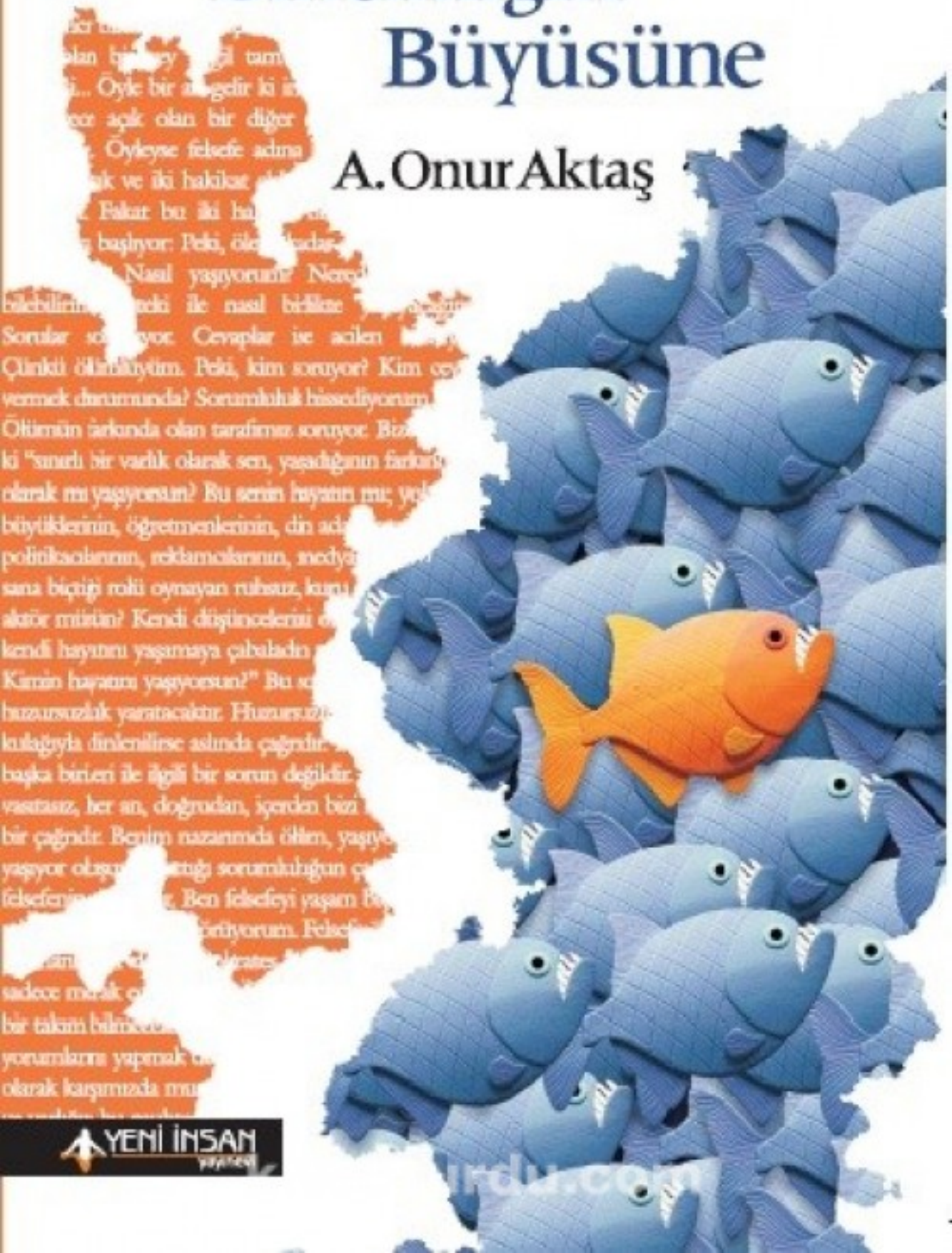
# Aynılığın Tekrarından Biricikliğin Büyüsüne

