar olmaksızın onun *iradesi* daha önce sözü edilen tarzlarda uyanlamaz veya harekete geçirilemezdi. Fakat hayvanların belirli bilme tarzı ve onun belli bir tür içerisindeki kesin sınırları hakkında ancak belirsiz

48 (: *animalisches Bewußtseyn*.)

49 (: *tautologie*: aynı fikrin farklı sözcüklerle gereksiz tekrar: geneleme.)

50 (: *Verlangen*.)

kavramlara sahibiz ve en fazla tahminde bulunuruz. Bu sebepten ötürü bizimle onlar arasında anlaşma ekseriya güçtür ve ancak tecrübe ve temrin neticesinde maharetle meydana getirilebilir.

Demek ki bilinç farklılıkları⁵¹ ile burada karşılaşılacaktır. Buna mukabil, arzulama, özleme, isteme, veya istikrah, imtina, ve istememe her bilince özgü olan şeylerdir; insan basit yapılı canlılar (*polip*) ile müştereken bunlara sahiptir. Dolayısıyla bu her bilincin esası ve temelidir. Onun değişik hayvan türlerindeki tezahürlerinin farklılığı bu tezahürlerin saiklarının buluna-acağı bilgi alanlarının farklı genişlemesine⁵² bağlıdır.

Hayvanların iradenin kımıldanma ve kıskırtılmalarını dışa vuran bütün hareket ve tavırlarını doğrudan kendi tabiatımızdan anlarız; dolayısıyla bu nispette onlarla birçok farklı şekillerde duygu birlikteliği tesis eder, hal(lerin)den anlayabiliriz.⁵³ Buna mukabil bizimle onlar arasındaki büyük uçurum sadece ve münhasıran zihni farklılıktan ileri gelir. Gayet zeki bir hayvan ile hayli sınırlı yeterlilikteki bir adam arasındaki uçurum muhtemelen bir mankafa ile bir dâhi arasındakinden daha büyük değildir. Bu yüzden keza burada da onlar arasındaki bir başka bakımdan, eğilim ve duygularının benzerliğinden kaynaklanan ve yine her ikisini birbirine mezceden benzerlik zaman zaman şaşırtıcı şekilde bariz hale gelir ve hayreti mucip olur. Bu mülahaza bütün hayvanlarda *iradenin* asli ve esasi şey olduğunu açığa kavuşturur; buna mukabil zihin tali ve ilave bir şeydir, aslında iradenin hizmetinde safi bir araçtır.

51 (: *Unterschied*: tefavüt - tehâlûf, ayırıcı özellik.)

52 (: *Ausdehnung*: ittisa tevessü; imtidat vüsat.)

53 (: *sympathisieren*.)

Bu hizmetin gereklerine göre o az veya çok mükemmel ve karmaşıktır. Nasıl ki bir hayvan türü iradesinin hedeflerine göre toynak, pençe, kanat, boynuz veya dişlerle donatılmışsa aynı şekilde işlevi mevcudiyetini sürdürmesi için gerekli kavrayış ve anlayış (: zihin) olan az veya çok gelişmiş bir beyinle mücehhez kılınmıştır. Hayvanların yükselen dizisi içerisinde uzviyet ne kadar karmaşık hale gelirse sayıca ihtiyaçları da o kadar artar ve bunları tatmin edebilecek olan nesneler de o derece çeşitlenir ve be-tahsis belirlenir. Dolayısıyla bunlara ulaşma yolları da o ölçüde zahmetli ve uzun hale gelir ki şimdi bunların hepsinin bilinmesi ve bulunması gerekir. Bu itibarla aynı ölçüde hayvanın tasavvurlarının da çok yönlü, değişken, kesin, belirli ve irtibatlı, dikkatinin de daha istekli, daha devamlı ve daha kolay uyanır olması gerekir. Bunun için onun zihninin daha gelişkin ve kusursuz olması icap eder.

Bu sebepten ötürü zihin uzvunun, beyin sisteminin, duyu azalarıyla birlikte, uzviyetin gittikçe artan ihtiyaçları ve karmaşılaşmasıyla uyum içerisinde olduğunu görürüz. Ve bilincin *tasavvurlarla ilgili* bölümünün⁵⁴ (isteyen bölüme zıt olarak) büyümesi genel olarak beynin sinir sisteminin kalanına, beynin beyinciğe göre gittikçe artan nispeti ile bedeninin suretinde de kendisini gösterir. Çünkü (Flourens'e göre) ilki tasavvurların atölyesi, ikincisi ise hareketlerin idarecisi⁵⁵ ve düzenleyicisidir. Fakat bu bakımdan tabiatın attığı bu son adım kıyas kabul etmez derecede büyüktür.

54 (: *vorstellenden Theiles des Bewußtseyns*: daha doğrusu bilincin (isteyen bölümünün (*wollenden Theil*) karşısında yer alan) tasavvur eden - tasarlayan bölümü.)

55 (: *Lenker*: arabayı idare eden, yön tayin eden anlamında.)

Çünkü insanda sadece bu zamana kadar kendi başına var olan *dolaysız kavrayışa* dayalı tasavvur gücü en yüksek mükemmeliyet derecesine erişmez fakat buna *soyut* tasavvur, düşünme, yani *anlama melekesi* ve onunla birlikte temkin - tedebbür de⁵⁶ eklenir. Zihnin, dolayısıyla bilincin bu ikinci kısmının, önemli genişlemesi ile o şimdiden itibaren baskın biçimde faal kısım haline geldiği kadarıyla asli kısmına göre üstünlük kazanır. Nitekim hayvan söz konusu olduğunda tatmin edilmiş veya edilmemiş arzusun dolaysız farkındalığı büyük ölçüde bilincinin asli kısmını oluştururken ve haddizatında hayvan ne kadar aşağıdaysa bu daha fazla böyleyken, öyle ki en aşağı hayvanlar bitkilerden ancak kör - donuk bir tasavvur ilavesiyle ayrılırlar, insanda durum bunun tersidir. Onun arzuları şiddetli olsa, hatta herhangi bir hayvanınkinden daha da şiddetli olsa ve tutkular seviyesine yükselse bile bilinci hala sürekli olarak ve baskın biçimde fikir ve tasavvurlar ile meşgul ve endişeli kalır.

Kuşkusuz bütün filozofların temel hatasına sebep teşkil eden şey esas itibariyle budur. Onlar bu yolla düşünmeyi ruh dedikleri şeyin, diğer bir deyişle, insanın deruni hayatının esası ve asli unsuru haline getirir ve her zaman onu ilk sıraya yerleştirirler. İstemeyi ise düşünmenin bir ürünü, tali, ilave ve müteakip bir şey olarak görürler. Ama eğer isteme yalnızca bilmeden ileri gelmiş olsaydı hayvanlar hatta onların en aşağı derekede olanları bile, böylesine aşırı derecede sınırlı

56 (Sırasıyla: *Vernunft*; *Besonnenheit*. Değişik vesilelerle hatırlatıldığı üzere eski dilde tedbir tedebbür ile, tedebbür de tezekkür ile birlikte düşünülürdü. Bu o demektir ki tezekkürsüz tedebbür, tedebbürsüz tedbir boştur. Tedbir olmadıktan sonra temkin elbette kendi başına işe yaramaz.)

bir bilgiye rağmen ekseriya bu kadar direngen ve coşkun⁵⁷ olan bir irade izharında nasıl bulunabilirlerdi? Binaenaleyh filozofların bahis konusu temel hatası arazi cevher haline getirdiği için bu onları artık çıkışı olmayan yanlış bir yollara sevk eder. Bu sebepten ötürü bilen bilincin istemeye ve dolayısıyla insanda ortaya çıkan tali kısmın asli olana bu nispi üstünlüğü sıra dışı denecek derecede kayınılmış bazı kimselerde o kadar ileri gider ki bilincin bu tali veya bilen kısmı, üstün genişleme anlarında, isteyen kısımdan (bağlarını) bütünüyle koparır ve kendi başına özgür faaliyete, diğer bir deyişle, irade tarafından uyarılmamış ve dolayısıyla artık ona hizmet etmeyen bir faaliyete geçer. Böylece bilincin bilen kısmı tamamen nesnel hale gelir ve dünyanın berrak aynası olur. İşte bundan *dehanın* sanihaları⁵⁸ doğar ki bu bizim üçüncü kitabımızın konusunu teşkil eder.

3. Eğer hayvanların dereceler dizisini aşağıya doğru takip edersek zihnin her zaman daha zayıf ve daha kusurlu olduğunu görürüz. Ama kesinlikle iradenin buna karşılık gelen bir gerileme veya sukutunu müşahade etmeyiz. Tam tersine irade her yerde aynı tabiatını muhafaza eder ve kendisini hayata büyük bir bağlılık, ferde ve türe ihtimam, bencillik ve kendi dışındaki herkesi düşünme noksanlığı olarak ve bundan ileri gelen duygularla birlikte gösterir. Hatta en küçük böcekte bile irade tam ve bütün olarak mevcuttur; o tıpkı insan gibi istediğini kararlı ve eksiksiz olarak ister. Farklılık sadece *ne* istediğinde, yani saiklarında; fakat bunlar zihnin işidir.

57 (: *unbezwänglich heftigen Willen*: sırasıyla: alt edilemeyen, boyun eğdirilemeyen; zorlu, şiddetli, hararetli.)

58 (: *Konzeption*: sünihat: çok düşünmeden gelen fikir: ibda eseri.)

Zihnin tali ve beden uzuvlarına bağılı bir şey olarak tabiatıyla sayısız mükemmeliyet derecesi vardır ve genel olarak esas itibariyle sınırlı ve kusurludur. Buna mukabil asli olan ve kendinde şey olarak irade asla eksik ve kusurlu olamaz fakat her irade izhan bütünüyle ne olabilirse odur⁵⁹. Kendinde şey olarak, tezahürdeki metafizik unsur hüviyetiyle iradeye ait olan basitlik sayesinde onun *asli tabiatı* derece kabul etmez fakat her zaman tam olarak kendisidir. Ancak onun *uyarılmasının*⁶⁰, en zayıf eğilimden ateşli tutkuya kadar, düzeyleri ve aynı zamanda uyarılmaya duyarlılığının, dolayısıyla coşkunluğunun, uyuşukluktan birdenbire parlayan asabi mizaca kadar dereceleri vardır. Buna mukabil zihnin sadece durgunluk - uykululuktan zindelik ve ilhama kadar uyarılma dereceleri değil fakat aynı zamanda gerçek tabiatının, onun tamlığının da dereceleri vardır. Dolayısıyla bu ancak belli belirsiz algılayan en aşağı hayvandan insana, insanda da mankafadan dehaya kadar tedricen yükselir.

Sadece *irade* her yerde bütünüyle kendisidir. Çünkü onun işlevi en büyük basitliktedir zira bu en büyük rahatlıkla ve çabasız zahmetsiz işini gören, temrin - tatbikata lüzum duymayan isteme ve istememeden ibarettir. Buna mukabil bilmenin çok farklı işlevleri vardır ve asla çabasız bütünüyle gerçekleşmez, dikkatin teksifini ve nesnesinin açığa kavuşmasını ve daha yüksek bir derecede aynı zamanda tefekkür ve tedebbürü talep eder. Bu sebepten ötürü temrin ve terbiye ile büyük inkişaf ve terakki kaydedebilir. Eğer zihin basit ve algılanabilir bir şeyi iradeye sunarsa irade

59 (Ya da: olabileceğinin tamamıdır.)

60 (: *Erregung*; tenebbüh.)

derhal tasvibini veya hoşnutsuzluğunu ifade eder. Bu zihnin çok sayıda veriden çetin terkiplerle⁶¹ sonunda iradenin çıkarlarıyla büyük ölçüde uyum içinde görünen neticeyi ortaya koymak için büyük bir çabayla derinlemesine düşünüp etraflıca tartımda bulunduğu durumda dahi böyledir. Bu arada irade aylak aylak dinlenmededir; ancak neticeye varıldıktan sonra, tıpkı sultanın divana katılması gibi, sadece bir kez daha o yeknesak tasvibini veya hoşnutsuzluğunu ifade etmek üzere (sürece) katılır. Bunun derece bakımından farklı görünümlere bürünebileceği doğrudur; fakat esas itibariyle daima aynı kalır.

İrade ve zihin birbirinden temelli olarak farklı tabiat-tadır öyle ki sonrakinin karmaşık ve tali karakterine ilkinde esas olan basitlik ve aslilik karşılık gelir. Bu esaslı tabiat farklılığı içimizdeki tuhaf etkileşimlerinin farkına vardığımızda ve münferit bir durumda zihinde ortaya çıkan düşünce ve tasavvurların iradeyi nasıl harekete geçirdiğini ve bu ikisinin rollerinin birbirinden ne kadar kökten ayrı ve farklı olduğunu gördüğümüzde bizim için daha da açık hale gelir. Şimdi canlı şekilde iradeyi uyaran gerçek hadiseler söz konusu olduğunda bunu zaten gözlemleyebileceğimiz doğrudur, hâlbuki bunlar öncelikle ve kendi başlarına sadece zihin objeleridirler. Fakat burada bu gerçekliğin öncelikle sadece zihinde var olduğu o kadar açık değildir; diğer yandan eğer o şey bir bakışta kolaylıkla görülür ve böylece tam olarak kavranılabilir hale gelecekse bu değişim genel hatları itibariyle zorunlu olduğu kadar süratle gerçekleşmez. Buna mukabil eğer bunlar iradenin üzerinde müessir olmalarına izin verdiğimiz

61 (: *Kombination*: aynı zamanda birçok şeyi bir araya getir(erek bir sonuca varma), tahmin.)

safî birer tasavvur ve hayal iseler bu (şartların) her ikisi de gerçekleşir.

Mesela yalnızken şahsi işlerimiz üzerine düşünüp diyelim ki bilfiil mevcut bir tehlikenin tehdidini ve talih-siz bir netice ihtimalini canlı bir şekilde gözümüzün önüne getirdiğimizde (oluşan tablo) derhal kalbi sıkıştırır ve kan akışı kesilir. Ama eğer zihin tam tersi neticenin gerçekleşebileceği ihtimaline geçer ve muhayyilenin uzun zamandır umut edilen mutluluğu böylece erişilmiş olarak hayal etmesine izin verilirse bütün nabız birdenbire neşeyle hızlanır. Kalp kuş tüyü kadar hafif hisseder ve bu zihin rüyasından ayıp uyanıncaya kadar böyle devam eder. Fakat daha sonra başka bir durum hafızayı, diyelim ki, uzun zaman önce maruz kalınmış bir hakaret veya haksızlığa götürsün, az önce huzur ve sükûn içerisinde olan yürekte derhal öfke ve hınç fırtınası kopar. Ardından sözgelimi büyümlü sahneleriyle bütün bir aşk hikâyesinin irtibatlı olduğu bir tesadüfün celp etmesiyle uzun zamandır yitik sevgilinin hayali canlansın, bu öfke birdenbire derin bir özlem ve kedere yerini bırakır. Nihayet eğer aklımıza eski onur kırıcı bir hadise gelirse ezilip büzölür, yerin dibine geçer, utançtan kızarıp bozarız ve ekseriyetle sanki kötü ruhları korkutup savuşturur gibi yüksek perdeden bir nara ile kendimizi ondan zorla çekip çevirmeye çalışırız.

Görülüyor ki zihin çalacak irade (o havayla) oynayacaktır. Haddizatında zihin iradeyi birbirinden ziyadesiyle farklı ruh hallerine sokulan bir çocuk yerine koyar. Dadısının keyfince gevezelikleri ve masallarıyla onun haleti ruhiyesi neşe veya keder arasında gidip gelir. Bunun sebebi iradenin kendi başına bilgidan

mahrum fakat onunla irtibatlı olan anlama melekesinin de iradeden yoksun olmasıdır. Dolayısıyla irade hareket ettirilen bir cisim gibi davranır, anlama melekesi ise onu harekete geçiren sebeplere benzer çünkü o saikların vasıtasıdır.

Gördüğümüz üzere irade denetim altına alınmasına izin verir vermez bütün önceliği ve üstünlüğüne rağmen zihnin oyuncağı haline geliverir. Ne var ki irade son tahlilde üstünlüğünü bir kez hissettirdiğinde onun bu vasfı tekrar görünür hale gelir. İrade bunu şu şekilde yapar: Bunların daha önce tasvir edilen duygulardan herhangi birini onda uyandıracaklarını bu aynı zihinden bildiği veya bir başka deyişle tecrübe ettiği için zihnin belli tasavvurlara sahip olmasını men eder, belli fikir silsilelerinin doğuşunu kesinkes engeller. Bunun üzerine irade zihni dizginler ve dikkatini başka şeylere çevirmeye zorlar. Bu ekseriya güç olmakla beraber iradenin azmetmesi halinde muhakkak muvaffak olunur, çünkü bu durumda mukavemet hep kayıtsız kalan zihinden değil fakat iradenin kendisinden ileri gelir. Çünkü irade bir cihetten ikrah getirdiği bir tasavvura bir başka cihetten eğilim duyar.

Dolayısıyla tasavvur irade için, sırf uyanıp harekete geçirdiğinden ötürü, bizatihi ilginçtir. Bununla beraber aynı zamanda soyut bilgi iradeye bu tasavvurun sebpsiz yere ıstırap verici değersiz bir heyecan sarsıntısına yol açacağını söyler. İrade bunun üzerine bu son bilgiye göre karar verir ve zihni itaat etmeye zorlar. Buna kendinin efendisi olma denir. Burada aşikâr ki efendi irade, hizmetkâr zihindir çünkü son durumda irade her zaman idare eden - buyruk veren mevkiindedir ve bu sebepten ötürü insanın gerçek nüvesini,

kendinde şeyi oluşturur. Bu bakımdan ‘Ηγεμονιχόν⁶² irade için uygun bir unvan olacaktır; ancak bu unvanın da, tıpkı yabancıнын önünde yürüyen uşak⁶³ gibi, kılavuz ve önder olduğu kadarıyla zihin için kullanıldığı görülür. Hâlbuki aslında bu ikisinin ilişkisi için en çarpıcı teşbih gözleri açık bacakları tutmayan adamı omuzlarında taşıyan güçlü kuvvetli kör adamdır.

Burada bahis konusu edilen irade ile zihin arasındaki ilişki zihninin köken itibarıyla iradenin kararlarına tamamen yabancı olmasında da tanınabilir. O iradeyi sâiklarla donatır; fakat nasıl ki bir kimya deneyi yapan kimse miyarları⁶⁴ kullanır ve ardından neticeyi beklerse o da bunların nasıl davrandıklarını ancak daha sonra ve dolayısıyla tamamen *a posteriori* öğrenir. İşin doğrusu zihin kendi iradesinin gerçek kararlarının ve gizli niyetlerinin o kadar çok dışında kalır ki kimi zaman o bunları sanki bir yabancıya aitmişler gibi, ancak gözleyerek ve gafil avlayarak öğrenebilir. Ve sırf onun gerçek niyetlerini keşfetmek için iradeyi kendisini ifade ederken şaşırtması gerekir.

Diyelim ki ben zihnimde bir şeyler tasarladım fakat hala onun hakkında bazı tereddütlerim var; beri yandan (gerçekleşe)bilirliği bakımından bu tasarının tatbik kabiliyeti bütünüyle belirsizdir çünkü bu tamamen henüz muallâk olan harici şartlara bağlıdır. Bu sebepten ötürü onun hakkında şimdiden bir karara varmak kesinlikle lüzumsuz olacaktır ve bir müddet için bu meseleyi olduğu gibi bir kenara bırakırım.

62 (*hegemonikon*: *asli meleke*: Tabirin Grek felsefesindeki yeri ve gelişimi için bkz., E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 2008.)

63 (Fr.: *valet de place*.)

64 (: *Reagenz*: reaktif.)

Şimdi tasarıya bu haliyle bile gizliden ne kadar bağlandığımı ve gel-gitlere rağmen onu gerçekleştirmeyi ne kadar çok istediğimi ekseriya bilmem: demem o ki zihnim bilmez. Fakat diyelim ki onun hayata geçirilebilirliğiyle ilgili bana elverişli bir haber veya bilgi kııntısı ulaşsın; bu kadarı bile içimde bütün varlığıma nüfuz eden ve onu kesintisiz ele geçiren sarhoş edici, karşı konulmaz bir sevincin uyanması için yeterlidir. Çünkü zihnim irademin bu tasarıya ne kadar sağlam şekilde çoktan bağlandığını ve onunla ne denli eksiksiz uyuşma içerisinde olduğunu şimdi ilk kez öğrenir, oysa zihin onu bütünüyle şüpheli buluyor ve bu şüphelerin uyandırdığı tereddüdü ortadan kaldıracak bir şey kolay kolay bulamıyordu.

Veya bir başka durumda isteklerime ziyadesiyle uygun olduğuna inandığım karşılıklı bir borç - mükellefiyet⁶⁵ altına büyük bir hevesle girdim. Süreç ilerledikçe zararlar, kayıplar ve zorluklar kendilerini hissettirmeye başladı ve ben bu kadar büyük hevesle peşine düştüğüm şeyden pişman olup olmadığımı bile karar veremez hale geldim. Ne var ki mecbur - mükellef olmasaydım bile aynı yolda devam edeceğime kendimi inandırarak bu kararsızlık ve şüpheyi kafamdan kovardım. Fakat ardından bu mükellefiyet her nasılsa karşı tarafça beklenmedik bir şekilde ihlal edilip bozulur ve bunun beni büyük bir neşe ve ferahlığa gark ettiğini hayretle müşahade ederim.

Ekseriya ne istediğimizi veya neden korktuğumuzu bilmeyiz. Bilinç hakkında bir şey bilmediği için yıllar boyunca kendi kendimize itiraf edemediğimiz veya

65 (: *Verbindlichkeit*: taahhüt.)

hatta açık bilince çıkmasına izin vermeksizin içimizde bir arzu besleriz çünkü kendimiz hakkında beslediğimiz müspet kanaat kaçınılmaz olarak bundan zarar görecektir. Ama arzu gerçekleştiğinde utanmadığımızı söylemesek de neşemizden biliriz ki bu arzuladığımız şeydir. Mesela mirasçısı olduğumuz yakın bir akrabamızın ölümü (böyledir). Kimi zaman gerçekte neden korktuğumuzu bilmeyiz çünkü onu açık bilince getirecek cesarete sahip değilizdir. Doğrusunu söylemek gerekirse bir şeyi yaptığımız veya yapmayı ihmal ettiğimiz gerçek saik hakkında çoğu zaman tamamen yanlış içerisindeyizdir ve sonunda bir kaza ve tesadüfün bize sırrı ifşa etmesine kadar bu böyle devam eder. Ve o zaman gerçek saikin olduğunu düşündüğümüz saik değil fakat kabul etmeye yanaşmadığımız başka bir saik olduğunu öğreniriz. (Bunu kabul etmeye yanaşmayız) çünkü o hakkımızda beslediğimiz müspet kanaatle hiçbir surette bağdaşmaz.

Mesela biz zannederiz ki bir şeyi sırf ahlaki sebeplerle yapmayı ihmal ederiz; ancak daha sonra öğreniriz ki bizi sadece korku yolumuzdan alıkoymuştur çünkü her türlü tehlikenin ortadan kalktığını öğrenir öğrenmez onu yaptığımızı görürüz. Münferit durumlarda bu o kadar ileri gidebilir ki bir kimse hareketinin gerçek saikını tahmin bile edemez, işin doğrusu kendisinin böyle bir saik tarafından etkilenebileceğini kabul etmez. Lakin davranışının gerçek saikı budur. Yeri gelmişken şu da ilave edilmeli ki bütün bunlarla ilgili olarak hepimiz öyle veya böyle La Rochefoucauld'ın şu kuralının bir teyidini ve timsalini içimizde barındırırız: *"L'amour-propre est plus habile que le plus habi-*

le homme du monde".⁶⁶ Haddi zatında Delphoi orakli Υνώθι σαυτόν⁶⁷ ve onun güçlüğüne dair bir yorum dahi (bu mülahazaya dâhil edilebilir).

Beri yandan şimdi eğer bütün filozofların zannettiği gibi zihin hakiki iç tabiatımızı teşkil etmiş ve iradenin kararları safi bilgi sonucu olmuş olsaydı o zaman bu bakımdan sonuç değil niyet belirleyicidir kuralı ile belli bir kıyas içerisinde hareketimizde müessir (olduğunu) *zannettiğimiz* tam olarak *bu* saikin tek başına ahlaki kıymetimiz için zorunlu olarak belirleyici olması icap ederdi. Fakat o zaman zannedilen saik ile gerçek saik arasındaki ayrım fiilen imkânsız olurdu.

Bu sebepten ötürü burada bahsi geçen bütün durumlar ve dikkatli kimsenin kendisinde gözlemleyebileceği bunlara benzer diğerleri zihnin irade için zaman zaman onun tarafından şaşkınlık içerisinde bırakılacak⁶⁸

66 (: İzzetinefis (*amour-propre*) dünyanın en zeki adamından daha zekidir.

Voltaire *Felsefe Sözlüğü*'nde (MEB Yayınları, çev. Lütfi Ay) bu bahiste şu satırlara yer verir: "Meğer kendimize olan sevgimizin bütün duygularımızın, bütün hareketlerimizin temeli olduğunu söyleyenler Hindistan'da olsun, İspanya'da olsun, hatta bütün yaşanılabilen yerlerde pek haklıymışlar: hem nasıl ki insanlara suratları olduğunu ispat etmek için yazı yazmaya lüzum yoksa, izzetinefisleri olduğunu ispat etmeye de lüzum yoktur. Bu varlığımızı koruyan alettir, tıpkı cinsin devamını sağlayan alet gibi, bizim için pek lüzumludur, değerlidir; hoşumuza gider ve onu saklamak lazımdır."

Kitaplığın bir önceki kitabının (İdeal ve Gerçek) hazırlık yazısında sofistliğin bürünebileceği kılıklardan söz edilirken yer verilen 'feragat' bile kılık değiştirmiş 'nefsaniyet'ten başka bir şey değildir mealindeki çağdaş mugalatayla alakalı 35. Sayfadaki 3 numaralı dipnotla karşılaştınız.)

67 (: Kendini bil!)

68 (: *mystifizieren*: dolayısıyla sis pus içerisinde bırakarak esrarlı hale getirecek ve böylece anlaşılmasını güçleştirecek...)

kadar yabancı olduğunu görmemizi mümkün kılar: Onun iradeyi saiklarla donattığı doğrudur fakat zihin iradenin kararlarının gizli atölyesine nüfuz edemez. Kuşkusuz o iradenin sırdaşıdır fakat hiçbir şey bilmeyen bir sırdaştır. Bunun bir teyidi zihnin bazı durumlarda iradeye gerçekte itimat etmemesi ile de sunulur; hemen herkes şu veya bu vesileyle bunu kendisinde gözlemlene fırsatı bulmuş olmalıdır. Nitekim büyük ve cesur bir karara—ne var ki bir karar olarak bu irade tarafından zihne verilmiş bir sözden ibarettir—varmışsak çoğu zaman içimizde bu konuda samimi olup olmadığımıza, onu gerçekleştirmeye çalışırken duraksama veya sakınma içerisinde değil fakat tamamen hayata geçirecek kadar sebat ve metanete sahip olup olmadığımıza dair ufak tefek, itiraf edilmemiş bir kuşku kalır. Bu sebepten ötürü kararın samimiyetine bizi ikna etmek için iş - hareket gerekir.

Bütün bu amiller irade ile zihnin mutlak farklılığını, ilkinin üstünlüğünü, sonrakinin tabi - tali konumunu ispat eder.

4. *Zihin yorulur, irade asla yorulmaz.* Kafayla sürekli çalışma sonrasında beynin yorgunluğunu hissederiz, nitekim sürekli bedeni çalışma sonrasında da kolun bitkinliğini hissederiz. Her türlü *bilme* gayret ve çabayla birliktedir; buna mukabil *isteme* bizim gerçek tabiatımızdır, dolayısıyla tezahürleri bitkinlik bezginlik vermeksizin ve bütünyle kendiliğinden gerçekleşir. Bu sebepten ötürü eğer *irade*, öfke, korku, arzu, keder ve benzeri bütün duygularda olduğu gibi güçlü bir şekilde uyarılırsa ve ardından belki o duygunun saiklarını düzeltme gayesiyle bilmeye davet edilirse bu maksatla nefsimiz için müracaat edeceğimiz cebir kendimize özgü asli tabii faaliyetten tali, dolaylı ve

zorlama faaliyete geçişin delilidir. Çünkü sadece irade αὐτόματοςdur⁶⁹ ve bu yüzden ἀχάματος χαί ἀνήρτος ἥματα πάντα (*lassitudinis et senii experts in sempiternum*)dır⁷⁰.

Tek başına o kendiliğinden, çağrılmaksızın ve bu sebepten ötürü çoğu zaman çok erken ve çok fazla faaldir; ve o yorgunluk bıkkınlık nedir bilmez. Nadiren ilk zayıf zekâ emaresi gösteren bebekler bile inatçılıkla doludur; dizginlenemez şekilde, sebepsiz çığlık atıp avazı çıktığıınca bağırarak dolup taşıdıkları iradenin tazyikini gözler önüne sererler, hâlbuki daha henüz istemelerinin bir hedefi yoktur, diğer bir deyişle, neyi istediklerini bilmeksizin isterler. Cabanis'in söyledikleri burada meseleyi en nazik yerinden yakalar: *Toutes ces passions, qui se succèdent d'une manière e si rapide, et se peignent avec tant de naïveté, sur le visage mobile des enfans. Tandis que les faibles muscles de leurs bras et de leurs jambes savent encore à peine former quelques mouvemens indécis, les muscles de la face expriment déjà par des mouvemens distincts presque toute la suite des affections générales propres à la nature humaine: et l'observateur attentif reconnaît facilement dans ce tableau les traits caractéristiques de l'homme futur. (Rapports du physique et moral, C. I, Bl. 123.)*⁷¹

69 (Hareketi kendisinden olan.)

70 (Ebediyen yorulmaz ve yaşlanmaz.)

71 (Birbirini bu kadar süratle takip eden bütün bu infialler çocukların hareketli yüz hatları üzerinde böyle bir maharet ve incelikle resmedilir. Kollannın ve bacaklarının zayıf kasları birkaç kararsız hareketi henüz ancak zoraki icra edebilir haldeyken yüzünün kasları değişik kıvrım ve bükülüşlerle insan tabiatına özgü genel duyguların neredeyse bütün tenevvününü çoktan ifade eder. Ve dikkatli gözlemci bu resimde geleceğin yetişkin insanının karakteristik özelliklerini kolaylıkla görüp tanır.)

Buna mukabil zihin, beynin tekemmülünü ve bütün uzviyetin tekâmülünü takip ederek yavaş yavaş gelişir. Bunlar zihnin şartlarıdır, çünkü o beynin bir işlevinden ibarettir. Beyin tam büyüklüğüne yedi yaşında ulaştığı için bu yaştan sonra çocuklar dikkat çekici derecede zeki, meraklı ve uslu olurlar. Fakat ardından ergenlik çağı gelir; belli bir ölçüde o beyne veya bir yankı tahtasına bir destek sunar ve zihin derhal büyük bir adım atar, deyiş yerindeyse, sesin benzer ölçüde kısılmasına mukabil bir oktav yükselir. Ama aynı zamanda şimdi ortaya çıkan hayvani arzular ve tutkular o ana kadar hâkim olan usluluğa karşı gelir ve bu giderek ilerler.

İradenin alt edilmez tabiatının bir başka delili tabiat itibariyle bütün insanlara az veya çok özgü olan ve ancak eğitimle üstesinden gelinebilen kusurla — *acelelilikle*⁷² sunulur. Bu iradenin işine zamanından önce koşmasından ibarettir. Bu ancak keşfeden, ölçüp tartan ve bilen kısım işini noksansız tamamladıktan sonra ortaya çıkacak olan safi faal ve icracı kısımdır. Fakat gerçekte bu zaman nadiren beklenir. Tabiatımızın derinliklerinden her zaman hazır ve asla yorulmayan irade öne çıktığında önümüzdeki şartlar veya vuku bulmuş olan hadise yahut başka birisinin bize aktarılan görüş ve kanaatleri ile ilgili fevkalade yetersiz veriyle üstünkörü kavranır, alelacele bir araya getirilir. (İrade burada) kendisini dehşet, korku, umut, neşe, arzu, haset, keder, gayret, öfke, cesaret olarak gösterir ve düşüncesiz - telaşlı sözlere veya hareketlere yol açar. Zaman bize *hegemonikonun* yani zihnin şartları kavrama, bunların birbiri ile irti-

72 (: *Voreiligkeit*: düşüncesizlik, patavatsızlık.)

bat ve münasebetini ölçüp basiretle değerlendirme ve münasip olanı kararlaştırma işinin yarısını bile bitiremediğini öğrettikten sonra ekseriya bu (pata-vatsızlık ve ona bağlı sarsaklıkları) takip eden piş-manlıktır. Bunun nedeni iradenin onu beklememiş, fakat zamanından çok evvel “Şimdi benim sıram!” diye öne fırlamış ve zihnin mukavemetinde bulunma-sına fırsat vermeden faal unsur olarak derhal sürece dâhil olmuş olmasıdır.

Fakat iradenin safi kölesi ve esiri olarak zihin onun gibi αὐτόματος veya kendi gücü ve kendi dürtüsün-den faal değildir. Bu sebepten ötürü irade tarafından kolaylıkla bir kenara bırakılır ve ondan gelen bir baş işaretiyle sükûta gömülür. Hâlbuki o iradeyi dolaylı yoldan iki çift söz etmek için hatta en büyük çabayı sarf ederek kısa bir duraklamaya bile sevk edemez. İşte en kışkırtıcı şartlar içerisinde bile dillerini tutan⁷³ insanlara bu kadar az rastlanmasının ve böylelerinin neredeyse münhasıran İspanyollar, Türkler⁷⁴ ve muh-temelen bir de İngilizler arasında bulunmasının sebe-bi budur. Onlar vakar ve temkinle vaziyeti idrak, tet-kik ve tahkik etmeyi sürdürür ve başkalarının çoktan

73 (: *den Kopf oben behalten*: rengini belli etmemek.)

74 (Türkler bir vakitler böyleydi, nefsaniyetlerini dirayetle (*Fähigkeit*) zapturapt altına almalarının semeresi olarak tahsil ettikleri basiretleriyle (*Klugheit*) adlarını İngilizlerle aynı sıraya yazdırmışlardı. Oysa beriki-ler için zikredilen bu faikiyet umumi bir itiyat olarak ağız sıkılıktan (*Verschwiegenheit*) öteye nadiren geçen bir mizaç hasletinden ibaret-ti. Aynı Türkler geride bıraktığımız yüzyılın başlarında boşboğazlıkla-nyla (*Schwatzhaftkeit*) tanınır hale gelmiş ve aradan yüzyılı aşkın bir süre geçtikten sonra artık bugünlerde en azından belli bir ekseriyeti itibariyle baş maharetleri tasannu (*Vortäuschung*), mümeyyiz vasıfları mürailik (*Heuchelei*) olmuşsa bunun kerametini kimde arayacağız, kefareti neredede ödeyeceğiz kara kara düşünmek gerekir.)

kendilerini kaybedeceği durumda onlar *con mucho sosiego*⁷⁵ yeni bir soru daha sorarlar. Bu çoğu Alman ve Felemenk'in tembellik ve kayıtsızlığa dayanan soğukkanlılık ve alakasızlığından tamamen farklı bir şeydir. Iffland (Kotzebue'nun) Benjowski'sinde Kazak Hetman olarak bu harikulade vashın emsalsiz bir temsilini gözler önüne sererdi. Suikastçılar onu ayartıp çadırlarına çektiklerinde başına silahlı asker dikmişler ve sesini çıkardığı anda silahın ateşleneceğini ima yollu ikaz etmişlerdi. Iffland dolu olup olmadığını sınamak için tüfeğin namlusuna üflemişti.

Canımızı sıkan on şeyden dokuzu eğer sebeplerinden tam olarak anlaşılmış ve dolayısıyla zorunlulukları ve hakiki tabiatları bilinmiş olsa bu vashını kaybederdi. Ama eğer biz bunları öfke ve kızgınlık konusu haline getirmeden evvel temkin ve tedbir meselesi haline getirmiş olsaydık bunu çok daha sık yapmadığımız için yazıklanırdık. Huysuz bir kısrak için gem ve dizgin neyse insanda da zihin irade için odur. O da talim, terbiye, teşvik ve tembih vb. dizginle dizginlenmelidir; çünkü irade kendi başına çağlayan çavlanda ortaya çıkan güç kadar vahşi ve coşkun bir itki - dürtüdür⁷⁶. Esasen o bildiğimiz üzere nihayetinde bununla aynıdır. Öfkenin doruklarında, esrimede, umutsuzlukta irade gemi azıya almış, dörtnele asli tabiatını takip eder. *Mania sine delirioda*⁷⁷ irade gem ve dizgini bütünüyle kaybetmiştir ve işte o zaman asli ve esasi tabiatını bütün çıplaklığıyla gösterir ve (anlaşılır ki) dizgin attan ne kadar farklıysa zihin de iradeden o kadar farklıdır. Bu

75 (: Büyük bir sükunet - soğukkanlılıkla.)

76 (: *Drang*: tazyik, tahrik, saik, muharrik, müstaceliyet: şiddetli arzu: inhimak.)

77 (: Hezeyansız (*delirium*) cinnet hali.)

durumda o belli bir vidası düştükten sonra zembereği boşalan bir saatle de mukayese edilebilir.

Bu itibarla yukarıdaki değerlendirme bize iradenin asli dolayısıyla metafizik, buna mukabil zihninin tali ve fizik bir şey olduğunu da gösterir. Çünkü bu hüviyetiyle zihnin fiziki olan her şey gibi *vis inertiae*⁷⁸ tabidir ve dolayısıyla ancak başka bir şey, yani irade tarafından harekete geçirildiğinde faal hale gelir. Bu irade onu yönetir, ona kılavuzluk eder, bir başka çaba için onu uyarıp kışkırtır, sözün kısası ona aslen tabiatında mevcut olmayan faaliyeti kazandırır.

Dolayısıyla o izin verilir verilmez isteyerek sükûna erer ve çoğu zaman kendisinin *tembel* ve çalışmaya isteksiz olduğunu bizzat ilan eder. Sürekli çaba ve gayretle tam körelme noktasına dek yorgun ve bitap düşer. O tıpkı ardı ardına şoklarla tükenen galvanik pil gibi tükenir. O nedenle bilumum daimi zihni çalışma durup dinlenmeye ihtiyaç duyar, aksi halde netice hamakat ve kifayetsizlik olur. Elbette bunlar başlangıçta sadece geçicidir; ama eğer zihnin bu dinlenme imkânından mütemadiyen mahrum edilirse haddinden aşırı ve sürekli olarak gerili - kasılı⁷⁹ kalır. Neticede kalıcı olarak körelir⁸⁰ ve bilhassa ihtiyarlık döneminde bu körelme tam bir acziyete, çocuksuluğa, bölünge ve kaçıklığa dönüşebilir. Bu tür bozukluklar hayatın son yıllarında ortaya çıktığında bizatihi yaşlılığa değil, zihninin veya beyninin uzun süre zorbaca haddinden aşırı gerilmesi-ne atfedilmelidir. Ahir ömründe Swift'in muvazenesini kaybetmiş, Kant'ın çocuksulaşmış olması, Walter

78 (Atalet gücü.)

79 (: *angespannt*: aynı zamanda buhranlı, nazik, müşkül.)

80 (: *Abstumpfung*.)

Scott'ın keza Wordsworth, Southey ve *minorum gentium*⁸¹ birçoklarının zihin ışığının körelip aciz hale gelmiş olmaları buradan hareketle izah edilebilir. Goethe son anına kadar açık, dinç ve faal bir zihinle kaldı çünkü her zaman bir dünya ve saray adamı olarak o zihni meşgalelerini hiçbir zaman kendi kendini zorlayarak takip etmedi. Aynı şey Wieland, doksan bir yıl yaşamış olan Knebel, ve keza Voltaire için de geçerlidir.

Fakat bütün bunlar zihnin ne kadar tali ve fiziki, ne ölçüde safi bir aygıt olduğunu ispat eder. Bu sebepten ötürü o neredeyse hayatının üçte biri boyunca faaliyetinin uykuyla tamamen askıya alınmasına, beynin dinlendirilmesine ihtiyaç duyar. Zihin beynin bir işlevinden ibarettir, bu yüzden o tıpkı midenin hazma, ya da cisimlerin tesirlerine takaddüm etmesi gibi, zihne takaddüm eder ve onunla birlikte yaşlılık döneminde gevşeyip pörsür ve gücünü kaybedip tükenir. Buna mukabil irade kendinde şey olarak asla uyuşuk - tembel değildir, hiçbir surette yorulup tükenmez. Onun faaliyeti onun özüdür; o asla istemekten kesilmez, ve derin uyku esnasında zihin tarafından terk edildiğinde ve dolayısıyla saiklardan zahiren hareket edemediğinde hayat gücü olarak faaldir, daha az fasılayla uzviyetin iç ekonomisine göz kulak olur ve *vis naturae medicatrix*⁸² olarak ona arız olan düzensizlikleri yeniden düzene sokar. Çünkü o zihin gibi bedenin bir işlevi değil bilakis beden onun işlevidir. O nedenle *ordine rerum*⁸³ o bu bedene takaddüm eder, çünkü o bu bedenin metafizik dayanağı, tezahür halindeki be-

81 (: Daha az tanınan - bilinen.)

82 (: Tabii sağaltma gücü.)

83 (: Eşyanın nizamı.)

lirişinin kendindesidir.⁸⁴ O hayat sürdüğü müddetçe yorulmaz tabiatını *kalple*, onun simgesi ve eş anlamlısı haline gelmiş olan uzviyetin bu *primum mobile*⁸⁵ ile paylaşır.

Ayrıca o ihtiyarlık çağında ortadan kaybolmaz fakat istediğini istemeye devam eder. Haddizatında gençlikteki durumuna kıyasla daha sert ve bükülmez, daha uzlaşmaz, daha amansız, daha inatçı ve aksi hale gelir çünkü zihin daha az uyumlu, daha az duyarlı hale gelmiştir. Bu sebepten ötürü yaşlı kimsenin (inadının) ancak zihninin zayıflığından faydalanılarak üstesinden gelinebilir.

Eğer zihin tali, sonradan ilave, safi alet kabilinden bir şey değil de evvelce bütün filozofların var saydığı gibi sözüm ona ruhun veya genel olarak deruni insanın dolaysız ve asli özü olmuş olsaydı zihnin mutlak zayıflığı ve kusuru da izaha kavuşturulamazdı. Sözü edilen kusurlar muhakeme noksanlığında, dar kafalılıkta, aksilikte ve büyük çoğunluğun muvazenesizliğinde görünür hale gelir. Zira asli deruni tabiat doğrudan ve kendine özgü işlevinde nasıl olur da bu kadar sık sürçüp tökezleyebilirdi? İnsan bilincinde gerçekten asli olan, yani isteme her zaman kusursuz muvaffakiyetle devam eder; her varlık aralıksız fasılasız, şevkle - hararetle, kararlılıkla ister. İstemede gayri ahlaki unsuru onun bir kusuru olarak görmek temelli olarak yanlış bir bakış açısıdır; tam tersine ahlak tabiatın ötesinde yer alan bir kaynağa sahiptir. Bu sebepten ötürü o tabiatın söyledikleriyle tezat halindedir. O itibarla ahlak kendi başına kesinlikle bencil olan tabii iradeye

84 (: *das Ansich der Erscheinung desselben.*)

85 (: İlk hareket ettirici.)

doğrudan zıttır. Haddizatında ahlak yolunu takip etmek iradenin ilgasına - ifnasına götürür. Bu noktada dördüncü kitabımıza ve ödüllü denemem *Ueber das Fundament der Moral*'e atıfta bulunuyorum.

5. İradenin insanda gerçek ve esasi, *zihn*in ise sadece tali, şarta bağlı ve vücuda getirilmiş (unsur) olduğu zihninin işlevini ancak irade suskun kalıp ve faaliyetine ara verdiği sürece gayet düzgün ve doğru şekilde yerine getirebiliyor olmasından da anlaşılabilir. Buna mukabil zihninin işlevi iradenin gözlemlenebilir her uyarılışı ile alt üst olur ve işlevin neticesi iradenin müdahalesi ile ifsat olur. Fakat tersi yani zihninin benzer bir tarzda iradenin önünde bir engel olması vaki değildir. Nitekim güneş gökтейken ayın herhangi bir tesiri olamaz, ama ay gökтейken güneşin parlamasına engel olamaz.

Büyük bir *telaş*⁸⁶ donakalmamıza veya en akıl almaz şeyleri yapmamıza neden olacak ölçüde bizi duyularımızdan mahrum bırakır. Mesela bir yangın çıktığında alevlere doğru koşarız. Öfke bildiğimizi artık bilmez, söylediğimizi daha da az söyler hale getirir. *Tehalük*⁸⁷,

86 (: *Schreck*: ani korku, ürküntü, dehşet.)

87 (: *Eifer*: şevk, gayret (zıttı: terahi, tekâsül), ceht, çaba; öfke, hiddet: *tehalük* (can atma, çok isteme). Görüldüğü üzere sözcüğün bir yüzü şevk - gayrete ve bunun daha ilerlemiş hali: *tehalük* ve daha da ilerlemiş hali: bir şeye fazla istek göstermek: *inhimaka* bakmakta, diğer yüzü ise bunun neticesi olan düşüncesizlik, ihtiyatsızlık, atılganlık ve giderek körlüğü göstermektedir, nitekim ismi failinde yani *Eiferer* (mutaassıp, taassupkar) bu artık açıkça görülmektedir. Dil bilginlerine göre sözcüğün kökeni Luther'in Kitabı Mukaddes çevirisine kadar gitmekte ve daha geriye doğru izi sürülememektedir. (Mesela: "Yahudi dininde emsalim olan soydaşlarının birçoğundan daha ilerideydim, atalarımın ananelerini müdafaada çok daha *gayretli*-dim." *Galatyalılara Mektup*, I, 14. Yahut: "Ben Yahudiyim. Kilikya'nın

ki bu sebepten ötürü körlük denir, bizi başkalarının delillerini dikkatle düşünüp değerlendiremez, hatta kendilerimizinkini doğru seçip düzene sokamaz hale getirir. *Neşe* bizi düşüncesiz, tedbirsiz ve atılğan hale getirir; *arzu* da hemen hemen aynı tarzda etkide bulunur. *Korku* bizi halen mevcut, çoğu zaman elimizin altında olan imkânları - kaynakları görmekten ve elde etmekten alıkoyar.

Bu sebepten ötürü sükûnet ve serinkanlılık⁸⁸ ani tehlikelerin üstesinden gelmek ve aynı zamanda muha-

Tarsus şehrinde doğdum ve burada, Yeruşalim’de Gamaliel’in dizinin dibinde büyüdüm. Atalarımızın şeriatıyla ilgili sıkı bir eğitimden geçtim. Bugün hepinizin yaptığı gibi, ben de Tanrı için *gayretle* çalışan biriydim...” *Resullerin İşleri*, XXII, 3. Bu ‘gayret’in Hıristiyanlığa neye mal olduğu hususunda bkz., *Din Üzerine* (Schopenhauer Kitaplığı, 7. Kitap), İkinci Baskı, Sunuş ve Hazırlık Yazıları.) Diğer yandan Latin kökenli dillerde sözcüğün muadili olan *zèle*, *zeal*, *celo* vb. (L. *zelus*: Gr. *zêlos*: İbr. *qana* (muhtemelen Arapçadaki *hinnâ* dolayısıyla dilimizdeki *kına* sözcüğü de): ‘kırmızıya çalmak - kesilmek’ (dolayısıyla kuvvetli duygunun tesiri altındakilerin görünümünde meydana gelen gözle görünür değişikliği dile getirir) sözcüğünün çevirisidir) bile kelimenin ancak bir yüzünü, diğer yüzünün belki bir yansını veya daha azını karşılayabilmektedir. Bu diğer yansıya dilimizdeki ‘asap’ kökünden ‘taassup’ sözcüğünün gayet güzel uyduğu söylenebilir; istemenin yoğunlaşmasıyla meydana gelen körlüğün sebebine gelince sözcük buna aynı kökten bir başka akrabayla işaret ediyor: ‘asabiyet’. Dilimizde ‘asabilik’ anlamıyla zar zor hayatîyetini sürdüren fakat diğer anlamıyla yani kan bağı soy birliği sebebiyle kendi yakınlarını aşın derecede kayırma gayreti olarak epeydir kayıplara karışmış olan bu mefhumun yeri doldurulmadıkça hak ve hakikat bahsinde tarafların teşekkülü, hakkın teslimi ve inkân gibi meselelerde bu dilin bünyesinde esaslı bir yankı hep var olacaktır. Hakkın müdafaasında tesañütün nerede aranacağı ve nasıl bulunacağı muvacehesinde bu meselenin günümüzde gelip dayandığı noktayla ilgili olarak bkz., *Güz Düşüncesi*, (İstanbul, 2013) s. 55 vd.)

88 (: *Kaltblütigkeit und Geistesgegenwart*. Giderek kıvrak zekalı, hazırcevaplı.)

lifler ve hasımlarla başa çıkmak için en temel - elzem niteliklerdir. Sükûnet iradenin sessizliğinden ibarettir ve böylece zihin müessir olabilir; serinkanlılık irade üzerinde müessir olan hadiselerin tazyiki altında zihnin bozulmaması⁸⁹ faaliyetinden ibarettir. Bu bakımdan sükûnet serinkanlılığın şartıdır ve bu ikisi birbiriyle yakından irtibatlıdır. Her ikisi de nadirattandır ve her zaman ancak sınırlı derecede mevcuttur. Fakat sağladıkları fayda ve üstünlüğe paha biçilemez çünkü tam da kendisine en fazla ihtiyaç duyduğumuz zamanda zihnin kullanımına izin verirler. Bu bakımdan kesin ve belirgin bir üstünlük sağlarlar. Bunlara sahip olmayanlar yapmaları veya söylemeleri gerekeni ancak fırsat kaçıp gittikten sonra idrak ederler. Şiddetle hareket eden, diğer bir deyişle, iradesi zihnin işlevinin saflığını yok edecek kadar güçlü uyarılan kimse hakkında gayet doğru ve isabetli olarak *silahsız kalmış*⁹⁰ denir. Çünkü şartların ve onların birbirleriyle münasebetlerinin doğru bilgisi hadiselerle ve insanlarla mücadelelerimizde bizim müdafaa ve silahımızdır. Bu anlamda Balhasar Gracian: *Es la pasión enemiga declarada de la cordura* (İnfial - ihtiras basiretin aleni düşmanıdır) der⁹¹.