A. Onur Aktaş



YENİ İNSAN

*Yeni İnsan Yayınevi*
*Felsefe Serisi*

**A. Onur Aktaş**

1979 yılında Ankara'da doğdu. O.D.T.Ü. İstatistik Bölümü'nde lisans, O.D.T.Ü. Felsefe Bölümü'nde de yüksek lisans ve doktora çalışmalarını tamamladı. Aynı bölümde 2005-2012 yılları arasında araştırma görevlisi olarak çalıştı. Doktora çalışmalarını geliştirme amacıyla Almanya'nın Mainz kentindeki Johannes Gutenberg Üniverstesi Schopenhauer Araştırmalar Merkezi'nde bulundu. Bir dönem Hacettepe Üniversitesi Devlet Konservatuvarı'nda "Müzik Felsefesi" dersi verdi. Şu an Çankırı Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde öğretim üyesidir. Severek çalıştığı alanlar müzik felsefesi ve Kant sonrası Kıta Avrupa felsefesidir (özellikle Schopenhauer ve Nietzsche).

# Aynılığın Tekrarından Biricikliğin Büyüsüne

A. Onur Aktaş

Yeni İnsan Yayınevi – 114
Felsefe Serisi – 9
Aynılığın Tekrarından Biricikliğin Büyüsüne
A. Onur Aktaş
I. Baskı: Ekim 2016
ISBN: 978-605-5895-92-1
Genel Yayın Yönetmeni: Aytaç Timur
Düzelti: Çisel Cengiz
Dizgi: Filiz Özden
Kapak Tasarımı: Hüseyin Varış
Sertifika No: 12186

Baskı: Öz Karacan Matbaacılık ve Ciltçilik. Evren Mah. Gülbahar Cad. No:62
Bağcılar/İstanbul
Matbaa Sertifika No: 12228
Tüm hakları saklıdır. Yayıncının yazılı izni olmaksızın, tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında, hiç bir yolla çoğaltılamaz.
© Tohum Yayıncılık Turizm Reklam ve Sağlık Hizm. San. Tic. Ltd. Şti. 2016
Tohum Yayıncılık Turizm Reklam ve Sağlık Hizm. San. Tic. Ltd. Şti.
Altıntepe mah. Galipbey Caddesi, Özüdoğru Sok. No: 44/1B Küçükyalı İstanbul
Tel: (0 216) 489 84 08 Fax: (0 216) 518 23 60
www.yeniinsanyayinevi.com
yeniinsanyayinevi@gmail.com
newhumanpublisher@yahoo.com
facebook/yeniinsanyayinevi
twitter.com/yeninsanyayin

# Aynılığın Tekrarından Biricikliğin Büyüsüne

A. Onur Aktaş

YENİ İNSAN
yayınevi

# İÇİNDEKİLER

*TAKDİM*.....13

BUGÜN DE Mİ MUTSUZUZ, ARİSTOTELES?.....31

HAYATTA VE SANATTA "YENİ".....39

AYNILIĞIN TEKRARINDAN BİRİCİKLİĞİN BÜYÜSÜNE: NIETZSCHE VE *AHLAKIN SOYKÜTÜĞÜ*.....*49*

DIONYSOS'UN YENİDEN DOĞUŞU.....59

HAYATI MÜZİKLE ANLAMAK VE SCHOPENHAUER FELSEFESİNDE MÜZİK.....67

MEŞKENİM SÜKUNETTİR; SESİN, SESSİZLİĞİN VE ÖLÜMÜN HATIRLATTIĞI.....105

ADAM SMİTH'İN AHLAKİ *DUYGULARIN KURAMI* ADLI ESERİNDE DOĞA VE AHLAK İLİŞKİSİ ÜZERİNE.....113

ANLAM ARAYIŞININ TEHLİKELERİ ÜZERİNE.....121

Bu kitapta yer alan makaleler aşağıdaki dergilerde / kitaplarda yayınlanmıştır:

1) "Aynılığın Tekrarından Biricikliğin Büyüsüne: Nietzsche ve Ahlakın *Soykütüğü*" *Doğu-Batı,* Sayı 70, 2015, 217-224.

2) "Bugün de mi Mutsuzuz, Aristoteles?" , http://www.iktisadiyat.com/, 2015

3) "Dionysos'un Yeniden Doğuşu", *Partisyon: Müzik ve Düşünce Dergisi,* Sayı 2, 2014,87-94.

4) "Hayatta ve Sanatta Yeni", *Partisyon: Müzik ve Düşünce Dergisi,* Sayı 1, 2014, 87-94.