89 (: *ungestört*: rahat bırakılmış, sekteye fasılaya uğratılmamış.)

90 (: *entrüstet*: öfkeli hiddetli: aynı zamanda silah bırakmış.)

91 (İstemenin düşünme ve bilme önünde yaptığı karartma ve perdelemelerle ilgili bütün bu söylenenlerde Gracian'ın *Oraculo manual y arte de prudencia*'sının ve düşünürün bu kitap üzerinde bir tercüme (*Hand-Orakel und Kunst der Weltklugheit*) ile neticelendiğini bildiğimiz hayli uzun süren zihni mesaisinin payı büyüktür. *Oraculo manual y arte de prudencia*'nın yakınçağ garp fikriyatı bilhassa ahlak nazariyeleri üzerindeki tesirlerinin geniş bir zaviyeden ele alınıp değerlendirilmesi için bkz., *Tehlikeli Zamanlar İçin Lüzumlu Hayat Dersleri*, bilhassa II. ve III. Fasıllar.)

Şimdi eğer zihin iradeden bütünüyle farklı bir şey olmasaydı fakat şimdiye kadar bilindiği üzere bilme ve isteme aynı kökten ve mutlak manada basit bir cevherin aynı derecede asli işlevleri olsaydı o zaman duygunun istinat ettiği iradenin doğuş ve yükselişi ile zorunlu olarak zihnin de yükselmesi gerekirdi. Fakat gördüğümüz üzere tam tersine engellenmekte ve baskı altına alınmaktadır. İşte bu sebepten ötürü eskiler duyguya *animi perturbatio*⁹² derlerdi. Zihin aslında suyun pürüzsüz ayna yüzeyine benzer, suyun kendisi ise iradedir. Bu yüzden suyun çalkalanması hem aynanın saflığını hem de onun suretlerinin açık seçikliğini bozar ve ortadan kaldırır. *Uzviyet* iradenin kendisi, tecessüm etmiş irade, diğer bir ifadeyle, beyinde nesnel olarak algılanan *iradedir*. Bu yüzden tasavvur, kan dolaşımı, safra ifrazatı ve kas gücü gibi onun işlevlerinin birçoğu hoş ve genellikle kuvvetli duygularla artar ve hızlanır. Buna mukabil zihin *beynin* işlevinden ibaretir ve uzviyet tarafından ancak asalak olarak beslenip desteklenir. Dolayısıyla *iradenin* ve onunla birlikte *uzviyetin* her rahatsızlığı kaçınılmaz olarak beynin işlevini rahatsız veya felç eder. Çünkü o kendi başına var olan bir işlevdir ve sadece sükûnet ve beslenme zarureti duyar, başka bir ihtiyaç tanımaz.

Ne var ki iradenin bu faaliyetinin zihin üzerindeki rahatsız edici tesiri sadece duyguların meydana getirdiği huzursuzluk ve karışıklıklarda değil fakat istek ve eğilimlerimizle daha tedrici dolayısıyla daha kalıcı başka birçok düşünce tahrifatlarında da gösterilebilir. *Umut* arzu ettiğimizi, *korku* çekindiğimizi muhtemel ve yakın olarak görmemize yol açar ve her ikisi de objelerini olduğundan büyük gösterir. Platon (Aelianus,

92 (: Rahatsız eden...)

Variae Historiae, 13, 28) *umudu* gayet güzel ve mahirane bir tarzda uykusundan uyananın rüyası diye adlandırır. Onun tabiatı iradenin hizmetkârı, zihin, arzu edilen şeyi hâsıl edemediği zaman, onu en azından kendisine temessül ile yaklaştırmaya ve genel olarak rahatlatıcının rolünü üstlenmeye, efendisini masallarla teskin etmeye zorlamasında kendisini gösterir. Nitekim bir dadı da baktığı çocuğa masallarla aynı şeyi yapar ve bunları öyle süsleyip püsler ki neticede benzerinin görünümünü kazanırlar. Burada zihin hakikati gaye edinen kendi tabiatını ister istemez ihlal ve tahrif eder çünkü ne mevcut ne muhtemel ve dahası nadiren mümkün olan şeyleri, sırf huzursuz ve idare edilemez *iradeyi* kısa bir müddet yatıştırıp teskin etmek ve uykuya göndermek için kendi kanunlarının hilafına gerçek olarak kabul etmeye zorlanır. Burada kimin efendi, kimin hizmetkâr olduğunu açıkça görürüz.

Haddizatında birçok kimse şöyle bir müşahedede bulunma imkânına sahip olmuştur: Kendileri için önem arz eden bir mesele muhtelif gelişim yolları kabul ediyor ve eğer onlar bütün bunları kendi kanaatlerince tam olan ayrık⁹³ bir yargıda bir araya getirmişlerse netice yine de gayet farklı ve kendilerince hiç beklenmeyen bir şeydir. Fakat muhtemeldir ki bu neticenin o vakit kendileri için hemen daima en olumsuz - elverişsiz netice olduğunu gözden kaçırmış olacaklardır. Bu durumu zihinleri bütün imkân - ihtimalleri gözden geçirdiğini zannederken, *irade*, deyiş yerindeyse, eliyle üzerini örttüğü için hepsinin en kötüsünün kendilerine görünmez kalmış olmasından hareketle izaha kavuşturmak mümkündür. Diğer bir deyişle irade zihne

93 (: *disjunktiv*: infisali.)

o kadar hâkimdir ki her ne kadar bu en galip ihtimal ise de —çünkü fiilen olup biten budur— hepsinin en kötüsüne bakabilecek durumda değildir.

Hal böyle olmakla beraber belirgin derecede kasvetli mizaçlarda veya bu türden tecrübeyle gittikçe daha temkinli ve basiretli hale gelenlerde süreç haddizatında tersine çevrilir çünkü evvelce umudun tuttuğu yeri bunlarda şimdi endişe ve kuruntu almıştır. Bir tehlikenin ilk belirtisi onlarda yersiz temelsiz bir endişe haline dönüşür. Eğer zihin meseleyi araştırıp sorgulamaya kalkarsa kifayetsiz hatta madrabaz safsatacı diye terslenir. Çünkü inanılması lazım gelen şimdi kalptir, zira artık onun korku ve endişelerinin tehlikenin gerçekliği ve büyüklüğü ile ilgili delillerin yerini tutmasına izin verilir. Demek oluyor ki zihnin kendi haline bırakılsa derhal tanıyacağı karşı deliller - ispatlar aramasına izin verilmez fakat onlara hemen en talihsiz neticeyi yakıştırmaya zorlanır, hatta kendisi bile bunun pek mümkün olamayacağını düşünebileceği halde:

Such as we know is false, yet dread in sooth,
Because the worst is ever nearest truth.⁹⁴

(Byron, *Lara*, i, 28)

Sevgi ve *nefret* vardığımız yargıyı bütünüyle bozup tanınmaz hale getirir; düşmanlarımızda noksan ve kusurlardan, sevdiklerimizde fazilet ve saffetten başka bir şey görmeyiz, hatta onların kusurları bile bize sevimli görünür. *Menfaatimiz* hangi türden olursa olsun yargımız üzerinde benzer bir gizli güç gibi etki eder. Onunla bağdaşan şey bize derhal doğru, haklı ve makul görü-

94 (Bildiğimiz yalan, ama gerçek korkunç,
Çünkü en kötüsüdür hep en yakın gerçek.)

nür; ona karşı gelen şey bize olanca ciddiyet içerisinde haksız ve çirkin veya yersiz, yararsız ve saçma gösterilir. İhtimai mevki, sınıf, zümre, meslek, milliyet, mezhep ve dinle ilgili bunca ön yargının sebebi budur.

Düşünülüp yakalanan bir faraziye için teyit edici mahiyetteki her şeye kartal gözü kesiliriz, hâlbuki onu tekzip eden her şey için gözlerimiz kör olur. Tarafımıza, tasarıma, arzumıza, umudumuza ters düşen şey mümkündür ki, bizim dışımızda herkese gün gibi açıkken, ekseriya bizce vaktinde sezilip idrak edilemez. Buna mukabil onlar için faydalı ve elverişli olan ta uzaktan bizim gözlerimize takılır. Kalbin karşı geldiğini kafa kabul etmez. Hayatımız boyunca sırf farkında olmadığımız bir korku sebebiyle birçok yanlışla körü körüne bağlı kalır, asla onların sebeplerini illetlerini tetkik ve tahkik etme lüzumu duymayız. Farkında olmadığımız bu korku bunca zaman yanlış olan bir şeye inanıp onu bu kadar çok müdafaa etmiş olmanın keşfidir. Demek ki zihnimiz eğilim ve hoşlanmanın düzen ve tertipleriyle her gün kandırılıp ayatılmaktadır. Bu gerçek Bacon tarafından aşağıdaki pasajda gayet güzel dile getirilmiştir:

*Intellectus LUMINIS SICCI non est; sed recipit infusionem a voluntate et affectibus: id quod generat ad quod vult scientias: quod enim mavult homo, id potius credit. Innumeris modis, iisque interdum imperceptibilibus, affectus intellectum imbuunt et inficit (Novum Organum, I, 49).*⁹⁵

Aşikâr ki bilimlerdeki bütün yeni temel görüşlere ve tasvip - tasdik edilmiş yanlışların bütün çürütmelerine

95 [Zihin kendiliğinden yanacak ışıktan değildir fakat erzakını - ikmalini iradeden ve duygulanımlardan görür; ve bu bizim ondan elde etmek istediğimize uygun bilgi üretir. Çünkü insan ekseriya inanmak istediğine inanmayı tercih eder. Duygulanım zihni sayısız tarzda etkiler ve bozar ki bunlar kimi zaman hissedilmez - fark edilmez.]

karşı çıkan, mukavemet eden de budur; çünkü kimse kendisini inanılmaz düşünme noksanlığına ikna eden şeyin iç yüzünü (gerçekte ne olduğunu) kolay kolay göremeyecektir.⁹⁶ Goethe'nin bu kadar açık ve yalın renk teorisinin doğrularının fizikçiler tarafından hala reddedilmesi tek başına buradan hareketle izah edilebilir. Dolayısıyla insanlara eğlence yerine eğitim vaat eden birisinin vaziyetinin çok daha müşkül olduğunu onun bile tecrübeyle öğrenmesi gerekiyordu. Bu yüzden bir şair olarak doğmak bir filozof olarak doğmaktan çok daha talihlidir. Beri taraftan bir yanlış ikna edici delil daha sonra ne kadar utanç verici - haysiyet kırıcı hale gelirse o kadar inatla ve ısrarla savunulmuştur. Yenilen bir orduda olduğu gibi çökertilen bir sistemde de en basiretli kimse onu ilk terk edendir. İradenin zihin üzerinde icra ettiği esrarlı ve doğrudan gücün önemsiz ve gülünç fakat çarpıcı misali hesap yaparken daha çok aleyhimize değil de leyhimize hata yapmamızdır ve bu haddizatında en küçük bir sahtekârlık niyeti olmaksızın, fakat sadece *borcumuzu* (zimmet) azaltma ve *alacağımızı* (matlup) artırma yönündeki bilinçsiz⁹⁷ eğilimle böyledir.

Nihayet burada şu gerçek de konuyla doğrudan alakalıdır: herhangi bir tavsiyede bulunulacak olduğunda müşavir veya akıldanenin en önemsiz hedef veya maksadı genellikle onun derin kavrayışını (nüfuzu nazarını) dengeler⁹⁸, bu ne kadar büyük olursa olsun fark etmez, sonuç aynıdır. Bu sebepten ötürü evvelkinin mevcudiyetinden⁹⁹ kuşkulandığımızda ar-

96 (Yani kendisinin düşünce bakımından inanılmaz derecede noksan - yetersiz olduğuna ikna eden...)

97 (: *unbewußt*: şuarsuz, gayn ihtiyari, insiyaki.)

98 (: *überwieg*: galip gelmek, üstün olmak; dolayısıyla: ...böylelikle onu etkisiz hale getirir.)

99 (Yani böyle bir niyet yahut maksadın varlığından...)

tık onun derin kavrayışla konuştuğunu varsayamayız. Sair hallerde dürüstlüklerinden şüphe duyulmayan kimselerin ne zaman ki çıkarları bir meseleye taalluk etse mutlak samimiyet adına kendilerinden ne kadar küçük şey beklenebileceği şuradan anlaşılabilir: umudun bizi ayarttığı veya korkunun kandırdığı veya kuşkunun içimizi kemirdiği veya kibrin¹⁰⁰ yaltaklandığı yahut bir faraziyenin aklımızı çelip gözlerimizi kör ettiği veyahut elimizin altındaki küçük bir maksadın daha büyük fakat uzak olanına müdahale ettiği (- zarar verdiği) durumda biz kendimizi sık sık aldatırız. Zira bütün bu hallerde iradenin bilgi üzerinde doğrudan, bilinçsiz ve yararlı olmayan tesirini görürüz. O itibarla tavsiye istenildiğinde eğer tavsiyede bulunan kimse- nin iradesi cevabı hemen, hatta soru onun muhake- mesinin mahkemesine¹⁰¹ nüfuz etmezden evvel, zorla kabul ettirirse bu bizi şaşırtmamalıdır.

Burada bir sonraki kitapta bütün yönleriyle ele alınmış olan meseleye tek cümleyle işaret etmek istiyorum: Dünyanın en kusursuz bilgisi, yani safi nesnel kavra- nışı, demem o ki dehanın idraki, iradenin öylesine de- rinden susturulmasıyla belirlenip şekillenir ki devam ettiği sürece bilinçten bireysellik dahi silinir ve o *saf bilme öznesi*¹⁰² olarak kalır ki bu ideanın mukabilidir. Bütün bu fenomenler iradenin zihin üzerindeki rahat- sız edici tesirini gösterir, diğer yandan, ne zaman irade herhangi bir tarzda harekete geçirilse, zihnin düzgün şekilde çalışamamasının sebebini teşkil eden kırılğan- lık ve zayıflığını ispat eder. Ve bu bize iradenin gerçek

100 (: *Eitelkeit*: nahvet: boş yere büyüklenme, büyüklenerek kendini kan- dırma.)

101 (: ...zum Forum seines Urtheils.)

102 (: *reines Subjekt des Erkennens*.)

tabiatımızın esaslı kısmı olarak asli güçle müessir olduğunun, hâlbuki zihnin arızı ve birçok bakımdan şarta bağlı bir şey olarak ancak tali ve meşruti tarzda¹⁰³ müessir olabileceğinin bir başka delilini daha verir.

Yukarıda ele alınıp incelenmiş olan, bilginin iradeyle rahatsız edilip gölgelenmesine karşılık gelen iradenin bilgiyle doğrudan rahatsız edilmesine (gösterilebilecek bir örnek durum) yoktur: haddizatında böyle bir şeyin fikrini (- kavramını) pek iyi oluşturmamız. Kimse bunu yanlış yorumlanan saiklar iradeyi yoldan çıkarır diyerek izaha çalışmasın çünkü bu kendi işlevi itibarıyla zihnin bir kusurudur. Bu kusur tamamen zihnin (hükümrancılık) sahası içinde işlenir ve onun irade üzerindeki tesiri tamamen dolaylıdır. *Kararsızlığı* buna bağlamak daha makul olacaktır çünkü zihnin iradeye sunduğu saikların çatışmasıyla irade askıya alınır ve böylelikle sekteye uğratılır.

Fakat daha yakından bakıldığında bu engellemenin sebebinin bu hüviyetiyle *zihnin* faaliyetinde değil fakat bütünüyle bu faaliyetin meydana getirdiği *harici nesnelerde* aranması gerektiği gayet açık hale gelir. Bu nesneler burada pay sahibi olan iradeyle bu defa tam da öyle bir ilişki içerisinde bulunurlar ki onu hemen hemen birbirine eşit kuvvetle farklı doğrultulara doğru çekerler. Bu gerçek sebep, elbette zihnin nesneleri ve onların çok çeşitli münasebetlerini tam olarak kavrayacak kadar keskin olduğu varsayımına bağlı olarak da olsa, sadece saikların vasıtası olarak zihnin *aracılığıyla* müessir olur.

Bir karakter özelliği olarak kararsızlık zihnin nitelikleriyle olduğu kadar ve aynı ölçüde iradenin nitelikleriyle belirlenip şekillenir. Kuşkusuz bu fevkalade sınırlı zihinlere has bir şey değildir çünkü bunların zayıf anlama melekeleri şeylerdeki bu kadar çok farklı nitelik ve ilişkile-

103 (: *bedingterweise*: şarta bağlı tarzda.)

ri keşfetmelerine izin vermez. Ayrıca bunların anlama melekeleri bu şeyler ve dolayısıyla atılacak her adımın muhtemel neticeleri üzerine kafa yorma ve onları etraf- lıca ölçüp tartma çabasına o kadar az uygundur ki ilk intiba üzerine veya basit bir tavır (- hareket) kuralına¹⁰⁴ göre derhal karar vermeyi tercih ederler.

Bunun tersi anlama melekesi hatın sayılır düzeyde olan kimselerin durumunda vaki olur. Dolayısıyla ne zaman ki bunlar kendi iyilikleri için hassas bir ihtima- ma, diğer bir deyişle, sürekli olarak iyi şeylerin olma- sını ve hep güvende olmayı isteyen ziyadesiyle duyarlı bir bencilliğe de sahipseler bu her adımda belli bir tedirginliğe ve dolayısıyla kararsızlığa meydan verir. Bu sebepten ötürü bu nitelik her bakımdan bir anlayış değil fakat cesaret eksikliğine işaret eder. Fakat gayet mümtaz kafalar irtibat - münasebetleri ve onların muhtemel inkişaf cihetlerini öyle bir sürat ve katiyetle tarassut ederler ki belli bir cesaretle desteklenseler dünya işlerinde önemli bir yer tutmalarına imkân tanı- yan seri karar (vericilik) ve kararlılığı¹⁰⁵ sonradan kaza- nırlar. Bunun tek şartı zamanın ve şartların bunun için gerekli fırsatı sunmasıdır.

İradenin zihinden bu hüviyetiyle maruz kalabileceği yegâne kararlı, doğrudan engelleme ve rahatsızlık had- dizatında gayet istisnai bir hüviyette olabilir. Bu zihnin sıra dışı denilecek derecede baskın gelişiminin, dola- yısıyla deha diye tarif edilen yüksek istidat - mazhari- yetin¹⁰⁶ neticesidir. Böyle bir mevhibe karakterin ener- jisi, dolayısıyla hareket gücü için haddizatında kati bir

104 (: *einer einfachen Verhaltensregel.*)

105 (: *rasche Entschlossenheit und Festigkeit.*)

106 (: *Begabung*; mevhibe-i ilahiye.)

engeldir. Bu itibarla tarihi karakterleri yaratan gerçekten büyük kafalar değildir, çünkü insan kalabalıklarını dizginleyip yönetmeye muktedir karakterler dünya işleriyle mücadele ederler. Tam tersine, çok yüksek derecede zekâyla birlikte var olamayacak türden büyük sebat - metanet, azim ve irade katılığını haiz çok daha az zihni kabiliyete sahip kimseler bunun için uygundur. O itibarla böyle yüksek bir zekâyla zihnin doğrudan iradeye köstek olduğu bir durum gerçekten vuku bulur.

6. Zihnin iradeden maruz kaldığı yukanda sözü edilen mani ve engellemelerden farklı olarak şimdi birkaç örnekle bunun tersini göstermek istiyorum. Bu durumda zihnin işlevleri iradenin tahrik ve mahmuzundan¹⁰⁷ zaman zaman yardım görür ve yükselir, dolayısıyla burada da birinin asli tabiatını, diğerinin tali tabiatını görüp tanıyabiliriz ve böylece zihnin irade için bir aygıt mesabesinde olduğu açığa kavuşabilir.

Bir hasrete dönüşen arzu veya bastıran bir ihtiyaç gibi güçlü şekilde tesir eden saik zaman zaman zihni daha önce kabil ve muktedir olduğuna hiç inanmadığımız bir dereceye yükseltir. Belli başarıların zorunluluğunu bize dayatan zor şartlar, bizde bütünüyle yeni hünerler¹⁰⁸ geliştirir. Bunların nüveleri o zamana kadar bizden saklı kalmıştır çünkü biz bunun için kendimize herhangi bir

107 (: *Antrieb und Sporn*. Sırasıyla: kuvve-i muharrike, sevk-i tabii, ilca, insiyak; saika, teşvik. Gerek bu sözcük ve özellikle onun *Trieb* (uzun zaman İngiliz dilinde *instinct* diye karşılanmıştır, oysa doğru çeviri *drive* olmalıydı ki böyle bir tercüme yanlış da muhtemelen bu işin bir parçasıdır) şekli, gerekse az yukarıda geçen *unbewußt* ile dikkatli okur skandal boyutlarındaki bir başka *plagiarismus* vakasının daha farkına varmış olmalıdır.)

108 (: *Talent*: mazhariyet, maharet, kabiliyet.)

yatkınlık - yeterlilik yakıştıramamışızdır. En ahmak kim-
senin anlama melekesi istemesini yakından ilgilendiren
konularla ilgili bir mesele olduğunda keskinleşir.¹⁰⁹ O
şimdi arzularına veya korkularına taalluk eden en önem-
siz şartları bile büyük kurnazlık ve incelikle gözlemler,
ölçüp tartar ve birbirinden tefrik eder. Yarım akıllı kimse-
lerin çoğu zaman şaşkınlıkla gözlemlenen kurnazlığında
bunun payı büyüktür. Bu sebepten ötürü İşaya haklı ola-
rak söyler: *vexatio dat intellectum*¹¹⁰, ki bu aynı zaman-
da bir vecize olarak da kullanılır: Almancadaki "*die Not
ist die Mutter der Kunste*"¹¹¹ darbimeseline akrabadır.

Bununla beraber güzel sanatlar bir istisna teşkil ede-
cektir zira eğer halis ve hakiki olacaklarsa bunların
eserlerinin her birinin çekirdeği, yani sanihası, tam bir
iradesiz ve ancak böylelikle tamamen nesnel dolaysız,
kavrayıştan ileri gelecektir. Hayvanların anlama meleke-
si bile zaruret sayesinde hatırı sayılır derecede genişler,
dolayısıyla güç durumlarda bizi şaşkın bırakan işleri ger-
çekleştirirler. Mesela neredeyse hepsi görülmediklerine
inandıkları zaman koşmamanın daha güvenli olduğunu
hesaplarlar. Nitekim fare deliğinde hareketsiz durur ve
avcının yanından geçip gitmesini izler, sinekler kaçama-
yacakları takdirde ölü taklidi yaparlar vb. Kurdun me-
deni Avrupa'daki vaziyetinin büyük güçlüğünün uyancı
dürtüsü altında kendi kendisini eğitmesinin özel hikâ-
yesinde bu tesire daha yakından tanık oluruz. Hikâye
Leroy'un harikulade kitabı *Lettres sur l'intelligence et
la perfectibilité des animaux*'un ikinci mektubunda bu-
lunur. Hemen ardından üçüncü mektupta bunu tilkinin

109 (Kesin olan bir şey varsa istemenin kesafeti arttıkça kasvetinin de
zihni körelttiğidir ki son derecesi daha önce bahsi geçtiği ve ileride
de geçeceği üzere 'inhimak'tır ve 'hamakat' ile bağı aşıkârdır.)

110 (Eziyet - meşakkat akıl ihsan eder.)

111 (: Zaruret sanatların anasıdır.)

yüksek okulu takip eder; o aynı derecede güç bir vaziyet içinde çok daha az fizik güce sahiptir fakat onun durumunda bunu daha büyük anlayış gücü telafi eder. Ne var ki bu anlayış gücü ancak bir yandan ihtiyaç diğer yandan tehlike ile sürekli mücadele sayesinde ve dolayısıyla iradenin mahmuzu altında yüksek kurnazlık derecesine erişir ve onu bilhassa yaşlılık döneminde mümtaz kılar. Zihnin bütün bu genişleme¹¹² durumlarında irade mahmuzla gücünün tabii ölçüsünün ötesinde atına binen binicinin rolünü oynar¹¹³.

Tamamen aynı tarzda hafıza iradenin tazyiki ile gelişir - genişler. Başka türlü zayıf olduğunda bile o hâkim duygu için kıymetli olan şeyi tam olarak muhafaza eder. Âşık kendisi için elverişli fırsatı kaçırmaz, tamahkâr tasarılarına uygun düşen hiçbir imkânı ihmal etmez, pinti uğradığı kaybı asla unutmaz, şerefine düşkün kimse haysiyetine dokunan bir haksızlığı asla hazım etmez, mağrur kimse her takdir sözcüğünü ve hatta payına düşen en küçük nişanı - rütbeyi¹¹⁴ bile hatırlar. Bu aynı zamanda hayvanları da içine alır; at uzun bir zaman önce bir kez doyurulduğu hanın önünde durur; köpekler her türlü lezzetli lokmalarını sunmuş olan her türlü vesile, zaman ve mekân için, keza tilkiler de talanlarını biriktirdikleri muhtelif saklama yerleri için kusursuz bir hafızaya sahiptirler.

112 (: *Steigerung*: kuvvetlenme, ziyadeleşme, kabarma, yükselme. Aslında burada ifade edilmeye çalışılan mana ve maksadın aradığı sözcük dilimize Farsçadan geçen "küşayış"tır, fakat o bu meseleye bambaşka zaviyeden baktığı ve bu gerek Latin gerek Germanik - Tötonik dillerin kökten yabancı bir zaviye olduğu için, dahası mümkün olsaydı bile düşünürün bu yönde bir tercihte bulunacağına dair bir emare mevcut olmadığı için uygun düşmeyecektir.)

113 (Yani mahmuzla atı tabii gücünün ötesine zorlayan binicinin...)

114 (Yani kendisini mümtaz, mütebariz kılan şeyi: *Auszeichnung*.)

Murakabe¹¹⁵ bu bakımdan bize daha dakik - rakik mülahazalar için bir fırsat sunar. Kimi zaman (beklenmedik) bir fasıla - inkıta¹¹⁶ ile az evvel üzerine düşünmekte olduğum şey hatta henüz ittila kesp etmiş olduğum haberler hafızamdan tamamen kayıp gidiverir. Şimdi eğer mesele şu veya bu şekilde en uzak şahsi menfaati bile tazammun ediyorsa onun *irade* üzerinde bıraktığı tesir (- intiba)ın aksisedası¹¹⁷ kalır. Dolayısıyla onun beni, hoş veya nahoş tarzda, ne kadar etkilediğinin, keza onun özel vuku bulma tarzının ve böylece, her ne kadar zayıf bir düzeyde de olsa, beni kırıp gücendirdiğinin veya tedirgin edip endişeye sevk ettiğinin, yahut canımı sıkıp çileden çıkardığının veyahut müteessir edip kederlendirdiğinin, değilse, bu duyguların tam tersini hâsıl ettiğinin hala bilincindeyimdir. Dolayısıyla o meselenin kendisi silinip gittikten sonra hafızamda sadece irademle münasebeti muhafaza edilmiştir¹¹⁸. Ve bu münasebet de çoğu zaman o şeyin kendisinin geri dönüşü için bir ipucu haline gelir.

Bir kimsenin görünüşü kimi zaman bizi benzer tarzda etkiler çünkü bunun nerede, ne zaman ve ne veya onun kim olduğunu bilmeksizin kendisiyle bir geçmi-

115 (: *Selbstbeobachtung*: içe bakış yoluyla kendi kendini yoklama.)

116 (: *Störung*: rahatsızlık, müdahale; taciz, tasdi.)

117 (: *Nachklang*.)

118 (Oysa hemen herkes tecrübeyle bilir ki hafızanın istemeyle ilişkisi bilhassa belli bir yaştan sonra büyük ölçüde tersine bir ilişkidir yani çoğu zaman hatırlamaya çalıştığımız şeyin üzerine istemeyle ne kadar yüklenirsek tahattura o kadar ayak dirediğini görürüz. Az ileride işaret edileceği üzere isteme tazyikini artırdıkça o da o kadar dallanıp budaklanır, dallanıp budaklandıkça belirsizleşir ve yakalanması o ölçüde güçleşir. Ne zaman ki yorulur pes ederiz onun kendiliğinden geliverdiğini fark ederiz. Bu bizi isteme ile düşünme ve bilme arasındaki ilişkinin özü üzerine teklif edilenden biraz daha farklı bir yerden düşünmeye davet eder.))

şimizin olduğunu ancak genel olarak hatırlarız. Buna mukabil o kimsenin görünüşü onunla alışverişimizin bizde uyandırmış olduğu hissiyat veya ruh halini, bu ister hoş ister nahoş, ayrıca hangi düzeyde ve hangi tarzda olursa olsun, neredeyse tam olarak zihnimizde canlandırır. Bu sebepten ötürü hafıza celp ve tahrik ettiğini değil fakat sadece iradenin etkileneceğini¹¹⁹ muhafaza etmiştir. (Hadiselerin) bu akışının temelini teşkil eden şeye kalbin hafızası diyebiliriz; bu kafa hafızasından çok daha mahremdir¹²⁰.

Ne var ki aslında bu ikisinin birbiriyle irtibatı o kadar esaslı ve şümullüdür ki eğer mesele üzerine derinlemesine düşünersek ister istemez şu sonuca varırız: Hafıza umumiyetle bir temas noktası¹²¹ olarak veya daha doğru bir deyişle hatıraların üzerine dizildiği ve onları sıkı sıkıya bir arada tutan bir ip olarak bir irade temeline ihtiyaç duyar yahut da irade, tabiri caizse, münferit hatıraların saplandığı¹²² ve onsuz (yerleşip) tertip ve düzene sokulamadıkları zemin işlevini görür. Bundan dolayı aslında saf bir zihin¹²³, diğer bir deyişle, safi bilen ve mutlak manada iradesiz varlıkta bir hafıza düşünülemez (sonucuna varırız). Buna binaen yukanda sözü edilen baskın hissiyatın - heyecanın mahmuzu altında hafızanın geliştirilmesi her türlü hıfzetme ve hatırlama¹²⁴ ile gerçekleşen şeyin daha yüksek derecesinden ibarettir, çünkü onun temeli ve şartı

119 (: *Anklang*: dolayısıyla ister tasvip ister tenkit yoluyla olsun ona dokunanı...)

120 (: *intim*: samimi, sıkı fıkı, sokulgan: dolayısıyla daha fazla nüfuz edici.)

121 (: *Anknüpfungspunkt*: istinat, irtibat, hareket noktası.)

122 (: *kleben*: iltisak etmek, bağlanmak, yapı kendine yer açmak.)

123 (Schopenhauer çoğu zaman *Intellekt* (L. *intellectus* → *intellegerere*) ve *Intelligenz* (L. *intelligentia* → *intellegerere* → *inter-* + *legere*) müteradif olarak kullanır.)

124 (: *Behalten und Erinnern*: hıfz ve tahattur.)

daima iradedir. O sebeple iradenin bize zihinden çok daha mahrem, (çok daha yakın) olduğu bütün bunlarla da vuzuha kavuşur. Aşağıdaki vakalar da aynı zamanda bunun teyidine katkıda bulunabilir.

Zihin ekseriya iradeye itaat eder. Mesela bir şeyi hatırlamak isteyip de biraz çabaladıktan sonra başardığımızda; dolayısıyla aynı şekilde bir şeyi dikkatle ve basiretle düşünmek istediğimizde ve daha birçok benzeri durumda bu böyledir. Keza zihin kimi zaman iradeye boyun eğmeyi reddeder. Mesela dikkatimizi bir şey üzerine toplamaya boş yere çalıştığımızda veya kendisine emanet edilmiş bir şeyi hafızadan çaresizce geri istediğimizde olan budur. Bu tür durumlarda iradenin zihne öfkesi bu ikisinin ilişkisinin ve aradaki farkın görülüp tanınmasını hayli kolaylaştırır. Haddizatında bu öfkeyle sıkılıp bunalan zihin kendisinden istenileni kimi zaman saatler sonra hatta ertesi sabah hiç beklenmedik tarzda ve yanlış zamanda işgüzarlıkla sunar.

Buna mukabil irade doğrusunu söylemek gerekirse zihne hiç itaat etmez¹²⁵ fakat zihin bu mutlak hükümlerinin sadece nazırlar heyetidir. O iradenin önüne her nevi şeyi sunar ve bunun üzerine irade kendi asli tabiatıyla uyum içinde olanı bunların arasından seçer, her ne kadar bunu yaparken kendisini zorunlulukla belirlerse de, çünkü bu tabiat değişmezdir ve saiklar şimdi önüne serilidir. Bu sebepten ötürü iradenin kendisini şekillendirip geliştirmek isteyen hiçbir ahlak öğretisi

125 (Bu ikisinin arasını bu kadar kesin hatlarla birbirinden ayırma Sunuş ve Hazırlık yazılarında da ihsas edildiği üzere tabii netice olarak beraberinde talim ve terbiye (*Bildung*), dolayısıyla her türlü seyri sayruret (*Entwicklung*), tekevvün ve tekemmül (*Aufblühen*) fikrinin imkânsızlığını getirir, ki düşünürün ahlak nazariyesi de esas itibariyle bununla uyumludur. Zira bunların hepsi bir açılmaya yani üzerindeki istemenin sanıp sıkın örtüsünün kalkmasına: inkişafa işaret eder.)

mümkün değildir. Çünkü her türlü öğreti sadece *bilgiyi* etkiler ve bilgi asla iradenin kendisini, diğer bir deyişle, istemenin *temel karakterini* belirlemez fakat sadece onun söz konusu şartlara tatbikini tayin eder. Tashih ve tasfiye edilmiş bilgi davranışı ancak iradenin tercihinin, erişim alanı içinde olan, nesnelerini daha doğru gösterip, daha doğru yargılamaya imkân tanıdığı kadarıyla düzeltebilir. Bu suretle irade şeylerle münasebetini daha doğru tahmin ve takdir eder, istediğini daha açık seçik görür ve neticede tercihiyle daha az yanılığa maruz olur.

Bununla beraber zihnin istemenin kendisi üzerinde, onun ana eğilimi veya temel maksimi üzerinde bir gücü ve hükmü yoktur. Bilginin gerçekten ve kökten iradeyi belirlediğine inanmak geceleyin bir kimsenin elinde taşıdığı fenerin adımlarının *primum mobile* olduğuna inanmaktan farksızdır. Yaşadıklarından ders çıkarmış veya başkalarının özendirmelerinden¹²⁶ bir şeyler öğrenmiş ve böylece karakterindeki temel bir kusurun farkına varıp hayıflanana kimse kendisini geliştirmeye ve o kusurdan kurtulmaya katıyet ve samimiyet ile niyet eder ve fakat buna rağmen ilk fırsatta kusur kendi mecrasını takip eder. Yeni pişmanlıklar, yeni azmedişler, yeni günahlar. Bu birkaç defa tecrübe edilince o kimse halini düzeltmeyeceğinin, kusurun tabiatında ve şahsiyetinde yattığının ve aslında bunlarla özdeş olduğunun farkına varır.

O zaman tabiatını ve kişiliğini beğenmeyecek ve kınayacak, vicdan azabına dönüşebilecek acı bir his içini kemirecektir; fakat (bütün bu hoşnutsuzluğuna rağmen) bunları değiştirmek elinden gelmeyecektir. Burada kınayanın ve kınananın¹²⁷ birbirinden açık seçik

126 (: *Ermahnung*: tembih, teşvik, tavsiye.)

127 (: *verdammen*: tam karşılık eski dilde 'levm'dir, o zaman sırasıyla:

ayrıldığını görüyoruz. Evvelkinin safi nazari bir meleke olduğunu, hayatın övgüye değer dolayısıyla arzu edilir akışını temsil ve takdim ettiğini, diğerinin ise gerçek ve değiştirilemez derecede mevcut bir şey olduğunu ve evvelkine rağmen tamamen farklı bir yol tuttuğunu görürüz. Ardından yine ilkinin sonrakinin tabiatı hakkında faydasız ve tesirsiz şikâyetlerle arkada kaldığını ve bizzat bu sıkıntıyla yeniden kendisini onunla bir tuttuğunu görürüz. İrade ve zihin burada gayet belirgin biçimde birbirinden ayrılır; fakat irade kendisini daha güçlü, alt edilmez, değişmez, iptidai olan olarak hissettirir. Ama aynı zamanda o her şeyin kendisine bağlı olduğu asli olan (olarak gösterir) çünkü zihin iradenin kusurlarından dolayı hayıflanır ve kendi işlevi olarak *bilginin* doğruluğunda teselli bulmaz. Bu sebepten ötürü zihin kendisini şimdi başkasının işlerinin, tesirsiz takdir veya tenkitle eşlik eden seyircisi; az sonra tecrübeyle aydınlanarak düsturlarını düzenleyip değiştirdiği için, dışarıdan belirlenebilen bütününü tali bir şey olarak gösterir. Bu konuya dair özel açıklamalar *Parerga*, C. II, § 118'de (ikinci bsk., § 119) bulunmaktadır.

Bu itibarla hayatımızın farklı dönemlerindeki düşünme tarzımızın bir mukayesesi bize tuhaf bir değişmezlik ve değişkenlik karışımı sunacaktır. Bir yandan pek çok şey insana o kadar tuhaf gelir ki artık kendisini tanıyamaz ve bir zamanlar şunu veya bunu nasıl yapabildiğini veya söyleyebildiğini şaşkınlıkla izler. Hayatının ilk yansında bugün ekseriya düne güler, doğrusu hatta küçümseyerek tepeden bakar; buna mukabil ikinci yansında giderek ona gıptayla bakar. Fakat daha yakından bakıldığında değişen unsurun derin

lâim, melum. Ve tabii bir de *levvame* vardır ki eski dilde bir *izafet* terkibiyle birlikte anılırdı, orada onun neye *muzaf* olduğuna bakmak gerekir.)

kavrayış ve bilgi işlevleriyle *zihin* olduğu görülecektir. Bunlar her gün dışardan taze malzemeyi hazmeder ve mütemadiyen değişen bir fikirler terkibi sunar, hâlbuki zihnin kendisi uzviyetin gelişme ve gerilemesiyle yükselir ve boğulur. Beri yanda irade, uzviyetin gerçek temeli, dolayısıyla temayüller, infialler, hisler - heyecanlar, mizaç - seciye kendilerini bilinçte değişmez olan şey olarak gösterir. Bununla beraber zevk için bedeni yeterliklere ve dolayısıyla yaşa bağlı olan değişimleri nazarı itibara almamız gerekir. Mesela hissi zevke dönük keskin arzu çocuklukta lezzetli yiyeceklerle düşkünlük, gençlik ve yetişkinlikte şehvet iptilası ve yaşlılık döneminde yeniden lezzetli yiyecekler düşkünlüğü olarak ortaya çıkacaktır.

7. Eğer irade genel olarak kabul edildiği üzere neticesi veya ürünü olarak bilgiden ileri gelmiş olsaydı o zaman çok iradenin olduğu yerde zorunlu olarak çok bilgi, derin kavrayış ve anlayış olması gerekirdi. Hâlbuki bu hiçbir surette böyle değildir. Tam tersine birçok kimse de güçlü, yani mukarrer, sebatkâr, inatçı, ısrarlı, ateşli, eğilmez bükülmez bir irade ve onunla birlikte gayet zayıf ve kifayetsiz bir anlayış gücü olduğunu görürüz. Dolayısıyla bunlarla alışverişi olan kimse çok geçmeden umutsuzluğa düşer çünkü böylelerinin iradeleri her türlü hüccet - delil ve tasavvura kapalı ve ulaşılmazdır o kadar ki sanki bir torbada saklı kalır ve oradan körü körüne *ister*. Hayvanların ekseriya şiddetli ve dik başlı olan bir iradeye rağmen kıyas kabul etmez derecede daha az anlayışları vardır. Nihayet bitkilerin safi iradesi vardır, bilgiden hiçbir nasipleri yoktur.

Eğer isteme safi bilgiden kaynaklanmış olsaydı öfkemiz kaçınılmaz olarak her durumda onun sebebi (veya vesilesi) ile yahut hiç olmazsa onun hakkında-

ki anlayışımızla tam olarak mütenasip olurdu çünkü o da mevcut bilginin sonucundan başka bir şey olmazdı. Fakat bu ancak nadiren böyledir; tam tersine öfke genel olarak sebebinin - vesilesinin çok ötesine geçer. Ekseriya önemsiz sebeplerden ileri gelen ve bunlar hakkında yanılğı içinde olmayan öfke ve hid-detimiz¹²⁸, *furor brevis*¹²⁹, şerir bir iblisin kasırgasını andırır ve boğulup susturulduktan sonra sadece ipini koparıp patlayacağı fırsatı arar ve onu bulduktan sonra rahatlar. Eğer gerçek tabiatımızın temeli bir *bilen* ve isteme de safi *bilginin* bir neticesi olsaydı bu böyle olamazdı; zira bir şey unsurları içinde yer almayan neticeyi nasıl tevlit edebilir? Netice (- hüküm) mukaddemlerinden fazlasını ihtiva edemez. Dolayısıyla burada da irade kendisini bilgidен bütünüyü farklı olan ve bilgiyi sadece dış dünya ile irtibat ve münasebet için kullanan bir esas olarak gösterir. Fakat bu (kullanım) esnasında zihinden vesile dışında hiçbir şey almaksızın kendi tabiatının kanunlarını takip eder.

İradenin safi aracı olarak zihin ondan çekicinin demirciden farklı olduğu kadar farklıdır. Bir sohbette zihin tek başına faal olduğu sürece sohbet *soğuk* kalır. Neredeyse insanın kendisi sanki orada değilmiş gibidir. Ayrıca o bu durumda kendisini gerçek anlamda tehlikeye maruz bırakamaz fakat en fazla gülünç hale getirebilir. Ancak irade sahneye çıktığında insan gerçekten mevcuttur; sohbet şimdi *hararetli* hale gelir, haddizatında mevzular ekseriya *kızgınlaşır*. Hayatın hararetini her zaman *iradeye* atfederiz; halbuki *soğuk* anlamadan, veya bir şeyi *serinkanlılıkla* araştırmadan, diğer bir deyişle, iradenin tesir ve nüfuzu olmaksızın

128 (: *Wüthen und Rasen.*)

129 (: *ira furor brevis est: öfke kısa (süren) çılgınlıktır.*)

düşünmeden söz ederiz. Eğer bu ilişkiyi tersine çevirmeye çalışırsak ve iradeyi zihnin aygıtı olarak düşünersek demirciyi çekicinin aleti yapmış gibi oluruz.

Hiçbir şey bir kimseyle sadece anlayış gücüyle alışverişte bulunacağımız kanaatiyle delil ve izahlarla tartışırken ve onu ikna etmek için her türlü zahmete katlanırken sonunda onun anlamak *istemediğini*, dolayısıyla onun *iradesine* hitap etmek zorunda olduğumuzu keşfetmemizden daha yorucu ve can sıkıcı değildir. Çünkü onun iradesi hakikate kulak asmaz, fakat sırf kendisini anlayış (gücü)nün ve sözde kavrayış eksikliğinin arkasına saklamak için işin içine kasıtlı (isteyerek) yanlış anlamaları, muvazaa ve mugalatalarını¹³⁰ sokar. O zaman ona elbette bu yolla ulaşılmaz çünkü *iradeye karşı kullanılan delil ve hüccetler* katı bir cisme karşı içbükey bir aynanın hayaletinin darbe-lerine benzer.

Bu sebepten ötürü sık sık söylenir: *Stat pro ratione voluntas*.¹³¹ Sözü edilen şeye dair yeterli deliller gündelik hayatta sunulur; ama ne yazık ki aynı zamanda bilimlerin yolunda da bulunur. En önemli hakikatlerin, en nadir karşılaşılan muvaffakiyetlerin teslimi bunların kabulünün yolunu tıkamada menfaati olan kimse-lerden boşu boşuna beklenecektir. Böyle bir menfaat

130 (: *Schikanen und Sophismen*. Her iki tabir hakkında daha fazla bilgi için bkz., *Tartışma Sanatının İncelikleri* (Schopenhauer Kitaplığı, 10. Kitap).)

131 (İlk bakışta bu iradem aklım-saikamdır gibi bir şey söyler. Fakat *syn-taksise* yani kelimelerin tertibine ve birbirlerine ilenme ulanma tarzına daha dikkatle bakıldığında *voluntas*ın saika olarak gördüğümüz *rationenin* önünde durduğu hayretle görülür. Dolayısıyla isteme ölçüp biçmeye başka hiçbir sebeple olmasa bile ağırlığından ötürü ağır bastığı için bir saik olarak onun önüne geçer.)

bu tür hakikatlerin ya bunların kendilerinin her gün öğrettikleri şeyi tekzip etmesinden veya ondan faydalanıp ardından onu öğretmeyi göze alamamalarından; yahut hatta bütün bunların hiçbirisi vaki olmasa bile vasatlıklarının düsturu her zaman, Helvetius'un Cicero'nun "*Tusculanæ*"da Ephesosluların sözünü (V, c. 36) maharetle aktardığı gibi, *Si quelqu'un excelle parmi nous, qu'il aille exceller ailleurs*¹³²; veyahut Habeş Fit Ararı'nın bir sözünün ifade ettiği gibi: "Kuarslar arasında elmas yasadı" olduğu için bu tür hakikatleri kabul etmemelerinden kaynaklanır.

Bu sebepten ötürü her kim bu (mensupları) her zaman sayılamayacak kadar kalabalık çeteden muvaffakiyetlerinin adilane takdirini beklerse kendisinin ziyadesiyle kandırıldığını görecektir ve belki de bir müddet onların hal ve hareketlerine bir mana veremeyecektir. Sonunda kendisinin *bilgiye* müracaat ettiğini oysa işini *iradeyle* görmesi gerektiğini fark edecektir. Dolayısıyla o kendisini tamamen yukarıda tasvir edilen konumda bulur; haddizatında o davasını bütün azaları rüşvetle ayartılmış bir mahkeme heyeti önüne getiren kimseye gerçekten bezer. Bununla beraber münferit durumlarda o bunlardan birinin veya diğerinin intihali¹³³ kafasına koyduğunda kendisine onların *kavrayışlarının* değil *iradelerinin* muhalefet ve mukavemet ettiğinin en kati ve ikna edici delilini elde edecektir. O zaman onların ne kadar kurnaz simsarlar¹³⁴ olduklarını, başkalarının

132 (: Eğer birisi aramıza mührünü kazırsa gitsin ve bunu başka bir yerde yapsın.)

133 (Yani günümüzde ziyadesiyle yaygınlaşmış olan fikir ve eser hırsızlığı-nı.)

134 (: *Kenner*: aslında ehil erbab; müteakip yan cümle de buna uygun olarak biraz zorlanmıştır.)

meziyetlerinin nasıl da kokusunu aldıklarını¹³⁵, tıpkı en olgun kirazları hiç kaçırmayan serçe kuşları gibi, en iyi olanı bulup çıkarmayı nasıl da bildiklerini hayretle görecektir.

Burada tasvir etmeye çalıştığım iradenin bilgiye muzafer mukavemetinin zıttı delil ve temellendirmelerimizi izah etmeye çalışırken hitap ettiğimiz kimselerin iradelerini yanımıza almaya çalıştığımızda görülür. O zaman hepsi aynı derecede ikna olur, bütün ispat ve deliller hedefi tam ortasından vurur ve mesele anında gün gibi meydana çıkar. Sokak konuşmacıları¹³⁶ bunu iyi bilir. Diğerinde nasılsa burada da irade kendisini asli güce sahip olan olarak gösterir, onun karşısında zihnin elinden hiçbir şey gelmez.

8. Fakat şimdi bir yandan iradenin ve karakterin, diğer yandan zihnin, birbiri karşısındaki konumları ve iza fi kıymetleri içinde bu ikisinin temel melekelerinin eksiksiz farklılığını açıkça ortaya çıkarmak için ferdi vasıf, fazilet ve nakisalarını nazarı itibara alacağız. Ta-

135 (Fakat sıra bu meziyetleri teslim etmeye gelince inkârın en koyusu ile onların üzerini örttüklerini, dolayısıyla bu koyu inkâr örtüsüyle onların aynı zamanda kendilerine nazaran daha insaflı olabilecek başkalarının da meçhulü kalması için gönüllü mesai sarf ettiklerini, hatta sırf mesai sarf etmekle kalmayıp bunun için bilerek veya bilmeyerek lazım gelen tahrikatta bulunup münasip tertibatı aldıklarını görürüz. Fakat yukarıdaki satırların kaleme alındığı devirlerde bu iş telifatı içerisinde düşünürün de alenen adlarını geçirdiği üzere en fazla loncalar düzeyinde örgütlü bir zümre tarafından yapılıyor ve tesir sahası da bunların tahrikât ve tertibatıyla sınırlı kalıyordu. Oysa aradan yüzyılı aşkın bir zaman geçtikten sonra bugün artık bunlar bilhassa bu toplarlarda ne yazık ki vasatı tayin eder hale gelmiştir.)

136 (: *Volksredner*: halk hatibi. Bunu biraz daha genişletip halk dalkavuşu olarak anlamak gerekir.)

rih ve tecrübe bize bu ikisinin birbirinden tamamen bağımsız ortaya çıktığını öğretir. Zihni bakımdan en büyük seçkinliğin eşit karakter seçkinliğiyle kolay kolay birlikte bulunmaması her ikisinin sıra dışı nadirliğinden hareketle yeterince açığa kavuşur. Hâlbuki bunların zıtları genellikle vakayı adiyedendir; o nedenle bunların karşıtlarını günlük hayatta terkip halinde buluruz. Fakat üstün bir kafadan iyi bir irade, yahut bu sonuncudan evvelkini, veyahut zıttan zıddını asla çıkarmayız. Mamafih peşin hüküm sahibi olmayan herkes bunları tamamen birbirinden ayrı vasıflar olarak kabul eder; her biri kendi başına olmak üzere mevcudiyetleri tecrübeyle belirlenir. Dar kafalılık¹³⁷ iyi kalplilikle¹³⁸ bir arada bulunabilir ve Balthasar Gracian'ın (*Discreto*, s. 406) *No hay simple que no sea malicioso* (Bir tek ahmak gösterilemez ki kötü kalpli olmasın) derken haklı olduğunu zannetmem, her ne kadar bir İspanyol atasözü onun lehineyse de: *Nunca la necedad anduvo sin malicia*¹³⁹ (Ahmaklık asla bedhahlıksız olmaz).