5) "Hayatı Müzikle Anlamak ve Schopenhauer Felsefesinde Müzik", *Doğu Batı,* Sayı 62, 2012, 43-71.

6) "Anlam Arayışının Tehlikeleri Üzerine" *Anlam Kavramı Üzerine Yeni Denemeler* (Legal Yayıncılık, İstanbul, 2010), 325-330.

7) "Nature and Morality in Adam Smith's *Theory of Moral Sentiments*" *Philosophical Inquiry,* Sayı 39, Bahar 2015, 105-109.

8) "Meskenim Sükunettir: Sesin, Sessizliğin ve Ölümün Hatırlattığı" *Partisyon: Müzik ve Düşünce Dergisi,* Sayı 6, 2015,15-21.

*İdil'e*

*Verloren sei uns der Tag,*
*wo nicht ein Mal getantz wurde!*
*Und falsch heiße uns jede Wahrheit,*
*bei der es nicht ein Gelächter gab!**

F. W. Nietzsche

* Hiç dans edilmemiş bir günü kayıp, beraberinde kahkaha getirmeyen her hakikati ise yanlış sayalım!

# *TAKDİM*

## I. Türkçe felsefe olanaklı mıdır? Felsefenin çağrısı

Türkçe felsefe dili değil midir? Hikmet Türkçe aranamaz mı? Hikmetin sevdalısı isek Türkçe bize çıkmaz sokak mı sunmaktadır? Ayrıca kim Türkçe'nin felsefe dili olup olmadığını belirleyecek mercidir? Hadi öyle bir otorite var diyelim, bu otoriteye kuru kuru inanacak mıyız? Hikmeti bana kendi dilimde arayamayacağımı söyleyenlere inanırsam ne yapmam gerekiyor, kendi dilimi bırakıp başka dillerden mi medet ummalıyım? Elbette farklı dilleri ve başka dillerde hikmet arayışının nasıl yapıldığını öğrenmek kıymetlidir. Fakat kendi dilim ne olacak? (Bu soruları Türkçe özelinde sormuş olsam da kişi Türkçe yerine anadili ne ise onu da yerleştirebilir)

Makalelerimin bir kısmından oluşan elinizdeki kitabı size takdim ederken kısaca bu konuyu tartışmak istiyorum. Zira kısa bir süre önce bu konu kamuoyunda da tartışıldı. Osmanlıca savunulurken, Türk-

çe'nin felsefe dili olmadığı iddia edildi. Bunun haricinde yabancı dillerde eğitim veren üniversitelerde de "Türkçe felsefe yapılmaz" argümanını da ara sıra duymak mümkün. Ben öncelikle kendi konumumu belirteyim. Felsefenin hikmet arayışı olduğunu düşünüyorum. Doğdum, şu an yaşıyorum ve öleceğim. Öyleyse öleceğim güne kadar şu hayat denilen cereyanı iyi bir şekilde yaşamaya çalışacağım ve onu temaşa edeceğim. Hikmeti arayacağım. En temelde felsefenin bir hikmet arayışı olduğuna inandığım için bunu belirli bir dile, dine, ırka, coğrafyaya bağlamanın da saçma olduğunu düşünüyorum. "Şu dilde felsefe olur, şunda olmaz" demenin hiçbir anlamı yoktur. Elbette felsefenin bir geleneği ve disiplini bin yıllar içerisinde oluşmuştur ve bu disiplin çeşitli dillerde ve coğrafyalarda bütün kudreti ile icra edilmiştir. Fakat bu bile hikmetin aranışının bir tekeli olmadığının ispatı değil midir? Ben öyle inanıyorum ki her dil kendi içerisinde felsefe tohumlarını barındırmaktadır ve uygun iklim ve toprakta bu tohumlardan iyi, doğru ve güzel yaşam konusunda pusula olan düşünceler her zaman gelişebilir.

Fakat felsefeden ne anlıyoruz? Felsefe nasıl bir disiplindir? Tartışmamızı daha anlamlı bir zemine oturtmak için kabaca da olsa bu sorularla ilgilenmek istiyorum.