Yine de olabilir ki birçok ahmak birçok kamburla aynı sebepten ötürü, yani tabiattan maruz kaldığı ihmale kızgınlık ve öfkeden dolayı bedhah olur. Çünkü o anlayış bakımından yoksun olduğu şeyi bedhahça hilelerle zaman zaman telafi edebileceğini zanneder ve bununla kısa bir zafer arayışı içindedir. Yeri gelmişken belirtmek gerekir, neredeyse herkesin üstün bir kafanın mevcudiyeti karşısında neden kolaylıkla bedhah kesiliverdiğini buradan anlamak kolaydır. Keza özel bir kalbi rikkat - merhamet için ahmakların ekse-

137 (: *große Beschränktheit des Kopfes*: büyük kafa darlığı.)

138 (: *großer Güte des Herzens*: büyük kalp iyiliği: kalb-i selim.)

139 (: *malicia*: Başkasının felaketinden haz duyma.)

riya bir şöhretleri vardır; ancak bu o kadar nadiren teyit edilir ki kendi kendime onun anahtarını aşağıdaki açıklamalarda bulduğumu zannedinceye kadar böyle bir şöhreti nasıl kazanmış olabileceklerine hayret etmekten kendimi alamadım.

Herkes gizli bir temayülle hareket ederek en mahrem dostunu anlayış bakımından bir miktar üstün olduğu kimseyi seçmekten hoşlanır, çünkü ancak böyle bir kimseyle kendisini rahat hisseder zira Hobbes'a göre, *omnis animi voluptas, omnisque alacritas in eo sita est, quod quis habeat, quibuscum conferens se, possit magnifice sentire de se ipso* (De Cive, I, 5)¹⁴⁰. Aynı sebepten ötürü herkes kendisinden üstün olan kimseden çekinir; ve bu yüzden Lichtenberg gayet haklı olarak kaydeder: "Belli zevat için akıllı kimse en namlı serseriden daha iğrenç bir yaratıktır". Benzer şekilde Helvetius: *Les gens médiocres ont un instinct sûr et prompt pour connaître et fuir les gens d'esprit*¹⁴¹ der. Ve Dr. Johnson bizi temin eder: *There is nothing by which a man exasperates most people more, than by displaying a superior ability of brilliancy in conversation. They seem pleased at the time; but their envy makes them curse him at their hearts* (Boswell; aet. anno 74).¹⁴²

Bu kadar yaygın ve dikkatli bir şekilde saklanan bu

140 (Kalbin ve neşeli her türlü ruh halinin zevkleri boy ölçüşüp kendimize yüksek meziyetler - payeler yakıştırabileceğimiz birisine sahip olmamıza bağlıdır.)

141 (: Vasatlar zeki kimseleri keşfedip uzak durmada şaşmaz ve anık bir insiyaka sahiptirler.)

142 (Bir kimse sohbetle yüksek parlaklıkta bir kabiliyet sergileyerek birçok insanı öfkeden deliye döndürür ve bunun daha müessir bir yolu yoktur. Onlar bir müddet bundan hoşlanmış gibi görünür; fakat hasetleri kalplerinin derinliklerinden onu lanetlemelerine neden olur.)

hakikati daha da amansız şekilde gün ışığına çıkarmak için onun hakkında Goethe'nin gençliğinin ünlü arkadaşı Merck'in ifadesini *Lindor* isimli hikâyesinden iktibas ediyorum: "O tabiatın bahşettiği ve tahsil ile kesp ettiği kabiliyet ve maharetlere sahipti ve bunlar onun birçok cemiyette kıymetli üyeleri gölgede bırakmasını mümkün kılardı. Sıra dışı bir adamı görme zevkinin tadıldığı anda insanlar kötü bir tevilde bulunmak için acele etmeksizin onun bu üstünlüklerini yutsa da bu harika ile ilgili arkada yine de belli bir intiba kalır. Eğer bu intiba sıkça tekrarlanırsa bunun suçlanan kimse için gelecekte ciddi fırsatlar çıkması halinde nahoş sonuçları olabilir. Kimse onun bu duruma binaen aşağılandığına, haysiyetinin kırıldığına bilhassa ve bilerek dikkat etmez ama gizliden gizliye bu adamın ilerleme yolunu kesmekte de gönülsüz değildir."¹⁴³

143 (Yukarıdaki satırların kaleme alındığı tarihte ve o tarihe özgü şartların şekillendirdiği mahalli iktiranda (*conjuncture*) beşeri münasebetlerin tabii seyri bu minval üzereydi. Bu tabii seyri alıp ondan kendi menhus emellerini gerçekleştirmek için tahrikât ve tertibata (*Machenschaft*) müsait bir zemin, onun üzerinde de her nevi fitne ve fesat için elverişli bir faaliyet sahası tesis etmek: Kasıtsız suikastlara giden yol işte böyle döşenir. Bizim neslin içerisinde boyunlarını şunun bunun tasmasına uzatacak kadar haysiyetini elden bırakmamış olanların ömrü insanların birbirlerine eman ve itimadının her türlü *rayb* ve *zeyga* açık hale gelecek kadar zayıfladığı bir zemin üzerinde bu zafiyeti kendi emellerini gerçekleştirmek için kullanan bu nevi suikastlara uyanmakla geçti. Fakat bu uyanışlar bizden sonra gelecek olanların hiç olmazsa bu nevi uyku ve uyanışlara hacet kalmayacak kadar olsun hayatlarını kolaylaştırarak semeresini vermediyse ve onları biraz da bu sebeple çok daha zor ve çetin günler bekliyorsa bu zeminin ve onun üzerinde böyle bir faaliyet sahasının nasıl oluşturulduğuna yeteri kadar kafa yorulmamış olmasındandır. Hasbelkader kafa yormuş olanlar her türlü müzaheret ve muavenetten mahrum kaderlerine terk edilmiş ise bunun sebebini de yine orada medeti imdadına bırakma-

Dolayısıyla büyük zihni üstünlük bir kimseyi bu sebebe mebni olarak sair her şeyden daha ziyade tecrit eder ve onu en azından gizlice nefret edilen kimse haline getirir. Beri yandan ahmak kimseleri dünyanın her yerinde bu kadar sevilir hoşlanılır hale getiren ise bunun tersidir, bilhassa birçok kimse kendi tabiatının yukarıda zikredilen kanununa göre ister istemez aradığı şeyi ancak onlarda bulabildiği için (bu böyledir). Bununla beraber kimse böyle bir eğilimin bu gerçek sebebini kendisine, hele başkalarına, itirafa hiç yanaşmayacaktır. Dolayısıyla bunun makul bir bahanesi olarak seçilen kimseye özel bir iyi kalplilik hamledilecektir, oysa bu daha önce söylediğim gibi, gerçekte ziyadesiyle nadir olarak ve zihni zayıflıkla birlikte ancak tesadüfen rastlanan bir şeydir. Buna binaen anlayış (gücü) eksikliği karakter iyiliğiyle hiçbir surette uyuşabilir veya onunla yakınlık tesis edebilir bir şey değildir.¹⁴⁴

Buna mukabil büyük anlayış gücünün böyle olduğu

yan her türlü tahrikâta müsait hale getirilmiş kaygan zeminde aramalıyız. Ki yukarıdaki satırlara müracaat ettiğimizde mana da maksat da o zaman tam olarak tebeyyün eder: ‘kimse onun bu duruma binaen aşağılandığına, haysiyetinin kınldığına bilhassa ve bilerek dikkat etmez ama gizliden gizliye önüne taş koyarak (veya konulan taşların kaldırılmasına elvermekten imtina ederek) yolunu kesmede gönülsüz değildir’.)

144 (Buraya kadar söylenenler dikkatlice tartılıp geliştirilerek bütün açılım ve uzanımları itibarıyla varabileceği münteha getirildiğinde nihayetinde, nerede bir iyilik veya iyilik diye tevîl edebileceğimiz bir şey varsa orada kötülüğü düşünmek ve kötüyü tasarlamak elden gelmediği için vardır demeye varır. Bu hem iyiliğin mahiyetini düşünmede yetersizliği ele verir, hem de istemenin ihtirası bulaşmadan düşünenin selim tabiatını göz önüne getiremeyecek kadar bahtsızlıklara duçar olmuşluğu ima eder. Hemcinslerinin mahsus kasıtlarıyla türlü talihsizliklerin kurbanı olması insanı fikriyat ve hissiyat hatta giderek tabiat bakımından hiç istemediği bir yere getirebilmektedir.)

ileri sürülemez; haddizatında tek bir alçak - habis kimse gösterilemez ki umumi manada ondan bütünüyle ari olmuş olsun. Esasen en yüksek zihni failiyet bile en büyük ahlak bozukluğu ile birlikte var olabilir. Bacon of Verulam bunun bir misalini sunar: Minnet ve şükran hissi nedir bilmeyen, iktidar hırsının içini kasıp kavurduğu, hain ve habis bir kimse olarak sonunda o kadar ileri gitti ki Lord Chancellor ve bölgesinin en yüksek yargıcı olarak hukuk davalarında sık sık rüşvetle satın alınmaya müsait hale geldi. Nihayet İngiliz asilzadelerinin huzurunda suçlandı ve suçunu itiraf etti, Lordlar Kamarasından tard edildi, kırk bin sterlin tutarında para cezasına ve Kulede tecrit hapsine mahkum edildi (Bkz., Bacon'ın eserlerinin *Edinburgh Review*, Ağustos 1837'deki yeni baskısı hakkında yazılan eleştiri ve değerlendirme). Bu sebepten ötürü Pope onu *the wisest, brightest, meanest of mankind*¹⁴⁵ (*Essay on Man*, iv, 282) diye tavsif eder.

Benzer bir misali tarihçi Guicciardini sunar, Rosini onun hakkında güvenilir çağdaş kaynaklardan hareketle çizilmiş ve tarihi romanı *Luisa Strozzi*'de sunulmuş *Notizie Storiche* ile der: *Da coloro che pongono l'ingegno e il sapere al di sopra di tutte le umane qualità, questo uomo sara riguardato come fra i piu grandi del suo secolo: ma da quelli che reputano la virtu dovere andare innanzi a tutto, non potra esecrarsi abbastanza la sua memoria. Esso fu il piu crudele fra i cittadini a perseguitare, uccidere e confinare*, vb.¹⁴⁶

145 (İnsanlığın en zekisi, en parlağı, en alçağı.)

146 (Akıl ve bilgiyi sair her türlü insani vasfın üzerine yerleştirenlerin nezdinde bu adam yüzyılının en büyükleri arasında sayılacaktır. Fakat faziletin sair her şeye takaddüm etmesi gerektiğini düşünenlerin

Şimdi eğer bir kimse hakkında “kafası kötü ama iyi bir kalbi var”, bir başkası hakkında “kalbi kötü ama iyi bir kafası var” denirse herkes evvelki durumda övgünün yergiyi fazlasıyla aştığını sonrakinde ise bunun tam tersinin olduğunu hisseder. Buna binaen bir kimse kötü bir iş yaptığında dostları ve onun bizzat kendisi kusuru *iradeden zihne* kaydırmaya ve kalbin kusurlarını kafanın kusurları diye tevil etmeye çalışırlar. Onlar bayağı şakalara *inhiraf*¹⁴⁷ derler; bunun anlayış eksikliği, düşüncesizlik, hafiflik, budalalık olduğunu söylerler; esasen eğer ihtiyaç hâsıl olursa sırf *iradeyi* bu ayıp - kusurdan temize çıkarmak için bir galeyanı - feveranı, ani bir zihni muvazenesizliği ve ciddi bir suç söz konusu olduğunda hatta deliliği bile mazeret gösterirler. Tam da aynı tarzda kendimiz bir felakete veya haksızlığa sebebiyet verdiğimizde sırf *malitia*¹⁴⁸ ithamından yakamızı kurtarmak için başkalarının huzurunda ve kendimizin önünde kolayca *stultitiamızı*¹⁴⁹ suçlarız. Binaenaleyh yargıcın aynı derecede adil olmayan kararı söz konusu olduğunda onun bir hata mı yaptığı yoksa satın mı alındığı hususunda fark muazzamdır.

Bütün bunlar sadece *iradenin* gerçek ve asıl, insanın nüvesi, buna mukabil zihninin sadece onun aygıtı olduğuna, o nedenle dahil olmasa bile her zaman kusurlu bulunabileceğine kâfi delildir. Anlayış kusuru isnadı, ahlak yargıçları heyeti önünde, haddizatında itham

indinde onun hatırasına okunan lanet asla layığını bulmayacaktır. O işkencede, infazda ve sürgünde yurttaşlarının en zalimiydi.)

147 (: *Verirrungen*: dalâlet, doğru yoldan ayrılma. Bizde bu gibi durumlarda ‘kastı aşma’ tabiri kullanılır.)

148 (: *malicia*: bedhahlık.)

149 (: Ahmaklık, hamakat.)

değildir; tam tersine o ayrıcalıklar bile bahşeder. Benzer tarzda dünya mahkemeleri önünde bir mücrimi her türlü suçlamadan temize çıkarıp beraat ettirmek için ya kaçınılmaz hata veya akli muvazenesizlik ispatıyla suçun onun iradesinden zihnine kaydırılması her yerde yeterlidir. Çünkü o zaman bu irade hilafına elin veya ayağın sürçmüş olmasından daha fazla önemli değildir. Ben bunu "üeber die intellektuelle Freiheit" denememin Zeylinde ele alıp enine boyuna tartıştım ve burada onları bir defa daha tekrarlamış olmamak için oraya atıfta bulunuyorum.

Her yerde herhangi bir iş veya eser vücuda getirenler neticesinin tatminkâr olmaması halinde eksiklik ve noksanlığın olmadığı iyi niyetlerine müracaat ederler. Bu suretle onlar asli - esasi olanı, kendilerinin gerçekten mesul olduklarını ve hakiki benlerini himaye ederler. Buna mukabil aynı kimseler melekelerinin yetersizliklerini uygun alet eksikliği olarak görürler.

Eğer bir kimse *ahmak* ise ona yardım edemeyeceğimizi söyleyerek af dileriz; eğer *kötü* olan kimseden tam olarak aynı tarzda özür dilemeye kalksaydık bize gülerlerdi. Ancak bu nitelik de tıpkı diğeri gibi doğuştandır. Bu iradenin asıl insan, zihnin sadece onun aygıtı olduğunu ispat eder.

Bu itibarla bize bağlı olduğu kabul edilen, diğeri bir deyişle, gerçek iç tabiatımızın ifadesi olarak görülen, bu sebepten ötürü sorumlu tutulduğumuz her zaman sadece *istememizdir*. Dolayısıyla herhangi birisi bizi inançlarımızdan ve buna bağlı olarak bilgimizden sorumlu tutmaya kalkarsa yaptığı saçma ve haksız bir iştir; çünkü biz bunu her ne kadar kuralları içimizdey-

se de dış dünyanın hadiseleri kadar az elimizde ve iktidarımızda olan bir şey olarak kabule mecburuz. O nedenle tek başına *iradenin* insanın kendi iç tabiatı; *zihnin* ise tıpkı harici dünya gibi düzenli olarak cereyan eden faaliyetleri ile iradeye nazaran harici bir şey, safi aygıt olduğu burada da açıktır.

Yüksek zihni melekeler her zaman bir tabiat veya tanrılar vergisi olarak kabul edilmiştir; o itibarla *vehb*, *mevhibe*,¹⁵⁰ *ingenii dotes*¹⁵¹, *gifts*¹⁵² (*a man highly gifted*)¹⁵³ diye tabir edilmiş ve insanın kendisinden farklı bir şey olarak, lütuf (- kayınılma)yla kısmetine düşmüş bir şey olarak kabul edilmişlerdir. Hâlbuki bunlar da doğuştan olsalar da hiç kimse hiçbir zaman ahlaki mezziyetler ile ilgili olarak aynı görüşü benimsememiştir; tam tersine bunların her zaman insanın kendisinden gelen, onun aslına ait olan, doğrusunu söylemek gerekirse, onun kendi hakiki benini teşkil eden bir şey olduğu kabul edilmiştir. Buradan kendiliğinden anlaşılır ki irade insanın gerçek iç tabiatı, zihin ise tali, bir alet, bir teçhizattır.

Bütün dinler buna muvafık tarzda *iradenin* veya kalbin faziletleri için bu hayatın ötesinde ebediyette bir ödül vaat ederler, ama kafanın, anlayış melekesinin mezziyetleri için hiçbir şey yoktur. Fazilet ödülünü öteki dünyada bekler; basiret ödülünü bu dünyada umut eder; deha ne bu dünyada ne öte dünyada bir şey umar; çünkü o kendi kendisinin ödülüdür. Buna binaen irade ezeli - ebedi, zihin gelip geçici kısımdır.

150 (Sırasıyla: *Gaben*, *Begabung*: verilmiş; vergi; hissedar kılınmış.)

151 (: Tabiaten mücehhez.)

152 (Eski İsk. *gift*: Esk. İng. *giefan*: verilmiş şey.)

153 (: Yüksek kabiliyetli kimse.)

İnsanlar arasında irtibat, münasebet, cemiyet kural olarak iradeyi ilgilendiren ilişkiler üzerine teessüs eder, nadiren zihni alakadar eden şeylere dayanır. İlk topluluk türüne *maddi*, diğerine *suri*¹⁵⁴ denilebilir. Aile ve akrabalık bağları ve ayrıca ticaret, meslek, içtimai mevki, şirket, cemiyet, hizip ve benzeri gibi ortak bir hedef veya menfaate dayanan her türlü irtibat ve münasebetler bu ilk topluluk türündendir. Bunlarda bu sadece bir zihniyet - kanaat, maksat - hedef meselesine baliğdır ve zihni melekelerin ve bunların gelişiminin en büyük çeşitliliğine rastlanılabilir. Bu sebepten ötürü herkes herkesle sadece yaşamakla kalmaz fakat müşterek iyilik için işbirliği ve ittifak yapabilir. Evlilik de kafaların değil fakat kalplerin bir birliğidir.

Buna mukabil sadece fikirlerin bir mübadelesini gaye edinen *suri* toplulukta işler farklı olabilir. Bu zihni melekelerin ve eğitimin belli bir denklliğini gerekli kılar. Bu bakımdan büyük farklılıklar bir kimse ile diğeri arasına aşılmaz bir uçurum koyar. Mesela büyük bir kafa ile bir mankafa, bir ilim adamı ile bir köylü, bir saraylı ile bir denizci arasında böyle bir uçurum vardır. Bu sebepten ötürü fikirlerin, kanaatlerin ve görüşlerin alış verişi bahis konusu olduğu kadarıyla bu nevi gayrı mütecanis varlıklar kendilerini anlatmakta büyük güçlüklerle karşılaşır. Hal böyle olmakla beraber bunlar arasında yakın maddi dostluk var olabilir ve sadık müttetikler, suikastçılar, kundakçılar, yeminliler bunların arasından çıkabilir. Çünkü sadece *iradeyi*—ki o dostluk, husumet, namusluluk, sadakat, sahtelik ve

154 (Sırasıyla: *die materiale; die formale*. Daha sonra Ferdinand Tönnies (1855-1936) aslında bunların sadece isimlerini (*Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887) değiştirecektir, bkz. *Şehir ve Cemiyet* (İstanbul, 2000).)

hainliği içine alır—tek başına alakadar eden her şeyde, bunlar gayet mütecanis, aynı balçıktan kanlımadır ve ne kafa ne eğitim bu bakımdan herhangi bir farklılık teşkil eder. Haddizatında bu cihetten eğitimsiz kimse ekseriya ilim erbabını, denizci saraylıyı utandırır. Çünkü çok çeşitli eğitim seviyelerine rağmen aynı meziyetler ve nakisalar, duygular ve infialler (- ihtiraslar) vardır. Ve her ne kadar ifadeleri bakımından bir ölçüde değişikliğe uğrarlarsa da birbiriyle imtizaçtan en uzak fertler arasında bile birbirlerini çok çabuk tanırlar, bundan dolayı hemfikir olanlar bir araya gelir, zıt kanaatten olanlar birbirlerine husumet duyar.

Parlak zihni melekeler hissi bağıllık değil hayranlık kazandırır, evvelki münhasıran ahlaki vasıflara, karakter niteliklerine mahsustur. Bilakis herkes dost olarak kendisine sadece zeki veya kurnaz¹⁵⁵ olan birisinden ziyade kolayca uyuşuveren namuslu, iyi huylu ve müsamahalı hatta halim selim birisini seçmek ister. Birçok kimse kayda değer bir yanı olmayan, başkasının istekleriyle tam olarak uyuşan arızı, harici nitelikler dolayısıyla bile kurnaz olan kimseye tercih edilecektir. Ancak kendisi büyük bir kafaya sahip kimse kendisine refik olarak zeki birisini isteyecektir. Buna mukabil onun dostluğu ahlaki niteliklere bağlı olacaktır çünkü bir kimsenin gerçek itibarı bunlara dayanır. Onun (takdirine göre) tek bir iyi karakter özelliği büyük anlayış kusurlarını örtüp siler. Bir karakterin bilinen iyiliği insanı anlayış eksikliğine olduğu kadar yaşlılığın kalın kafalılığına ve çocuksuluğuna sabırlı ve müsamahakâr hale getirir.

155 (: *Geistreichen*: hünnerli, maharetli, keskin zekâlı.)

Bariz şekilde soylu bir karakter, tam bir zihni meziyet ve talim terbiye eksikliğine rağmen hiçbir nakisası olmayan birisi olarak tebarüz eder; buna mukabil en büyük kafa bile eğer mühim ahlaki kusurlar ile lekelenmiş ise her zaman ayıplanmaya müstahak görünür. Zira nasıl ki meşaleler ve havai fişekler güneş var iken solgun ve değersiz görünür ise zihin hatta deha ve benzer şekilde güzellik de iyi kalplilikle gölgelenir ve sönükleşir. Böyle bir iyilik yüksek derecede ortaya çıkarsa bu nevi niteliklerin eksikliğini yokluklarına esef etmekten utanılacak ölçüde telafi edebilir. Hatta en sınırlı anlayış ve ayrıca en görülmedik çirkinlik sıra dışı iyi kalpliliğin bunların refiki olarak kendisini gösterdiği her yerde, deyiş yerindeyse, dönüşüme uğrar ve daha yüce türden bir güzelliğin huzmeleriyle sarıp sarmalanır. Zira şimdi bunlardan öyle bir bilgelik konuşur ki onun karşısında diğer bütün bilgelikler kaçınılmaz olarak sessizliğe mahkûm olur.

Çünkü iyi kalplilik aşkın bir niteliktir; o bu hayatın ötesine geçen bir varlık nizamıdır¹⁵⁶ ve sair herhangi bir kusursuzlukla mukayese edilemez. O yüksek düzeyde sübuta erdiği yerde kalbi öylesine büyütüp genişletir ki dünyayı kucaklar, dolayısıyla şimdi her şey onun içinde kendisine bir yer bulur ve hiçbir şey dışarıda kalmaz. Çünkü iyi kalplilik her varlığı kendi tabiatıyla özdeşleştirir. O zaman o herkesin mutlak şartlar içerisinde yalnız kendisine gösterdiği sınırsız müsamahayı başkalarına teşmil eder. Böyle bir kimsenin kızmak öfkelenmek elinden gelmez; hatta kendi zihni veya fiziki kusurlarının başkalarının bedhahça alay ve istihzalarını tahrik etmesi halinde bile o bu tür ifadelere vesile ol-

156 (: *Ordnung der Dinge*: L. *ordine rerum*: Fr. *l'ordre des choses*: I. *order of things*.)

duğu - sebebiyet verdiği için kalbinden yalnızca kendisine tevbih ve takbihte bulunur. Bu sebepten ötürü o kendisine sınırlamalar getirmeksizin kendisiyle ilgili yanlışlarından döneceklerine ve kendisinde onların da kendilerini görüp tanıyacaklarına dair içinde en küçük bir şüphe barındırmayan bir umutla bu gibi kimselere en müşfik tarzda yaklaşır. Bununla mukayese edildiğinde zekâ ve deha nedir? Bacon of Verulam kimdir?

Kendimize biçtiğimiz değer de burada başkaları hakkındaki değerlendirmemizi düşünerek elde ettiğimiz aynı neticeyi tevlit eder. İnsanın ahlaki bakımdan eriştiği tatmin ile zihni bakımdan eriştiği tatmin arasında ne esaslı bir fark vardır! İlki geri dönüp hal ve hareketimize baktıktan sonra sadakat ve dürüstlüğü (icaplarını) ağır fedakârlıklarla yerine getirdiğimizi, birçok kimseye yardım ettiğimizi, birçoklarını affettiğimizi, gördüğümüzden daha iyisini başkalarına göstermiş olduğumuzu görmekten kaynaklanır. Böylece biz Kral Lear ile birlikte: "Yapmış olduğumdan daha fazla uğradım haksızlığa" diyebiliriz ve soy-lu bir iş hafızamızı aydınlatıldığında ihtimal ki bu en yüksek derecesine varır. Böyle bir murakabenin bize sunduğu huzur dolu bir saadete derin bir ciddiyet refakat eder; ve eğer biz başkalarını bu bakımdan kendimizden daha aşağı görürsek bu bizim sevinmemize neden olmayacak tam tersine bundan dolayı kederlenecek ve onların da bizim gibi olmalarını samimiyetle isteyeceğiz.

Hâlbuki zihni üstünlüğümüzün bilgisi bizi ne kadar farklı etkiler? Onun *basso ostinatosu*¹⁵⁷ aslında Hob-

157 (Ön plandaki kısımlar ilerleyip değişirken geride en bas sesle ve değişen armonilerle tekrarlanan kısa tematik motif-nağme.)

bes'un yukarıda iktibas edilen sözüdür: *Omnis animi voluptas, omnisque alacritas in eo sita est, quod quis habeat, quibuscum conferens se, possit magnifice sentire de se ipso*.¹⁵⁸ Kibirli, muzaffer böbürlenme, başkalarını mağrur ve mütekebbir (bir havayla) horlama, bariz ve kayda değer üstünlüğün farkında olmaktan ileri gelen ve fiziki üstünlüklerin gururuna yakın hadsiz haz—burada netice budur. Nefsi tatmine erişmenin iki yolu arasındaki bu bariz zıtlık birinin bizim hakiki deruni ve ebedi tabiatımızı, diğerinin ise daha harici, daha gelip geçici ve haddi zatında safi fiziki üstünlükten pek de farklı olmayan bir şeyi ilgilendirdiğini gösterir. Esasen *zihin* beynin bir işlevinden ibarettir; hâlbuki *irade* varlığına ve deruni tabiatına göre işlevi bütün insan olandır.

Dışarıya bakarken αἱ ὁ βίος βραχύς, ἡ δὲ τέχνη μακρά (*vita brevis, ars longa*)¹⁵⁹ diye düşünüp, en büyük ve en ince zekâların üretici güçlerinin doruk noktasına daha tam ulaşmadan ve benzer şekilde büyük ilim adamlarının uğraştıkları bilgi dalında tam bir derin kavrayışa daha henüz ancak ulaşmışken ölüme yakalanıverdiklerini göz önünde tuttuğumuzda kendi kendimize bunun da hayatın mana ve maksadının zihni değil ahlaki olduğunu teyit ettiğini teslim ederiz.

Zihni ve ahlaki nitelikler arasındaki tam farklılık kendisini son olarak zihnin zamanla fevkalade mühim değişimler geçirmesinde, buna mukabil irade ve karakterin zamanla değişmeksizin aynı kalmasında gösterir. Yeni doğan çocuk henüz anlama melekesini kullan-

158 (Kalbin ve neşeli her türlü ruh halinin... bkz., yukarıda 139 numaralı not.)

159 (: Hayat kısa, sanat uzun.)

maktan mahrumdur, fakat ilk iki ay içerisinde bunu dış dünyadaki şeyleri algılayıp kavrayacak derecede kazanır. Bu *Ueber das Sehn und die Farben* (ikinci bsk., s. 10) başlıklı denemede daha tafsilatlı olarak ele alıp izaha kavuşturduğum bir süreçtir. Konuşma ve dolayısıyla düşünce noktasına kadar anlama melekесinin gelişimi bu ilk ve en mühim adımı çok daha yavaş, genel olarak sadece üçüncü yılda takip eder. Bununla beraber ilk çocukluk değişmez şekilde bölük ve sersemliğe terk edilmiş kalır, bunun en başta gelen sebebi beynin fiziki tamlıktan henüz yoksun olmasıdır ki buna hem ebat hem doku bakımından ancak yedinci yılda ulaşılır. Fakat onun güçlü kuvvetli şekilde faal olabilmesi için hala tenasül sisteminin tezaadına ihtiyaç vardır; o nedenle bu faaliyet ancak buluş ile başlar.

Ne var ki bununla zihin ancak safi fiziki inkişaf *istidadına*¹⁶⁰ ulaşmış olur; istidadın kendisi sadece temrinle, tecrübeyle, talim ve terbiye¹⁶¹ ile kazanılabilir. Bu sebepten ötürü zihin çocukluğun sersemliğinden kurtulur kurtulmaz sayısız yanlış, önyargı ve kuruntu - kâbusların, üstelik kimi zaman bunların en saçma ve kaba olanlarının tuzağına düşer. O tecrübe kendisini yavaş yavaş kurtarıncaya kadar inatla ısrarla bunlara yapışır; birçoğu fark edilmez şekilde kaybolur. Bütün bunlar ancak yılların akışı içinde olur, dolayısıyla reşitlik¹⁶² ona yirmi yaşından hemen sonra atfedilir lakin tam olgunluk, basiret çağı¹⁶³, kırk yaşından öncesine yerleştirilmez.

160 (: *Fähigkeit*.)

161 (: *Belehrung*.)

162 (: *Mündigkeit*: rüşd çağı.)

163 (: *Schwabenalter*: doğruyu yanlıştan ayırma çağı.)

Fakat dışarıdan yardıma dayanan bu *ruhi* olgunlaşma henüz gelişme süreci içindeyken beynin iç *mad-di* enerjisi çoktan körelmeye başlamıştır. Dolayısıyla bu enerjinin kan basıncına ve nabzın beyin üzerindeki etkisine ve bu da yine atardamarlar sisteminin toplardamarlara ağır basmasına ve bunun yanında beyin liflerinin taravet veya yumuşaklığına bağlılığı sebebiyle ve ayrıca tenasül sisteminin enerjisiyle bu otuz yaşlarında gerçek doruk noktasına ulaşır. Otuz beş yaşından sonra bu fiziki enerjinin cüzi derecede olmakla beraber gerilemesi zaten göze çarpar. Toplardamar sisteminin atardamar sistemine tedricen yaklaşan üstünlüğü, keza gittikçe daha sert ve kuru hale gelen beyin liflerinin yoğunluğu ile bu enerji gerilemesi giderek artar. Eğer temrin, tecrübe, bilgi artışı ve bunun kullanımıyla ilgili kazanılan maharet sayesinde *ruhi* inkişaf bu süreci telafi etmese ve dengelemeseydi bu çok daha bariz olurdu. Şükür ki bu zıddiyet ileri bir yaşa kadar devam eder çünkü beyin giderek daha fazla işi bitmiş bir aygıtla benzetilebilir. Fakat bütünüyle uzvi şartlara bağlı olan zihnin asli enerjisinin gerilemesi, doğru yavaş, fakat karşı konulmaz şekilde yine de devam eder. Asli kavrama melekesi, hayal gücü, esneklik (- uyumluluk) ve hafıza gözle görülür derecede zayıflar; ve dolayısıyla yaşlılığa doğru bu gerileme adım adım ilerler, ki neticede bekleyen boşboğaz, hafızasız, yarı yarıya bilinçsiz ve tam çocukluktur.

Buna mukabil irade bütün bu tekevvün, tekâmül, tahavvül ve tagayyürden eş zamanlı olarak etkilenmez ve baştan sona değişmeksizin hep aynıdır. İstemenin bilme gibi öğrenmeye ihtiyacı yoktur fakat aynı anda mü-

kemmelen muvaffaktır.¹⁶⁴ Yeni doğan çocuk şiddetle hareket eder, bağırır, çağırır ve ağlar; en ateşli şekilde ister, lakin henüz ne istediğini bilmez. Çünkü saiklar vasıtası, zihin henüz gelişmemiştir. İrade nesnelerinin bulunduğu harici dünya hakkında henüz karanlık içindedir; ve tıpkı bir mahpus gibi zindanın duvarlarına ve parmaklıklarına şiddet ve öfke ile saldırır. Fakat yavaş yavaş aydınlanır; derhal evrensel insan istemesinin temel özellikleri ve aynı zamanda onun burada sübuta eren ferdi tahavvülü kendisini gösterir. Şimdiden belirlemeye başlayan karakter, kendisine saiklar sunması gereken zihnin kusurlu işleyişi sebebiyle, doğru, ancak zayıf ve belli belirsiz hatlarla tebeyyün eder. Fakat dikkatli gözlemci için karakter kısa bir süre içerisinde tam mevcudiyetini ilan eder ve bu çok geçmeden şüphe götürmez hale gelir. Karakter özellikleri ortaya çıkar ve bir ömür boyu mevcudiyetini sürdürür; iradenin ana eğilimleri, kolayca uyarılan heyecanlar - duygular, hâkim tutku kendilerini ifade ederler. Bu yüzden sarayda sahnelenecek oyuna takaddüm eden ve onun pandomim formunda muhteviyatını önceden haber veren *Hamlet*'teki sessiz - gösteri oyununun kendisiyle nasıl irtibatlıysa, okuldaki hadiseler de büyük ölçüde müstakbel hayat akışının hadiseleriyle irtibatlıdır.

Mamafih çocuklukta kendilerini gösterenlerden yola çıkarak insanın zihni istidatlarını önceden kestirmek hiçbir surette mümkün değildir. Tam tersine *ingenia praecocia*, ilk yaşlarda kendilerini belli eden harikalar genellikle mankafa olurlar; buna mukabil deha genellikle çocuklukta yavaş kavrayışlıdır ve tam da derinlemesine kavradığı için güçlkle kavrar.

164 (Yani onda tedricilik yoktur, o başından itibaren neyse odur.)

Buna uygun olarak herkes çocukluğunun budalalık-larını ve sersemliklerini gülerek ve çekinmeksizin anlatır; mesela Goethe (*Şiir ve Hakikat*, C. I, s. 7) mutfaktaki bütün çanak çömleği pencereden aşağı fırlattığını anlatır; çünkü biz biliriz, bütün bunlar sadece değişen şeyle ilgilidir. Hâlbuki akıllı - basiretli bir kimse gençliğinin kötü özelliklerini, şeytanca ve haince oyunlarını kimseye açmaz çünkü bunların hala karakterine tanıklık ettiğini hisseder. Kafatası uzmanı ve insan araştırmacısı Gall'in henüz tanımadığı birisiyle beraber hareket etmek zorunda kaldığında kendisinden mümkünse gençlik yıllarından ve oyunlarından söz etmesini istediği bana nakledilmişti, belli ki bunlardan karakter özelliklerini keşfetmek niyetindeydi zira bunların zorunlu olarak hala aynı olacağını düşünüyordu.

Gençlik yıllarımızın budalalıklarına ve anlayış noksanlığına aldırılmaz ve hatta geri dönüp bunlara gülümseyen hoşnutlukla bakarken aynı dönemin kötü karakter özelliklerinin, bu dönemde işlenmiş şeytanca işler ve kötülüklerin ileri yaşlarda bile bastırılamaz serzenişler olarak var olması ve vicdanımızı rahatsız etmesi buna dayanır. O nedenle karakter şimdi nasıl kâmilten ortaya çıkarsa yaşlılığa doğru değişmeksizin öyle kalır. Zihni melekelerimizi yavaş yavaş yiyip bitiren yaşlılığın saldırıları ahlaki niteliklere ilişmez ve nasılsa öyle bırakır. İyi kalplilik yaşlı kimseyi hala şerefli ve sevimli kılar oysa kafası kendisini ikinci çocukluğun yoluna sokmuş olan zayıflık belirtilerini çoktan göstermeye başlamıştır. Nezaket, sabır, iffet, istikamet, sadakat, fedakârlık (- hasbilik), hayırseverlik ve benzeri hasletler hayat boyunca muhafaza edilir ve yaşlılığın zayıflığıyla kaybedilmez. Çökmüş yaşlı kimsenin her açık

anında bunlar tıpkı kış bulutlarının ardından çıkan güneş gibi, azalmamış eksilmemiş olarak açığa çıkar.

Buna mukabil bedhahlık, garazkârlık, merhametsizlik, riyakârlık, mürailik, bencillik ve her türlü alçaklık en ileri yaşlara kadar azalmamış eksilmemiş olarak kalır. Eğer bir kimse "Geçmişte garazkâr, hırsız uğursuz biriydim fakat şimdi dürüst, namuslu ve civanmert biriyim" deseydi buna inanmaz fakat gülüp geçerdik. Bu yüzden Sir Walter Scott, *The Fortunes of Nigel*'de yaşlı tefeci örneğinde kasıp kavurucu tamahın, bencilliğin ve namussuzluğun zihin iyice zayıflayıp çocuksulaştıktan sonra bile, tıpkı güz mevsimindeki zehirli bitkiler gibi, nasıl da hala pürmakil¹⁶⁵ olduklarını ve kendilerini hala güçlü bir şekilde dışa vurduklarını gayet güzel şekilde göstermişti. İstek ve eğilimlerimizde meydana gelen yegâne tahavvülat bedeni gücümüzün azalmasının ve onunla birlikte haz alma kabiliyetimizdeki zayıflamanın doğrudan sonuçlarıdır. Nitekim tıpkı sakalı olmazdan evvel sahte bir sakal edinen, daha sonra kendi sakalı kırılınca onu boyayarak kapatan kimse gibi, şehvet-perestlik ifrat ve sefahatin, ihtişam sevgisi hırs ve tamahın, nahvet şöhret iptilası - ihtirasın yolunu hazırlar.

Bu sebepten ötürü bütün uzvi güçler, kas gücü, duyu-lar, hafıza, zekâ, anlayış, deha yaşlılıkta yıpranıp köre-lirken sadece irade bozulmamış ve değişmemiş kalır; istemenin tazyiki ve temayülü aynı kalır. Haddizatında irade kendisini birçok bakımdan yaşlılıkta, yani ha-yata bağlılığında, ki bildiğimiz üzere daha güçlü hale gelir, ayrıca bir zamanlar ele geçirmiş olduğu şeyle ilgili direngenliğinde ve ayak direyeciliğinde, hırçınlık-

165 (: *in voller Blüthe*: tam çiçeklenme halinde.)

ta hatta daha da bariz gösterir. Bu zihnın başka tesir ve intibalara duyarlığının ve dolayısıyla onun üzerinde seyelan eden saiklar vasıtasıyla iradenin harekete geçirilebilirliğinin daha zayıflamış olmasından hareketle izaha kavuşturulabilir. Yaşlı insanların öfke ve nefretinin yatıştırlamazlığının sebebi budur:

The young man's wrath is like light straw on fire;

But like red-hot steel is the old man's ire.¹⁶⁶

(Old Ballad.)

Bütün bu mülahazalardan daha nüfuz edici bakış için şüphe götürmez derecede açığa kavuşur ki *zihin* uzun bir tedrici inkişaf lar dizisi içinden geçerken ve ardından fiziki olan her şey gibi gerileyip bozulurken *irade* bu sürece katılmaz. Bunun tek istisnası aygıtının, zihnın (tekemmül etmemişliğinin sonucu olan) eksik ve kusurlarıyla başlangıçta ve bitip tükenmiş haliyle son zamanlarında bir kez daha uğraşıp çekişmek zorunda kalmasıdır. Buna mukabil iradenin kendisi bitmiş ve tamamlanmış bir şey olarak görünür ve değişmeksizin nasılsa öyle kalır, zamanın ve zaman içerisinde oluş ve bozuluşun kanunlarına tabi değildir. Bu suretle o kendisini metafizik bir şey, kendisi tezahürler dünyasına dâhil olmayan bir şey olarak bildirir.

9. Hemen her yerde kullanılan ve umumiyetle gayet iyi anlaşılan *kalp* ve *kafa* ifadeleri burada bahis konusu edilen temel ayrırma dair gerçek bir hissiyattan kaynaklanır. Bu sebepten ötürü manidar ve maksada mu-

¹⁶⁶ (Genç öfkesi saman alevine benzer;

Kızgın çelikten farksızdır yaşlının hiddeti.)

vafıktır ve bütün dillerde hep karşılaşılır. *Nec cor nec caput habet*¹⁶⁷ der Seneca İmparator Claudius hakkında (*Ludus de morte Claudii Caesaris*, c. 8). Kalp, hayvan hayatının *primum mobile*si, gayet isabetli tarzda *iradenin*, tezahürümüzün asli çekirdeğinin simgesi, haddizatında eşanlamlısı olarak seçilmiştir. Ve o bunu tam olarak *kafayla* özdeş olan *zihin* ile zıddiyet içerisinde tasrih eder. Arzu, infial, ihtiras, neşe, ıstırap, merhamet, iyilik, habislik gibi en geniş anlamda *iradenin* işi olan her şey, ve ayrıca *Gemüt*¹⁶⁸ tabiriyle umumiyetle anlaşılan şey ve Homeros'un φίλον ἦτορ¹⁶⁹ ile ifade ettiği şey hep kalbe atfedilir. Binaenaleyh deriz: kötü bir kalbi var, kalbi bu işte, kalbinden gelir; kalbinden yaralar, kalbini kırar; kalbi kanar; kalp neşeyle sıçrar; kim bir kimsenin yüreğini okuyabilir? Bu kalp yapma, kalp ezme, kalp kırma, kalp uyarma, kalbe dokunmadır; o iyi kalpli, katı kalpli, kalpsiz, taş kalpli, soğuk kalplidir vb.

Bununla beraber gayet hususi bir tarzda aşk ilişkilerine kalp işleri, *affaires du cœur*¹⁷⁰ denir çünkü cin-

167 (Ne kalbi ne kafası var.)

168 (: Ruh, hissiyat, kalp, mizaç, tabiat. Lisan âlimlerine göre *Gemüt* sözcüğünün kökeni, YA. ve OYA. *muot* (his, akıl, cesaret, maneviyat), Sak. *môd* (maneviyat, içbenlik, kalp, cesaret), AS. *môd* (ruh, maneviyat, akıl, cesaret, gayret), Fel. *moed* (cesaret), Goth. *môds* (öfke, hiddet) gösterdiği üzere 'güçlü duygu ve şiddetli heyecan - uyanılma' ortak T. *môda* kökünün asli manası - mefhumudur. Dolayısıyla *Gemüt*, (YA *gimuoti* ve OYA *gemüete*) *Mutun* toplayıcısı anlamına "fikiriyat ve hissiyat bütünü"dür. Bu son anlamıyla gönül en yakın karşılık olarak düşünülebilir fakat diğer veçheleri karanlık kalır. Dolayısıyla dilimizde aynı noktayı nazardan ve aynı tahavvül merhalelerinden geçerek tebeyyün - tebellür etmiş bir karşılık yoktur.)

169 (: Sevilen kalp.)

170 (: Gönül işleri.)

si dürtü iradenin mihrakıdır ve onunla ilgili seçimde bulunma doğal insani istemenin ilk ve asli endişesini oluştur. Bunun sebebini ve illetini dördüncü kitaba zeyil niteliğindeki bir bölümde tafsilatlı olarak ele alıp inceleyeceğim.¹⁷¹ Byron *Don Juan*'da (k. 11, m. 34) kadınlar için aşkın bir gönül işi yerine kafa işi olması hakkında hiciv ve mizah ağırlıklı bir tavır takınır. Buna mukabil *kafa bilgi* mevzuu olan her şeyi ifade eder. O sebeple kafalı, sağlam kafalı, kalın kafalı, kafayı bulmak, kafayı yerinde tutmak¹⁷², vb. deriz. Kalp ve kafa bütün insanı gösterir.

Fakat kafa her zaman tali, arızidir¹⁷³; çünkü o bedenin merkezi değil fakat onun en yüksek çiçeklenmesidir. Bir kahraman hayatını kaybettiğinde beyni değil kalbi tahnit edilir. Buna mukabil şairlerin, sanatkârların ve filozofların kafataslarını muhafaza etmek isteriz. Nitekim Raffaello'nun kafatası Roma'da Academia di Santa Luca'da muhafaza ediliyordu, her ne kadar yakınlarda sahih olmadığı ispat edilmişse de; 1820'de Stockholm'de Descartes'in kafatası müzayede ile satılmıştı.

Latin dilinde irade, zihin ve hayat arasındaki gerçek ilişki hakkında belli bir hissiyat da ifade edilir. Zihin *mens*,vouçtur; buna mukabil irade *animustur* ki *animadan* ve bu da *ἄνεμος*'dan¹⁷⁴ gelir. *Anima* hayatın kendisi, nefes, *ψυχή*dir, fakat *animus* hayat verici ilke ve aynı zamanda irade, isteklerin, eğilimlerin, beğe-

171 (Türkçede bakınız, *Kadınlara ve Aşka Dair*, (Schopenhauer Kitaplığı, I. Kitap).)

172 (: *den Kopf oben behalten*: cesaretini kaybetmemek anlamında.)

173 (Daha doğrusu: türemiş, müştak.)

174 (: *ἄνεμος*: rüzgâr; mesela *ἄνεμωτις*: (Athena'nın unvanı) rüzgân sakinleştiren; Skt. *anila*: rüzgâr, hava; Skt. fiil kökü *aniti*: nefes almak.)

nilerin, amaçların, tutkuların ve duyguların öznesidir; o sebeple aynı zamanda *est mihi animus, —fert animus—*dur, çünkü “ben bir şeye eğilimliyimdir” - “bir şeye arzu duyanım” ayrıca *animi causa’dır* vs. O Grekçe Θυμός, Almanca *Gemüt* ve dolayısıyla kalptir, kafa değil. *Animi perturbatio* duygu - heyecandır; *mentis perturbatio* kaçıklık veya çılgınlığı işaret eder. *Immortalis* (ölümsüz) yüklemi *mense* değil *animusa* atfedilir. Bütün bunlar çok sayıda pasaja dayanan kuraldır, bununla beraber birbiriyle bu kadar yakından irtibatlı olan kavramların bahis konusu olduğu yerde sözcüklerin zaman zaman karışması kaçınılmazdır. Grekler ψυχή ile öncelikle ve asıl olarak hayat gücünü, canlandırıcı ilkeyi anlamış görünürler. Bu suretle derhal metafizik bir şey, dolayısıyla ölümün ilismeyeceği bir şey olması gerektiğine dair müphem bir anlam ortaya çıktı. Bu başka şeylerle birlikte Stobaeus (*Eclogues*, Kit. I, c. 51, § § 7, 8) ile günümüze ulaşmış olan νοϋς ile ψυχή arasındaki ilişkiye dair araştırmalar ile doğrulanır.

10. *Kişinin hüviyeti*¹⁷⁵ neye dayanır? Bedenin cismine değil; bu birkaç yıl sonra farklılaşır. Bedenin şekline değil; ki bir bütün olarak ve tüm parçaları itibariyle değişir; bakışın ifadesi bunun dışındadır, biz bununla bir kimseyi birçok yıl sonra bile hala tanırız. Bu onda zamanla meydana gelen bütün değişimlere rağmen yine de zamanın hiç dokunmadığı, nasılsa öyle bıraktığı

175 (: *Identität*: L. *identitat-, identitas, identidem* (mükerreren), *idem et idem*’in kısaltması: sözcük batı dillerine on beşinci yüzyıl civarında Latineden, türetme yoluyla girmiştir ve görüldüğü üzere kimlik maddi - manevi tagayyüre rağmen aynı kalan anlamına ayniyet - özdeşlik esas alınarak tasrih edilmektedir, oysa doğu düşüncesi görünene kolayca teslim olmaz.)

bir şeyin olduğunu doğrular. En uzun zaman aralıklarından sonra bile sayesinde onu yeniden tanıdığımız ve evvelki şahsı bozulmamış olarak yeniden bulduğumuz şey tam budur. Ne kadar yaşlanırsak yaşlanalım o bizimle aynıdır çünkü gençken hatta daha henüz çocukken ne idiysek yine tam olarak aynı olduğumuzu içimizde hissederiz. Değişmeyen ve mutlak olarak hep aynı kalan, bizimle yaşlanmayan bu şey, aslında deruni tabiatımızın çekirdeğidir ve zamanın içinde yer almaz. Kişinin hüviyetinin bunun bilincine dayandığı farz edilir.

Ne var ki eğer bununla sadece hayat akışının sürekli tahatturu anlaşılırsa bu yeterli değildir. Hayatımızın akışı hakkında evvelce okuduğumuz bir romandan kesinlikle daha fazla şey biliriz, ama ancak biraz fazla. Belli başlı hadiseler, ilginç manzaralar bizi etkilemiştir; geri kalan binlerce hadise muhafaza edilmiş birine karşı unutulup gitmiştir. Ne kadar yaşlanırsak her şey bizi o kadar iz bırakmadan geçip gider. Yaşlılık, hastalık, beyin hasarı, cinnet bir kimseyi bütünüyle hafızadan yoksun bırakır fakat o şahsın hüviyeti bu suretle kaybolmamıştır. Bu özdeş *iradeye* ve onun değişmez karakterine dayanır; bakışın ifadesini değişmez kılan da budur.

İnsan kafada değil *kalpte* bulunur. Dış dünya ile ilişkimiz dolayısıyla bilme öznesini, bilen beni akşamleyin yorulan, uykuda kendinden geçen ve sabahleyin yenilenmiş güçle daha canlı parlayan gerçek benimiz olarak nazarı itibara almaya alıştığımız doğrudur. Ne var ki bu beynin işlevinden ibarettir ve bizim gerçek benimiz değildir. Gerçek benliğimiz, deruni tabiatımızın çekirdeği, bunun arkasında aranması gereken

ve hissiyat, heyecan ve infial denilen şeyin bilimum tahavvülatıyla isteme ve istememeden, yetinme ve yetinmemeden başka bir şey bilmeyen şeydir. Öteki şeyi hâsıl eden, uyuduğunda onunla birlikte uyumayan, ölümle ortadan kalktığında onunla birlikte kaybolmayan, bilakis değişmeden kalan şey budur.