***

Felsefe binlerce yıl yaşam biçimini şekillendirme olarak algılandı. Bir o kadar zaman da metinleri yorumlama ve yorumlarla ilgili çıkan sorunları tartışma olarak görüldü. Biz eğer felsefenin kaynağına göz atarsak onun yargılarımızı, başkaları ile olan ilişkilerimizi ve evrenle olan bağımızı daha anlamlı bir temele oturtmamızda yardımcı olan bir disiplin olduğunu görürüz. Felsefe, daha erdemli bir hayat ve erdemli hayatın getirisi olarak mutluluk arayışıydı. İsabetsiz yargılar, çevreyle kurulan kötü ilişkiler ve en nihayetinde varlığı seyredememe, mutsuzluğun kaynağı olarak görülüyor-

du: yani, yargılarım isabetsiz ve gerçek dışı olursa kendim ile ilişkim düzgün olamazdı; diğer insanlarla ilişkilerim kurnazlıklar üzerine kurulursa huzur bulamaz, adaleti anlayamazdım; ve en nihayetinde eğer günlük dertler tasalara fazlasıyla gömülürsem evrene gözlerimi çeviremez ve varlığın mucizesini kaçırmış olurdum. İşte bu noktada felsefe, "mantık" ile yargılarımı düzeltmeye, "etik" ile diğer insanlarla olan ilişkilerimi anlamlı bir temele oturtmaya ve "fizik" ile varlık mucizesini temaşa edebilmeme yaramaktaydı. Felsefe iyi hayatı gösteren bir pusula görevi görmekteydi.

İşte tam da bu noktada özellikle sofistlerden bahsetmek anlamlı olacaktır. Ben felsefenin Antik Yunan'dan başlayan macerasında özellikle takdir edilmesi gereken grubun sofistler olduğunu düşünüyorum.[1]

Sofistler genelde sevilmezler. Hatta bu durum yüzyıllardır böyledir. Bunun sebebi Sokrates'in (İ.Ö. 470-İ.Ö.399), Platon'un (İ.Ö. 427 – İ.Ö. 347) ve Aristoteles'in (İ.Ö.384 - İ.Ö. 322) eleştirileri ve bu eleştirilerin yüzyıllarca tekrarlanması olabilir. Fakat sofistleri küçük görmek büyük bir hatadır. Demokrasinin ve felsefenin gelişmesinde onların payı büyüktür. M. Ö. 5. yüzyılın, Atina'da pek çok entelektüel hareketin yeşerdiği bir zaman dilimi olduğunu görüyoruz. Bu ortamda insanların koyduğu yasaların neye dayanarak ortaya konduğu, kaynakları sıkı bir şekilde tartışılmaktadır. Kimse artık kolaylıkla, örneğin "bu kural böyle çünkü Zeus böyle istiyor" diyememektedir. Bu durum ise hukuki ve dini anlayışlar arasındaki bağı gevşetmiştir; zira artık yasa koyucuların tanrılardan -veya aşkın bir takım kaynaklardan- ilhamla yasaları ortaya koyduğu kesinlikle şüphe

1- Felsefenin başlangıcı olarak Antik Yunan'ın gösterilmesi bir tartışma konusudur. Ben şahsen sistematik bir disiplin olarak Antik Yunan'dan başlatılmasını anlamlı buluyorum. Fakat bu Doğu'nun, Çin'in, Babil'in, Mısır'ın ve nice kültürlerin kendilerine has hikmet arayışları olmadığı anlamına gelmez.

götürür olarak görülmektedir.

Sofistler kabaca şöyle iddialarda bulunmaktadırlar: "Varlığın bilgisi imkânsızdır. İmkânlı olduğunu varsayarsak bile buna herhangi bir insanın ulaşması mümkün değildir. Ve yine varsayalım ki birisi böyle bir bilgiye sahip oldu, bunu diğerlerine iletebilmesi mümkün değildir." Bu minvalde iddialarla ortaya çıkan sofistlerin gözünde tanrısal/aşkın herhangi bir bilgiye sahip olduğunu düşünen herkes eleştirilebilir. İşte bu nedenlerle antik dünyada "Yunan Aydınlanması" diyebileceğimiz hareketin en önünde sofistler vardır dersek abartmış olmayız; zira onlar sorgulanamayacak hiçbir otorite kabul etmezler ve düşünceye / araştırmaya / sorgulamaya zemin hazırlarlar.