Buna mukabil bilgiyle ilgili her şey unutulmaya maruzdur; hatta ahlaki anlamı olan fiiller - davranışlar bile aradan yıllar geçtikten sonra zaman zaman bizim tarafımızdan tam olarak hatırlanamaz ve nazik bir durumda nasıl hareket ettiğimizi tam olarak ve tafsilatıyla artık bilmeyiz. Hal böyle olmakla beraber bu işlerin sadece tanıklık ettiği karakterin kendisini unutamayız; o zaman nasılsa o şimdi de hala tam olarak aynıdır. İradenin kendisi, sadece ve kendi başına, devam eder; çünkü sadece o değişmez, yok olmaz, yaşlanmazdır, fizik değil metafizik bir şeydir, tezahüre değil fakat tezahür eden kendinde şeye aittir. Bilinç kimliğinin devam ettiği kadarıyla nasıl iradeye bağlı olduğunu daha önce 15. bölümde göstermiştim; dolayısıyla burada onun üzerinde durma lüzumu duymuyorum.

11. Bu arada Aristoteles arzu edilen şeylerin mukayese-i ile ilgili kitapta der: "İyi yaşamak yaşamaktan iyidir" βέλτιν του ἤν τοῦ ἤν *Topica*, III, 2). Buradan çifte zıtlık¹⁷⁶ yoluyla yaşamamanın kötü yaşamaktan daha iyi olduğu çıkarılabilir. Bu zihin için aşikârdır; yine de büyük çoğunluk hiç yaşamamaktan çok kötü yaşar. Bu sebepten ötürü hayata bu bağlılık temelini ken-

176 (: *Kontraposition*: ters evirme, aksi mürekkep: müspet külli veya menfi cüzi bir önermenin konusunun tersini yüklem ve yüklemnin tersini konu yapma.)

di konusunda bulamaz, çünkü dördüncü kitapta gösterildiği üzere hayat aslında daimi bir ıstıraptır veya hiç olmazsa, daha sonra 28. bölümde gösterileceği üzere, maliyetini karşılamayan bir iştir. O nedenle bu bağıllık ancak onun kendi öznesinde bulunabilir. Fakat zihinde değil, bu tefekkür neticesi ve genel olarak bir tercih meselesi değildir; tam tersine bu yaşama isteği tabii kabul edilen bir şeydir; o zihnin kendisinin bir *prıusudur*¹⁷⁷. Biz kendimiz yaşama iradesiyiz; o nedenle iyi veya kötü yaşamalıyız. Her canlı varlığının tabiatında mündemiç olan aşırı ölüm korkusunu ancak onun için bu kadar az kıymeti olan bir hayata bağıllığın *a posteriori* değil bütünüyle *a priori* olmasından hareketle izah edebiliriz.

La Rochefoucauld bu korkuyu son düşüncesinde ender karşılaşılan bir dürüstlük ve safiyetle dile getirdi; bütün tragedyaların ve kahramanca işlerin tesiri nihayetinde buna dayanır. Eğer biz hayatı nesnel kıymetine göre değerlendirmiş olsaydık böyle bir tesir veya müessiriyet kaybolurdu. Bütün sıradan kafaların aziz tuttukları hayatına kendi eliyle son veren kimsenin akli başında değildir ilkesi de bu ifade edilemez *horror mortise* dayanır. Yine de bu hareketin düşünen kafalarda bile her zaman uyandırdığı belli bir hayranlıkla karışık şaşkınlık az değildir çünkü böyle bir hareket her canlı varlığın tabiatına o kadar zıttır ki belli bir anlamda onu gerçekleştirebilen kimseye hayran olmaya zorlanırsınız. Esasen en kötü durumlarda bu çıkış yolunun aslında bize her zaman açık olmasında belli bir teselli bile buluruz ve eğer tecrübeyle teyit edilmeseydi ondan şüphe edebilirdik. Çünkü intihar bir zihni ka-

177 (Önünde olan, ona takaddüm eden.)

rardan ileri gelir fakat yaşama isteğimiz zihninin bir *prıusudur*. Dolayısıyla 28. bölümde tafsilatlı olarak ele alınacak olan bu mülâhaza aynı zamanda öz-bilinçte *iradenin* önceliğini ve üstünlüğünü de teyit eder.

12. Buna mukabil hiçbir şey *zihnin* tâli, tâbi ve şartlı tabiatını onun belli aralıklarla sekteye uğramasından daha açık şekilde gözler önüne seremez. Derin uykuda her türlü bilme ve tasavvur oluşturma tamamen kesilir; fakat gerçek varlığımızın nüvesi, onun metafizik kısmı, uzuvların işlevleri onu kendileri için zorunlu olarak *primum mobile* kabul ettiklerinden ötürü, hayat sona ermedikçe, hiçbir surette duramaz. Ayrıca metafizik ve dolayısıyla gayrı maddi bir şey olarak onun durup dinlenmeye ihtiyacı da yoktur. Bu sebepten ötürü bu metafizik nüveyi bir *ruh* yani asli ve esasi manada *bi-len* bir varlık olarak inşa etmeye çalışan filozoflar kendilerini bu ruhun tasavvur ve bilmesinde gerçekten yorulmak bilmez olduğunu ve dolayısıyla bunları en derin uykuda bile sürdürdüğünü; sadece uyandıktan sonra bizde bunun hatırasının kalmadığını kabul etmek zorunda hissettiler. Ne var ki Kant'ın öğretisinin sonucu olarak *ruh* bir kenara bırakılır bırakılmaz bu kabulün yanlışlığını görmenin zor bir tarafı kalmadı. Çünkü uyku ve uyanma bilmenin tali bir işlev olduğunu ve tıpkı başka herhangi bir işlev gibi uzviyet tarafından belirlendiğini önyargısız kafaya en açık tarzda gösterir.

Sadece *kalp* yorulmak nedir bilmez, çünkü onun çarpması ve kanın akışı doğrudan sinirler tarafından belirlenmez, bunlar iradenin asli dışavurumlarıdır. Beyinle ancak dolaylı ve uzak irtibatı olan lenf bezi sinirleri tarafından idare edilen diğer bütün fizyolojik işlevler,

her ne kadar ifrazatlar daha yavaş gerçekleşirse de, uykuda çalışmaya devam ederler. Hatta kalp çarpması, beyin sistemi (*medulla oblongata*) ile belirlenen solunuma bağlılığı sebebiyle bir miktar yavaşlar. Uyku esnasında belki de en faal olan midedir; bu onun şimdi dinlenen beyinle olan özel uzlaşmasına bağlanır ve böyle bir uzlaşma karşılıklı rahatsızlığa neden olur. Derin uykuda sadece *beyin* ve onunla birlikte bilgi tamamen durur çünkü o sadece hariciye bakanıdır, nitekim lenf bezi sistemi de dâhiliye bakanıdır.

Bilme işleviyle beyin dışarıya uzanan maksat ve hedefleri için iradenin diktiği bir *vedetteden* (*nöbetçi*)¹⁷⁸ başka bir şey değildir. Bu nöbetçi yukarıda kafanın seyir kulesinde duyuların pencerelerinden etrafı kolaçan eder, zararlı tehdit ve faydaların gözlemleneceği noktadan olanı biteni dikkatle izler ve irade ondan gelen haberlere göre karar verir. Bu *nöbetçi* bilfiil hizmette muvazzaf olan herkes gibi bu durumda tam bir dikkat ve teyakkuz halindedir ve bu sebeple gözlem vazifesini ifa ettikten sonra yeniden serbest kalıp da nöbet kulesinden çekildiğinde sevinen her nöbetçi gibi sevinir. Bu çekilme uykuya dalmadır, bu sebepten ötürü uyku bu kadar hoş ve tatlıdır ve biz böylesine bir hoşnutlukla kendimizi ona teslim ederiz.

Buna mukabil uykudan uyanmak nahoştur çünkü *nöbetçi* ansızın vazife mahalline geri çağırılır. Burada genellikle hayırlı kasılmadan¹⁷⁹ sonra zor ve meşakkatli genişlemenin¹⁸⁰ yeniden tezahürünü, zihnin iradeden

178 (: Keşif kolu önündeki atlı nöbetçi; (den.) gözetleme gemisi.)

179 (: *der wohlthätigen Systole*: kalp ve damarların kasılması: takabbuz: kalp inkıbazı.)

180 (: *beschwerlich Diastole*: kalp inbisatı.)

bir kez daha ayrılmasını hissederiz. Hâlbuki aslen ve esasen bilen bir varlık olan bir sözde *ruh* uyandığında zorunlu olarak tıpkı suya geri bırakılan bir balık gibi hissedecektir. Ancak bitkisel hayatın devam ettiği uykuda sadece irade dışarıdan rahatsız edilmeksizin, beyin faaliyetiyle ve bilme ameliyesiyle gücünde herhangi bir azalma olmaksızın kendi asli ve esasi tabiatına göre faaliyetini sürdürür. Bilme ameliyesi en ağır uzvi faaliyettir fakat uzviyetin kendisi için bir amaç değil sadece araçtır. Bu sebepten ötürü uykudayken iradenin bütün gücü uzviyetin idamesine ve icap ettiğinde tamirine yönelir. Bu itibarla her türlü iyileşme, her türlü sıhhi buhran sadece uykudayken gerçekleşir; çünkü *vis naturæ medicatrix*¹⁸¹ ancak irade bilme ameliyesinin yükünden kurtulduğunda serbestçe vazifesini yerine getirir. O sebeple henüz bedeni şekillendirecek olan cenin sürekli uyur ve yeni doğan çocuk da zamanının büyük bölümünü uyuyarak geçirir. Bu anlamda Burdach (*Physiologie*, C. III, s. 484) gayet haklı olarak uykunun esas hal - asli durum olduğunu bildirir.

Beynin kendisiyle ilgili olarak uyku zaruretini, ilk defa Neumann'ın *Von den Krankheiten des Menschen* (1834, C. IV, § 216) isimli kitabında ileri sürülmüş görünen bir faraziye ile daha tafsilatlı olarak izah ederim. Bu beynin beslenmesinin dolayısıyla onun kandan cevherinin yenilenmesinin uyanırken gerçekleşemesidir, çünkü yüksek derece seçkin, uzvi bilme ve düşünme işlevi daha aşağı ve maddi nitelikte olduğu için beslenme işleviyle bozulacak veya nihayete erecektir. Bununla uykunun bütününüyle menfi bir durum,

181 (Tabii sağaltıcı güç.)

beyin faaliyetinin safi duraksaması olmayıp, fakat aynı zamanda müspet bir karakter sergilemesi izah edilir. Bu uyku ile uyanıklık arasında sadece bir derece farkı değil fakat sabit bir sınır olmasından anlaşılır. Bu sınır uyku araya girer girmez hemen önceki düşüncelerimizden bütünüyle farklı olan rüyalarda kendisini hissettirir. Bunun bir başka delili bizi korkutan rüyalar görürken boş yere çılgılık atmaya veya saldırılan savuşturmaya veyahut uykudan silkinmeye çalışıp durmamızdır öyle ki beyin ile motor sinirler arasında veya beyin ile beyincik (hareketlerin düzenleyicisi olarak) bağlayıcı bağ sanki ortadan kalkmış gibidir; çünkü beyin tecrit hali içinde kalır ve uyku bizi buzdan pençelerle sımsıkı tutar.

Nihayet uykunun müspet karakteri uyumak için belli bir kuvvet derecesinin gerekli olmasında görülür; bu yüzden çok aşırı yorgunluk, keza tabii zayıflık bizim onu yakalamamızı, *capere somnum* engeller. Bu uyku eğer ardından gelecekse: beyin, deyiş yerindeyse, gıdasını almaya başlayacaksa, beslenme sürecinin daha önce başlamasından hareketle izah edilebilir. Ayrıca uyku esnasında beyne artan kan akışı beslenme süreciyle izah edilebilir; aynı şekilde bu süreci desteklediği için kafanın üzerinde tutulan kolların insiyaki olarak büründüğü vaziyet de. Beyin henüz gelişme süreci içinde olduğu müddetçe çocukların uzun süre uyumasının sebebi de budur; hâlbuki bütün uzuvlarda olduğu gibi beyinde de bir körelme olduğu için yaşlılıkta uyku kısalır. Ve son olarak aşırı uykunun beynin muvakkaten aşırı büyümesine bağlı olarak belli bir bilinç durgunluğuna (- donukluğuna) meydan vermesinin (izahı da yine burada yatar). Uyku aşırılığının mutat hale gelmesi durumunda bu aşırı büyüme kalıcı hale

gelir ve zekâ geriliğine yol açar: ἀνίη χαὶ πολὺς ὕπνος (*noxae est etiam multus somnus*)¹⁸².

Uyku ihtiyacı bundan dolayı doğrudan beyin hayatının yoğunluğuyla ve dolayısıyla bilinç açıklığıyla mütenasiptir. Beyin hayatı zayıf ve sönük olan hayvanlar, mesela sürüngenler ve balıklar az ve hafif uyurlar. Ve burada okura kış uykusunun neredeyse sadece ismen bir uyku olduğunu hatırlatmalıyım çünkü bu sadece beynin değil bütün uzviyetin faaliyetsizliğidir ve dolayısıyla bir tür zahiren ölümdür.

Hatın sayılır derecede zeki hayvanlar deliksiz ve uzun uyurlar. Hatta insanlar da ne kadar gelişkin iseler ve beyinleri ne kadar faal ise nicelik ve nitelik bakımından o kadar fazla uykuya ihtiyaç duyarlar. Montaigne her zaman uykusunun ağır olduğunu, hayatının büyük bir bölümünü uyuyarak geçirdiğini, ileri yaşta hala sekiz dokuz saat aralıksız uyuduğunu anlatır (Kit. III, bl. 13). Descartes'in de uykusunun uzun olduğu anlatılır (Baillet, *Vie de Descartes* (1693), s. 288). Kant uyku için kendisine yedi saat ayırmıştı, fakat bunu tatbik etmek kendisine o kadar güç geliyordu ki hizmetçisine arzusuna rağmen ve söylentilerine kulak asmaksızın kendisini belli bir saatte kalkmaya zorlaması talimatını vermişti (Jachmann, *Immanuel Kant*, s. 162).

Çünkü bir kimse tam ve eksiksiz şekilde ne kadar uyanıksa, diğer bir deyişle, bilinci ne kadar açık ve ne kadar anıksa uyku zarureti de o kadar büyüktür ve dolayısıyla o kadar deliksiz ve uzun süre uyur. Binaenaleyh çok düşünme veya yorucu kafa çalışması uyku

182 (Çok uyku bile bir yük (ve bir sefalet)tir.)

ihtiyacını artırır. Sürekli kas gerginliğinin de uykumuzu getirmesi bu suretle beynin sürekli olarak *medulla oblongata*¹⁸³, omurilik ve motor sinirler vasıtasıyla kaslara hassasiyetlerini etkileyen uyan göndermesinden ve böylelikle onun gücünün tükenmesinden hareketle açığa kavuşturulur. Bu itibarla kollarımızda ve ayaklarımızda hissettiğimiz yorgunluğun gerçek yeri beyindedir, nitekim bu kısımlarda hissedilen acı da gerçekte beyinde tecrübe edilir; çünkü beyin tıpkı duyu sinirleriyle olduğu gibi motor sinirlerle irtibatlıdır. Beyin tarafından faaliyete geçirilmeyen kaslar, mesela, kalp kasları bu sebepten ötürü yorulmak nedir bilmez. Aynı sebebe istinaden hem büyük kas gayreti esnasında hem sonrasında neden keskin şekilde düşünemiyor olduğumuzu da açıklayabiliriz. Yazın kışa göre daha az zihni enerjiye sahip olmamız kısmen yazın daha az uyuyor olmamızla açıklanır; çünkü ne kadar deliksiz uyursak o kadar tam uyanık ve daha sonra o kadar anık oluruz.

Fakat bu bizi uykumuzu boş yere uzatmak gibi yanlış bir yola sevk etmemelidir o zaman beyin genişleme ile kazandığını yoğunlaşma ile, diğer bir deyişle, derinlik ve sağlamlıkla kaybeder ve böylece bu safi zaman sarfiyatına dönüşmüş olur. Goethe (*Faust*'un ikinci kısmında) sabah mahmurluğu hakkında "Schlaf ist Schaale: wirf sie fort"¹⁸⁴ derken bunu kasteder.

Dolayısıyla genel olarak uyku fenomeni bilinç, algı - kavrayış, bilme ve düşünmenin bizde asli bir şey değil fakat şarta bağlı tali bir durum olduğunu en hayran-

183 (L. *medulla*: ilik, öz; *medulla oblongata*: beynin en arka parçası, beynin omuriliğe bitişik parçası.)

184 (Uyku bir kabuk, kır at onu!)

lık uyandırıcı tarzda teyit eder. O tabiatın bir lüksü ve haddizatında onun en pahalı lüksüdür, bu sebeple ulaştırıldığı perde ne kadar yüksekse onu fasılasız inkıtasız o kadar az sürdürebilir. O beyin sinir sisteminin mahsulü, çiçeklenmesidir ve kendisi tıpkı bir asalak gibi uzviyetin geri kalanı tarafından beslenir. Bu aynı zamanda üçüncü kitabımızda gösterilmiş olan şeyle de irtibatlıdır: bilme ne kadar saf ve mükemmel ise istemeden kendisini o kadar özgürleştirip koparmıştır, tamamen nesnel, estetik kavrayış bu sayede ortaya çıkar. Tam olarak aynı tarzda bir esans çıkarıldığı şeyden ne kadar ayrılmış, he türlü posadan ne kadar arıtılıp damıtılmışsa o kadar saftır. Karşıt en dolaysız tezahürü bütün uzvi hayat ve öncelikle yorulmak nedir bilmez kalp olan irade ile gösterilir.

Bu son mülahaza müteakip bölümün konusuyla ilgilidir ve dolayısıyla ona geçiş yapar; ancak aşağıdaki gözlem yine de onun sınırları içerisine dahil edilmelidir. İpnotik uyurgezer bilinci iki rolü birden oynar; her biri sürekli ve kendi içinde bütün fakat diğerinden tamamen ayrı iki bilgi tabakası ortaya çıkar; uyanık bilinç uyurgezer hakkında hiçbir şey bilmez. Fakat her ikisinde irade aynı karakterini muhafaza eder ve mutlak manada aynı kalır; her ikisinde de aynı istekleri ve isteksizlikleri ifade eder. Çünkü gerçek kendinde varlık değil işlev birden ikiye çıkabilir.

EK

SCHOPENHAUER'DE ZİHİN VE İRADE İLİŞKİSİ¹⁸⁵ MATTHIAS KOßLER

Arthur Schopenhauer'in Hint düşünce dünyasından kendi felsefi sistemine mal ettiklerinin en önemlilerinden biri 'mayanın örtüsü' meselidir. Düşünür bunu kendi dünyasının "*principium individuationis*"i¹⁸⁶ ile özdeşleştirir. Latince tabirin telaffuzunun da işaret ettiği üzere —ki 'bireyleşme ilkesi' anlamına gelir— 'mayanın örtüsü' hakkındaki görüşü orta çağ skolastik felsefesinin etkisi altındadır. Tabir Hristiyan dünya görüşünün teşekkülünde mühim bir yere sahiptir.¹⁸⁷ Burada Schopenhauer ile skolastik felsefenin bu tabiri

185 *Understanding Schopenhauer through the Prism of Indian Culture Philosophy, Religion and Sanskrit Literature* (Ed. Arati Barua & Michael Gerhard & Matthias Koßler) De Gruyter, 2013.

186 WWP I, s. 303 (W I, s. 299), 410 (416), 424 (431), § 66 ve § 68'de birkaç kez. Schopenhauer'in metinleri İngilizce baskıdan iktibas edilmiştir. Atıfların şişkinleşmesine meydan vermemek için özgün Almanca metinlere atıfta bulunmaktan geri durduk fakat köşeli parantez içerisinde verilen sayfa numaraları Almanca baskıdır.

187 Schopenhauer'in *principium individuationis* bilgisinin esas itibarıyla geç skolastik filozof Francisco Suarez'in *Disputationes metaphysicae*'sından, bilhassa 3. Kısım'daki 5. Tartışmadan alınmadır, hatırlanacağı üzere burada bireyleşme ilkesi olarak madde nazariyesi tartışılır. Krş., WWP I, s. 151 (W I, s. 134).

kullanım¹⁸⁸ tarzları arasındaki karmaşık ilişkinin tafsilat ve izahına girmeyeceğim fakat sadece bu ilişkinin bir veçhesine dikkat çekmek istiyorum: Skolastik filozofların çoğu maddeyi Aristoteles'e atfen 'bireyleşme ilkesi' olarak kabul eder. Schopenhauer bu çizgiyi takip eder fakat orta çağda madde metafizik bakımdan kendinde şeye ait bir ilke olarak kabul edilirken Schopenhauer'de o zihnin bir tasavvurundan başka bir şey değildir. Zaman ve mekânı birbirine bağlarken zihin sonsuz bir 'karmaşa'¹⁸⁹ veya bir ilişkiler ağı olarak "tasavvur dünyasını" kurar. Burada bağlayıcı noktaların kalıcı kısmı maddeyi, değişken kısmı ise durumları veya halleri teşkil eder. Dolayısıyla özneye ait şartlar olarak zaman ve mekân—Kant'ın diliyle saf duyarlık formları— Schopenhauer'e göre bireyleşme ilkesidir zira zaman ve mekânda farklı konumlara yerleştirilen tek ve aynı öz bir münferit tasavvurlar çokluğu haline gelir. Hal böyle olmakla beraber Immanuel Kant'tan farklı olarak dünya bu suretle asılsız bir şey, safi yanılsama, *mayanın* tezahürleri gibi bir rüyadan ibarettir. Daha 1814'te, "*principium individuationis*" tabirinin el yazma notlarında görünmesinden¹⁹⁰ bir yıl evvel Schopenhauer maddi dünyayı "Maya"¹⁹¹ diye adlandırır ve bir yıl sonra 1816'da ikisini özdeşleştirir.¹⁹²

188 Tafsilatlı bir izah için bkz., Koşler 1999, s. 213–308; Koşler 2011, s. 19–39.

189 FR, s. 47 (Q, s. 47).

190 MSR I, s. 309 (HN I, s. 282): "*principium individuationis*, skolastiklerin belli başlı tartışma mevzularından biri zaman ve mekândır. Bunlarla (Platonik) idea yani iradenin nesnelliği münferit şeylere dağılır."

191 MSR I, s. 113 et seq. (HN I, s. 104).

192 MSR I, s. 429 (HN I, s. 389), krş. s. 521 (HN I, s. 470): "Zira o (habis kimse) kişiliğinin tamamen tesadüfün husule getirdiği mevcut talihli durumuyla bile sadece *principium individuationis*, yani zaman ve mekana, *Maya*'ya istinat eder ki o kendinde şeye değil sadece feno-

“Mayanın örtüsü”nün bu yorumu doğru olarak kabul edilecek olursa şu soru ortaya çıkar: Bu örtüyle örtülen şey nedir? Ve eğer bu örtü kaldırılacak olursa ne görülecektir? Tasavvur dünyasında her şey bir başka şey için — zira bilen öznenin şartlarıyla şekillenir— var olduğundan bu şartlardan bağımsız olarak var olduğu için örtünün altında bulunan şey “kendinde varlıktır”.¹⁹³ Schopenhauer’in bu kendinde şeye “irade” dediği gayet iyi bilinir. Ne var ki burada bir şey gözden kaçırılır veya yeterince düşünülmez: Schopenhauer bununla Kant’ın “kendinde şey” tabirinin anlam ve işlevini değiştirir.

Kant’ta ‘kendinde şey’ tabiri insan bilgisinin sınırlarından başka bir şey ifade etmez. Tanrı, ruh, dünyanın başlangıcı, vb. hakkında cevaplandırılması basitçe insan zihninin takatini aşan sorular vardır: Ameli (*praktisch*) felsefeden farklı olarak nazari (*theoretisch*) felsefede biz bunlar hakkında ne müspet ne menfi mukaddimelerle bir şey söyleyebiliriz, dolayısıyla ne var ne yok dememiz bir şey ifade eder. Fakat nazari aklın bunların mevcudiyetini inkâr edememesi ameli akıl tarafından doğrulanan faraziyeler için alan bırakır. Ahlaki davranışların mümküniyetini kendimize izah edebilmek için Tanrı’nın mevcudiyetini, ferdi ruhun ölümsüzlüğünü ve irade özgürlüğünü farz etmek zarureti duyarız—her ne kadar onlar hakkında bir bilgimizin olmadığını teslim etmek zorunda kalsak da. Dolayısıyla kendinde şey ile fenomen arasındaki fark “inanca yer açmak” için kullanılır.¹⁹⁴ Zira nazari akıl için kendinde şey münhasıran menfi bir anlama

mene temas eder. Hindular bunu milyonlarca yıl boyunca en talihsiz ve mutsuz varlıklarda yeniden doğumu (ifade eden) mesel diliyle ifade ederler.”

193 WWP II, s. 312, 543 (W II, s. 309, 556).

194 Kant 1998, s. 117.

sahiptir: o bir sınırdan başka bir şey değildir. O ancak ameli akıl ile müspet bir mana kazanabilir.

Schopenhauer Kant'ın ameli akıl tabirini bütünüyle reddeder. Ona göre ameli akıl fayda ilkesine göre hareket eden tatbiki akıldır ve hiçbir surette ahlaki bir anlamı yoktur.¹⁹⁵ Dolayısıyla kendinde şeyin bu menfi anlamının ötesine geçmenin hiçbir yolunun olmadığı intibai uyanır. Hal böyle olmakla beraber Schopenhauer akıldan değil fakat öz bilinçte irade tecrübesinden çıkarılan bir müspet anlama bağlı kalır. Öz bilinç veya ben idraki ile biz bir his tarzında davranışlarımızın iç tarafı olarak iradenin farkına varırız. Ve biz davranışları beden hareketleri olarak görüp zihinle kavradığımız halde aynı şey irade bakımından imkânsızdır. Bedeni hareketlerimizi iç yanı ile bildiğimiz için¹⁹⁶, ilki bilen özne için şeyler, yani fenomenler fakat ikincisi, irade, kendinde şeydir. Kendinde şey olarak irade ile onun görünümü arasındaki ilişkiyi tahlile geçmezden evvel kendinde şey olarak irade hakkında "numen" tabirini kullanmanın gayet yanlış olduğuna dikkat çekilmesi yerinde olur. Zira Kant felsefesi bakımından bu farklılık görmezden gelindiği veya yeterince önemsenmediği için bu yanlış sık sık yapılmaktadır. Tasavvur: yani görünüm-ler dünyasını kuran formların bağı olarak zihin zaman, mekân, illiyet ve maddeye bağlıdır: hâlbuki irade bu formların dolayısıyla zihin, duyu ve aklın ötesindedir.

Schopenhauer'de kendinde şey ile görünüm arasındaki ilişkiye dair birbiriyle çatışan iki tespit ve tahdit vardır: Bir taraftan kendinde şeyin menfi tarifine bağlı karşılıklı

195 WWP I, s. 122 et seq., 594 et seqq. (W I, s. 102, 610 et seqq.)

Schopenhauer'in *Kant Üzerine* daha ilk el yazması takririnde ameli aklın ahlaki anlamının eleştirisi gayet mühim bir yer tutar (MSR II, s. 336 et seqq. (HN II, s. 302 et seqq.)).

196 WWP II, s. 221 (W II, s. 218 et seq.).

dışlama vardır. Bu zaviyeden irade görünümüler hakkında söylenebilecek her şeyden mücerrettir, bu tecerrüt sebebiyle var olmayandır. Fakat diğer taraftan görünüm kendinde şey olarak iradenin görünür hale geldiği şeydir. Bu sonuncusu illiyet (sebeup sonuç) bağı (ki “tasavvur olarak dünya” ile sınırlıdır) değil fakat bir şeyin iç ve dış tarafı arasındaki bağıdır ki Schopenhauer *İrade ve Tasavvur Olarak Dünya*’nın ilk baskısının silinmiş bir pasajında aslında ona ancak remzi manada¹⁹⁷ bir bağı denilebileceğini ifade eder (zira “iç” ve “dış” mekân içerisindeki belirlemelerdir hâlbuki burada mekânın bizatihi kendisi dıştır). Ancak bu sonraki “bağı” sayesinde kendinde şey hakkında bir şey bilebiliriz. Fakat bu kusursuz bir bilme değildir zira kendinde şey ilk tanıımı itibariyle bilinmez kalır. Schopenhauer *İrade ve Tasavvur Olarak Dünya*’nın ikinci kitabında kendinde şey olarak iradenin “kendisini irade olarak göstermesinin veya kendisini şu veya bu şekilde görünür kılmasının, yani şu veya bu şekilde bilinmesinin dışında” ne olduğu sorusunu sorar. Verdiği cevap: “Bu sorunun hiçbir zaman cevaplanamayacağı”dır.¹⁹⁸ Ve Fräuenstadt’a bir mektubunda açık bir tezat yahut tenakuzla iradenin “ancak nispi manada, yani görünüme nispetle kendinde şey olduğunu (...) fakat kendinde şeyin bu bağı dışında ne olduğunu hiçbir zaman söylemediğini”, zira bunu kendisinin de bilmediğini: “bu ilişki içinde ona yaşama iradesi” dediğini yazar.¹⁹⁹ Nispi bir kendinde şey paradoksu sadece Kant’tan kopuşu değil fakat ananevi felsefi usullerden de sapmayı temsil eder. Kendinde şey olarak irade bilmenin sonucu değil fakat vasıtasıdır; o Schopenhauer’in sık sık yazdığı gibi

197 Schopenhauer 1987, s. 692.

198 WWP II, s. 224 (W II, s. 221).

199 GBr, s. 291 (transl. by M.K.).

dünyanın “esrarının çözümü” için “anahtar”dır.²⁰⁰ Schopenhauer’de dünyayı yorumlamak ve hayat muamması- na ışık tutmak üzere hermenötik ilk defa felsefi bir usul haline gelir.²⁰¹ Daha sonra göreceğimiz gibi kendinde şe- yin bu özel “bilinme” tarzının akılda tutulması irade ile zihin arasındaki bu bağ yahut ilişki bakımından ayrıca önemlidir.

İrade ile zihin arasındaki bu ilişkinin kendinde şey ile görünüş arasındaki ilişkiye taalluku şu iki cihettendir. Bir taraftan gördüğümüz gibi tasavvur olarak dünya, irade- nin görünümü, zihnin faaliyetinin eseridir: Zihin kendin- de şey olarak iradeyi görünür hale getirir. Diğer yandan zihin bir canlı varlığa, hassaten kendisi iradenin bir gö- rünümü olan beyne bağlıdır. Bu sebeple Schopenhauer zihnin sıralamada ancak üçüncü sırada yer aldığını ileri sürer zira o iradeye nazaran ikinci sırada gelen bir canlı varlığa bağlıdır. “Zihin eseri olduğu beyin veya hareket kadar fanidir” hâlbuki “baki olan sadece iradedir”.²⁰²

Schopenhauer’in felsefesinin “temel öğretisi” olarak andığı iradenin zihne bu üstünlüğü metafizik varsayımların ve psikolojik gözlemlerin bir terkinin neticesidir. Metafizik bakımdan irade ebedi öz, zihin ise onun geçici, arızı nesnelleşmesidir. İrade kendisini inorganik tabiatla başlayıp zihinle teçhiz edilen insanla sona eren türlerin tecrübi ve dolayısıyla zaman içerisindeki tekâmülüne karşılık gelen bir tabakalar dizisi içinde nesnelleştirir. Bu anlamda zihin iradenin “eseri”dir ve yaşama iradesinin

200 WWP II, s. 207 (W II, s. 203).

201 Haklı olarak Schopenhauer klasik felsefi hermenötüğün habercisi olarak kabul edilir. Bu ilişkiye dair en yakın tarihli çalışma için krş., Schubbe 2010.

202 WWP II, s. 226 (W II, s. 224).

şiddetini artırmak ve insanı hayat mücadelesi için uygun hale getirmek için tasarlanmıştır. (Burada sözü edilen eser ya da ürün kavramının ancak mecazi anlamda anlaşılabilmesine dikkat çekmek gerekir zira her nevi sebep sonuç ilişkisi veya illiyet rabıtası tasavvur alanıyla sınırlıdır.) Psikolojik bakımdan zihin iradeden farklı olarak değişken, sınırlı, çabuk yorulur ve yargısı dehşet, korku, umut, sevgi, nefret gibi iradeye taalluk eden konuların oyun ve tertiplerine tabidir. Schopenhauer bunu şu cümlede kestirmeden ifade eder: “Kalbe karşı olana kafa izin vermez.”²⁰³

İradenin önceliği ve üstünlüğü öğretisi izah edildiği şekliyle kendinde şeyin müspet anlamı üzerine oturtulur. Ne var ki bu müspet anlam eğer hakikat hedefleniyorsa menfi anlam olmadan gerçekleşemez. Menfi anlam “istemenin bilmeden tam ayrılığı” ile düşünülür ki Schopenhauer buna aynı zamanda felsefesinin “temel özelliği” der.²⁰⁴ Bu kendinde şey olarak iradenin kör, hedefsiz ve sonsuz olduğu iddiasıyla geçerlik kazanır zira görünümün tamamlayıcı unsuru olarak o zihin, saiklar ve muvakkatlikle²⁰⁵ teçhiz edilemez. Müspet ve menfi anlamın birbiriyle birleşmesiyle iyi bilinen resim şekillenir: dünyanın özü olarak kör ve amaçsız mücadele eden, zihnin dâhil bütün nesnelleşmelerinde hüküm süren irade. Bu noktadan bakıldığında gücünü artırmak üzere ona saiklar sunan zihin kör iradenin bir hizmetkârından başka bir şey değildir.

Fakat kendinde şey olarak iradenin menfi ve müspet anlamlarını birleştirmenin tek mümkün yolu bu değildir.

203 WWP II, s. 246 (W II, s. 244).

204 WN, s. 35 (N, s. 19).

205 (Yani ‘zaman’la.)

Bundan başka Schopenhauer'da bizatihi iradenin bilinçlenme cehdi içerisinde olduğu fikri de vardır. İrade kendisini (Platonik) "İdealar" denilen giderek artan görünürlük derecelerinde nesnelleştirir. Bu tedrici inkişaf içerisinde en yüksek derece insandır: o dünyanın özü olarak iradenin içgörüyeye dayanan bilgisine sahiptir. Fel-sefesini hülasa ederken Schopenhauer'ın yazdığı gibi: "(...) dünya iradenin kendini tanımasıdır".²⁰⁶ Dünyanın ne olduğu bilgisi irade ve zihnin birbiriyle irtibatına işaret ve taalluk ederken bu ikisinin birbirinden ayrılığı da bu görüşte yine mündemiçtir. İradenin kendini tanımasında zihin kendisini "iradenin hizmetinden çekip koparır".²⁰⁷ Bu irade ve zihnin giderek artan ayrılığının nihai adımıdır ve iradenin farklı nesnelleşme dereceleriyle atılır.²⁰⁸

Aşikâr ki eğer Schopenhauer'ın *İrade ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* önsözünde sistemiyle ilgili olarak sözünü ettiği "tek bir düşünce"²⁰⁹ (*ein einziger Gedanke*) tek bir görüş olarak kabul edilecek olursa bol miktarda tutarsızlık ve çelişki mevcuttur. Bu bakımdan Schopenhauer sık sık eleştirilmiştir zira zihnin iradeden kendisini koparması iradenin önceliği ve üstünlüğü fikri ile çelişir, iradenin birliği tasavvurlar olarak onun çokluğunu nakzeder, iradenin körlüğü onun kendini tanıma ve kendi hakkında bilgi sahibi olma imkânını ortadan kaldırır vb.. Düşünce dünyasında bu tutarsızlıklara temas eden tartışmalar mevcuttur ve bunlar gayet iyi bilinir: Schopenhauer'ın sistemine bircilik mi ikicilik²¹⁰ mi demenin daha doğru olduğu sorusu, zihin ile irade arasındaki bu dolambaç-

206 WWP I, s. 476 (W I, s. 485).

207 WWP I, s. 221; krş. s. 209 et seq. (W I, s. 209; krş. s. 196).

208 WWP II, s. 330 et seqq. (W II, s. 329 et seqq.).

209 WWP I, s. 9 (W I, VIII).

210 (Sırasıyla: *Monismus*, *Dualismus*.)

lı ilişkiye dair tartışmalar, idealar nazariyesinin sistemin bütünüyle telif edilir olup olmadığı meselesi: eğer sadece en meşhurlarını zikretmek gerekirse bunlardır.²¹¹

Fakat gördüğümüz gibi Schopenhauer düşüncesinde birden fazla görüş mevcuttur. Bu bilmenin bilme olarak hususiyetine dayanır. Bilgi bütün görüşü ve o görüşte ihtiva edilen ilişkileri değiştirmede mucizevi tesire sahiptir. Zihnin köken itibariyle iradenin hizmetinde olduğu doğru kabul edilecek olursa o her şeyden önce iradeyi mücerret saiklarla, yani arzu nesnesinin gerçek mevcudiyetine bağlı olmayan uyancılarla donatmanın bir vasıtasıdır. Schopenhauer'in sözcükleriyle irade en yüksek nesnelleşme düzeyinde "kendisi için bir ışık yakmıştır".²¹² İlk bakışta bu sadece fert tarafından idrak edilen nesnelerin irade için saiklar olması maksadıyla aydınlatıldığı anlamına gelir. Fakat zihin de geriye özneye ışık tutar. Dolayısıyla insan artık sadece şimdi ve burada ne istediğini bilmez fakat umumi manada ne istediğini, bizatihi kendisinin ne olduğunu bilir. Bununla iradenin kendisi hakkındaki bilgisi gerçekleşir ve bu bilgi görüşü değiştirir.

En çarpıcı olanı irade ve zihin arasındaki bu ilişkide gerçekleşen değişimdir. Bu nefis bilgisi (*synaisthesis*) gerçekleşmezden evvel zihin en aşağı bilme melekesidir zira bütün muhtevasını idrake bağlı anlayış gücünden alır ve safi düşünce bu sebeple zihinle idrak edilenden daha azdır.²¹³ Zihin beden ve iradeye nazaran üçüncü sırada yer aldığı için burada en bağımlı olan odur. Buna mukabil ben bilgisine ulaştıktan sonra zihin sayesinde gerçekleştirilen düşünceli farkındalık kendisini iradenin hizmetinden kur-

211 Misal Magee 1983, s. 237-243'te verilir.

212 WWP I, s. 194 (W I, s. 179).

213 FR, s. 147 (G, s. 98).

tarmanın ve hatta daha da fazlası, iradeyi inkâr etmenin şartı haline gelir ki bu suretle bağımlılık değişir ve bu defa irade zihne muhtaç olur.²¹⁴ Ne var ki zihin irade gibi kendinde şey değildir ve irade üzerindeki gücünü ancak iradenin hizmetini inkâr ederek gösterebilir. Dolayısıyla nefis bilgisiyle irade ile zihin arasındaki ilişkinin bu değişimi tersine değişim değil fakat daha çok iradenin nesnelleşmesini oynayan rolün bir tür öncelik sırasının değişmesidir: İlk bakışta kör gücün bir yan ürünü irade için bir vasıta haline gelir ki o bir maksadı, yani münferit maksatlar için mücadelenin kesilmesini hedefler.

İradenin öz bilgisiyle ortaya çıkan değişimlere dair ilave izahat isteyen Fräuenstadt ile bir sohbetinde Schopenhauer bu talebi bir mesel ile karşılar. Bu her ne kadar bu bahiste tüketici bir açıklama olmaktan çok uzak ise de bilginin değiştirici gücünü anlamanın güçlüklerini gösterir: “Bir yolcu elinde bir fenerle bir yolu takip eder. Birdenbire bir uçurumun kenarında olduğunu fark eder ve geri döner. Yolcu irade, fener zihindir. İkincisinin ışığıyla irade önünde bir uçurum bulunan yanlış bir yolda olduğunu fark eder, döner ve geri gider.”²¹⁵ Fakat güçlüklerle karşılaşılır: Bu resimde irade bir yandan zihnin ışığı ile farkına varılan uçurum diğer bir deyişle körü körüne gayesiz çabalayan, keskin ve şiddetli istemedir. Diğer yandan irade aynı zamanda uçurum karşısında dehşete kapılan, dolayısıyla kendinden geçen ve kendini inkâr eden yolcudur. Schopenhauer mantiken izah edilemez görü-

214 WWP I, s. 469: “(İradenin inkânıyla) kendisini dışa vuran özgürlük imkânı insanın en büyük üstünlüğüdür ki bu hayvanlarda bütünüyle kayıptır zira onun bir şartı hayatı mevcut idrak ve intibalardan bağımsız, bir bütün olarak gözden geçirme imkânı veren zihnin düşünceli farkındalığıdır.”

215 Gespr, s. 93 (transl. by M.K.).

nen bu ilişkiyi kavramak için çok sayıda mecaz ve mesele başvurur. Sözgelimi irade elinde uzağı yoklama meziyeti olan değnek bulunan güçlü kuvvetli kör adamdır, bu suretle ona görüş imkânı sağlayan da zihindir.²¹⁶ Bu resimde iradenin ilk sıraya yerleştirilmesiyle zihin iradeye bağımlıdır zira kendine ait bir hareket ve faaliyet gücü yoktur. Fakat aynı zamanda denilebilir ki tam tersine irade zihne bağımlıdır zira zihin tarafından sevk ve idare edilmeksizin hedeflerini kendi başına takip edemez.²¹⁷

Mecaz ve mesellere başvurma Schopenhauer'in bilmenin değiştirici tabiatının zihin tarafından tek başına kavranamayacağı yolundaki kanaatine işaret eder. Sözgelimi Georg Wilhelm Friedrich Hegel bilgide meydana gelen değişimin bilgi nesnesinde değişime yol açacağını kabul ve teslim etmede Schopenhauer ile hemfikirdir.²¹⁸ Ne var ki Hegel bunu aklın diyalektik tabiatına izafe etse de Schopenhauer'de o zihne ait bir mesele olmaktan çok hayatın sevk ve idaresine ait bir meseledir. Bu görüş değişikliği iradeye karşı tavır değişikliğini beraberinde getirir.²¹⁹ Schopenhauer bunu yaşama iradesinin teyi-

216 WWP II, s. 236 (W II, s. 233).

217 Krş., WWP II, s. 235 (W II, s. 232 et seq.): "Gördüğümüz gibi zihin çalar irade oynar; haddizatında zihin neşeli ve kederli hadiseler arasında sürüp giden masal ve hikayeler ile en değişik havaları keyfine göre çalan bir çocuğun rolünü üstlenir." Fakat beri taraftan "aşikâr ki irade efendi, zihin hizmetkârdır, zira son tahlilde ipleri her zaman elinde bulunduran ilkidir, o sebeple insanın gerçek nüvesini, asıl çekirdeğini o oluşturur."

218 "Ruhun Fenomenolojisine" Giriş'te Hegel: "(...) onun (bilinç) için bilgide meydana gelen değişim ile aynı zamanda nesne de değişir zira mevcut bilgi aslında nesnenin bilgisiydi; bilgi ile o aynı zamanda başka birisi olur zira o esas itibarıyla bu bilgiye aittir." Krş., Hegel 1970, s. 78 (transl. by M.K.).

219 Bkz., Atwell 1995, s. 173 et seqq.

dinden yaşama iradesinin inkârına geçiş diye adlandırır. Teyit veya olumlama tavrı içinde irade kör bir mücadele gücü, zihin de onun hizmetkâdır. Hâlbuki inkâr tavrı içinde mücadele sona erer ve bu kendini tanımakla olur; zihin kendisini iradeden kurtarma ve özgürleşme imkânına sahip olur. İradenin teyit ve inkârıyla kendinde şey olarak iradenin bir anlamı gerçekleşir ki Schopenhauer bunu nazari felsefi bilginin sınırlarının ötesine yerleştirir. O “yaşama iradesi olma özgürlüğüne sahip olan veya olmayan şeydir”.²²⁰ Bu tam da Schopenhauer’in şu soruyu sormak suretiyle temas ettiği şeydir: Kendisini irade olarak göstermesini veya şu ya da bu şekilde görünmesini bir tarafa bıraktığımızda kendinde şey olarak irade nedir? Bu asla felsefi araştırma ve soruşturma ile bilinemez fakat ancak yaşanarak tecrübe edilebilir.

Şimdi “*mayanın örtüsü*”ne geri dönecek olursak bireyleşme ilkesi bakımından zihnin oynadığı rolün yaşama iradesine karşı bu tavra bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Teyit edilmesi halinde irade saikları çoğaltmak üzere zihni ortaya çıkarır. İrade dünyanın özü olduğu için bireyleşme kaçınılmazdır. Dolayısıyla Schopenhauer ferdiyetin kendinde şey olarak ancak yaşama iradesinin teyidiyle iradenin tabiatında mündemiç veya onun bir parçası olduğunu yazar.²²¹ Buna mukabil yaşama iradesinin inkârıyla fert ancak bir yanılsama, bir vehimdir. Nefis bilgisini elde eden öz münferit varlıkların tamamında bir ve aynıdır. Bu Schopenhauer’in “bireyleşme ilkesiyle tam görme” veya “*Mayanın örtüsünü kaldırma*” dediği şeydir. Öz görülmez fakat bireyleşme ilkesi veya “*mayanın örtüsü*” ile onun eser ve tesiri bile —veya tam da bu sebeple— bir yanılsama, bir vehimdir.

220 WWP II, s. 523 (W II, s. 642).

221 WWP II, s. 678 (W II, s. 700).

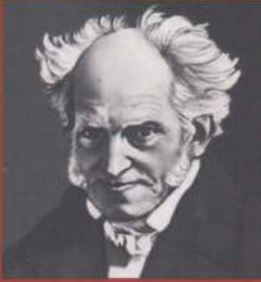
ATIFLAR

- Atwell, John (1995): *Schopenhauer on the Character of the World: The Metaphysics of Will*. Berkeley: University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970): *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel (1998): *Critique of Pure Reason*. Ed. by P. Guyer and A. W. Wood. Cambridge: University Press.
- Koßler, Matthias (1999): *Empirische Ethik und christliche Moral: Zur Differenz einer areligiösen und einer religiösen Grundlegung der Ethik am Beispiel der Gegenüberstellung Schopenhauers mit Augustinus, der Scholastik und Luther*. Würzburg, Königshausen & Neumann.
- Koßler, Matthias (2011): "El principium individuationis en Schopenhauer y la Escolastica". In: Faustino Oncina (Ed.): *Schopenhauer en la historia de las ideas*. Madrid: Plaza y Valdes, p. 19–39.
- Magee, Bryan (1983): *The Philosophy of Schopenhauer*. Oxford: Clarendon Press.
- Schopenhauer, Arthur (2 1946–1950): *Sämtlich Werke*. Ed. by A. Hübscher. Wiesbaden: F. A. Brockhaus.
- Schopenhauer, Arthur (1971): *Gespräche*. Ed. by A. Hübscher. Stuttgart, Bad Cannstatt: Frommann.

- Schopenhauer, Arthur (1974a): *The Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason*. Transl. by E. F. J. Payne. LaSalle, Illinois: Open Court.
- Schopenhauer, Arthur (1974b): *Parerga und Paralipomena*. Vol. I, II. Transl. by E. F. J. Payne. Oxford: Clarendon Press.
- Schopenhauer, Arthur (1985): *Gesammelte Briefe*. Ed. by A. Hübscher. Bonn: Bouvier.
- Schopenhauer, Arthur (1987): *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Autotype first Edition 1819 (1818). Frankfurt am Main: Insel.
- Schopenhauer, Arthur (1988): *Manuscript Remains*. Vol. I-IV. Transl. by E. F. J. Payne. Oxford: Berg.
- Schopenhauer, Arthur (1992): *On the Will in Nature*. Transl. by E. F. J. Payne. Oxford: Berg.
- Schopenhauer, Arthur (2008): *The World as Will and Presentation*. Vol. I, II. Transl. by D. Carus and R. Aquila. New York: Pearson.
- Schopenhauer, Arthur (2009): *The Two Fundamental Problems of Ethics*. Transl. by Ch. Janaway. Cambridge: University Press.
- Schubbe, Daniel (2010): *Philosophie des Zwischen. Hermeneutik und Aporie bei Schopenhauer*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

KISALTMALAR

TfP(E)	<i>The Two Fundamental Problems of Ethics</i>
FR (G)	<i>The Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason</i>
(GBr)	<i>Gesammelte Briefe</i>
(Gespr)	<i>Gespräche</i>
(Lü)	<i>Werke in fünf Bänden</i>
MSR (HN)	<i>Manuscript Remains</i>
ON	<i>On Human Nature</i>
PP (P)	<i>Parerga and Paralipomena</i>
(S)	<i>Senilia</i>
(W)	<i>Sämtliche Werke (Toplu Eserler)</i>
WN (N)	<i>On the Will in Nature</i>
WWI	<i>The World as Will and Idea</i>
WWP	<i>The World as Will and Presentation</i>
WWR	<i>The World as Will and Representation</i>



“Gayet zeki bir hayvan ile hayli sınırlı yeterlilikteki bir adam arasındaki uçurum muhtemelen bir mankafa ile bir dâhi arasındakinden daha büyük değildir. Bu yüzden, (...) onlar arasındaki bir başka bakımdan, eğilim ve duygularının benzerliğinden kaynaklanan ve yine her ikisini birbirine mezcen benzerlik zaman zaman şaşırtıcı

şekilde bariz hale gelir ve hayreti mucip olur. Bu mülahaza bütün hayvanlarda iradenin asli ve esasi şey olduğunu açığa kavuşturur; buna mukabil zihin tali ve ilave bir şeydir, aslında iradenin hizmetinde safi bir araçtır.”

Kitaplığın daha önceki kitapları *Akıl Zayıflığı* ve *Akıl Sağlığı* gibi, şimdi *Aklın Yolu* başlığıyla yayımlanan bu metin de aklın mahiyeti üzerinde duruyor, isteme karşısındaki vaziyetini, ona nazaran zayıf ve onun karşısında kırılğan yanlarını ele alıyor.



internet satış
saykitap.com

25 TL

ISBN 978-605-02-0846-7



SAY YAYINLARI

- sayyayincilik.com
- f facebook.com/sayyayinlari
- t twitter.com/sayyayinlari
- ◻ instagram.com/sayyayincilik