Aynı dönemde sadece varlıkla ilgili tartışmalarda değil, neyin iyi, doğru ve güzel olduğunun araştırılmasında da "söz"ün önem kazandığını görüyoruz. Daha iyi yönetimin ve kararların arayışında "söz" artık çok kıymetlidir. Siyasal alanda öne çıkmak isteyen gençler iyi hitabeti öğrenmek zorundadırlar. Kabaca ifade edersek, sofistler bir şey bildiklerini iddia etmeseler de bir iddia nasıl savunulur veya reddedilir onu öğretirler. Gençler, artık otoritelerin kendilerine sundukları argümanları en sıkı şekilde sorgulamakta ve kendi düşüncelerini de olabildiğince sağlam argümanlarla savunmaktadırlar. İktidar sahipleri, bilgiçlik taslayanlar, otoriteler iktidarlarının ve bilgilerinin kaynağı konusunda hesap vermek zorundadırlar. Yönetici, belirli bir kararın iyi ve doğru olduğunu düşünüyorsa onu savunmak ve yeri geldiğinde de en acımasız eleştirileri dinleyip cevap vermek durumunda kalır. Akıl, bu yollarla gitgide daha da bilenir ve keskinleşir.

Aynı dönemlerde, aklın keskinleşmesi dünyanın oluşumu ile ilgili anlatılan efsane tarzındaki *teogonia*ların da yerini artık daha akılcı kuramlara bırakmasına vesile olmuştur. Tabii o zamanlar Atina'nın entelektüel

canlılığının halk tarafından pek de iyi karşılanmamış olduğunu görüyoruz (felsefe ile samimiyetle uğraşılmasının, tutuculuğun olduğu her yerde öfke ile karşılanması elbette yeni bir şey değil). Örneğin güneşin kocaman kızgın bir gök taşı olduğunu iddia eden Anaksagoras (İ.Ö. 500 – İ.Ö. 428) tanrısızlıkla suçlanmıştır. Sokrates'in akıbeti ise gençleri kötü etkilemesi nedeniyle öldürülmek olmuştur. Sokrates'in bir şey bilmediğini iddia ederek (ki bu sofistçe bir tutumdur) herkese kendilerinin aslında ne kadar da bilgisiz olduğunu göstermesi yaşadığı dönemde epeyce can sıkmış olmalı. Tüm bunlara benzer olaylar arasında en üzücü olanlardan biri ise Yeni-Platoncu kadın filozof Hypatia'nın (İ.S. 370-İ.S. 415) acımasızca katledilmesi ve müdiresi olduğu İskenderiye Kütüphanesi'nin yakılmasıdır. İnsanlık, hınç dolu cahil bir sürünün Hypatia'yı katletmesi ve bu muhteşem kütüphaneyi yakmasıyla yüzlerce yıl geri ve karanlık kalmıştır. Ve -ne yazık ki- bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Cehalet ve hıncın kötülükleri saymakla bitmez. Fakat biz Sokrates'in öldürülmesinden felsefenin hikâyesine dönecek olursak, bu olayın akabinde pek çok felsefe okulunun / akımının oluştuğunu görüyoruz (Platon'un Akademisi, Aristoteles'in Lykeionu, Şüpheciler, Kinikler, Epikür'ün Bahçeleri, Stoa Okulu). Bütün bu okulların ortak özelliği ise bir yaşam biçimi öneriyor olmalarıydı. Bunu da elbette kendilerine has bir söylemle yapıyorlardı.[2] Örneğin Epikür, korkularımızdan kurtulmadan iyi hayat yaşayamayacağımızı düşünüyordu. İşte bu nedenle, korkularımızın neredeyse tamamının akıldışı olduğuna inanan Epikür, okulunda fizik öğretiyordu ki insan, akıl dışı korkularından kurtulsun ve bu hayatta

2- Tabii burada denebilir ki Kiniklerde söylem yok, yaşam biçimi vardır. Fakat onlar da dolaylı yoldan "medeni olmak" yerine doğa gibi olmaya ve doğal olmaya, söylem veya öğreti ortaya koymadan işaret ediyorlardı. Yaşam biçimi olarak felsefe konusunda daha da derinleşmek isteyenler Piere Hadot'nun eserlerini inceleyebilirler.

huzurlu ve sükûnet dolu olabilsin (Demokritos'un düşüncelerini takip eden Epikür'ün modern fizik teorilerine yakın atom teorisini savunduğunu hatırlatmadan da geçmemek gerekir). Yani, örneğin –aradaki bağlantı kulağa garip gelse de- bu okulda fizik öğretiliyordu ki bizler ahlaklı olabilelim. Antik Yunan'ın insanlığa hediyesi aslında söylemden ziyade bir yaşam biçimi önerisiydi ve felsefi söylem, iyi hayat için gerekliydi.[3]

Bu okullar faaliyetlerini bin yıla yakın sürdürdüler. Aradaki zaman zarfında Hristiyanlığın doğup gelişmesine şahit olduk. Bunu Roma'nın Hristiyanlığı kabulü, Doğu Roma'nın (Bizans) kuruluşu ve Bizans İmparatoru Justinianus'un M.S. 529 yılında pagan okullarını -yani bin yıllık felsefe okullarını- kapatması izledi. Bütün bu pagan okulların kapatılması fermanının verilişi ile birlikte artık Yunan diyarı felsefe açısından çoraklaşmış ve Arap diyarlarında felsefe ateşi mümbit yeni bir zemin bulmuştu. Öncelikle, kapanan bu okullardan Arap diyarlarına taşınan felsefe eserleri, yoğun bir şekilde Arapçaya çevrildi. Daha sonra iki-üç yüzyıl süren çeviri faaliyetleri meyvelerini vermeye başladı ve birbirinden özgün ve önemli filozoflar bu coğrafyada yetişmeye başladılar. Felsefeye Arapça katkıda bulundular. Farabi, İbn-i Sina, İbn-i Rüşd, İbn-i Arabi ve daha pek çokları bu dönemin büyük isimleri olarak karşımıza çıktılar. İslamiyet öncesinden çeviri faaliyetlerinin başladığını da hesaba katarsak 7. yüzyıl ile 13. yüzyıl arasındaki zaman dilimini, Arapça yapılan felsefenin muhteşem çağı olarak adlandırabiliriz. 13. yüzyıldan itibaren Avrupa'da üniversitelerin kurulması ve Arap kaynaklardan Aristoteles felsefesinin hatırlanması felsefede büyük bir kırılmaya daha sebep oldu. Artık felsefe bayrağını devralan Avrupa'da felsefe, pro-

3- "Diploma ve meslek" vadeden günümüz akademileri ile "iyi yaşam arayışı" vadeden antik okulların arasındaki uçurum ne kadar da büyük!

fesörlerin Aristoteles felsefesini yorumlaması, yorumlarda çıkan sorunların ise tartışılması haline geldi. Felsefe artık yaşamı şekillendirme olarak değil, yorumlar ve yorumların yorumları haline geldi. Felsefe tarihinde bu anlayışa "skolastik" deniyor.[4]

Ortaçağdan günümüze kadar gelen zaman diliminde ise felsefenin hem antik dünyadaki anlamının -çok az da olsa- korunduğunu hem de skolastik anlamının geliştiğini görüyoruz: yani, düşüncenin ve hayatın birbirinden kopuk olmasının hayal bile edilemeyeceği antik dönem ile kişinin sadece yorumlamaya yöneldiği skolastik dönemi (ve sonrasını) kastediyorum. Felsefe ile ilgili günümüz anlayışları da kabaca bu iki temelden (yaşamı şekillendirme veyahut söylemi geliştirme) biri üzerinde durmaktadır.

***

Günümüzde Türkçe felsefenin olanağını tartışıyorsak, felsefenin önündeki engellerden de bahsetmek gerekiyor. Bu engeller özellikle günümüz üniversitelerinde gözlenebilirler. Üniversiteler tarihten bağımsız kurumlar değillerdir (Antik Yunan'da bilgiyi ve iyi yaşamı arayan okullar, ortaçağda kilise güdümünde olan eğitim kurumları, medrese eğitimleri, ulus devletlerin kurulması ile dinden bağımsızlaşan kurumlar, resmi argümanlarını pekiştirmeye çalışan devletlerin ve ekonominin/piyasanın ihtiyaçları güdümünde, tahakküm altında kalan eğitim merkezleri vs).

Bizler her ne kadar üniversiteleri -ideal anlamda- evrensel bilgi arayışının merkezi ve eleştirel gücüyle de toplumun vicdanı olarak görmek istesek de iktidarlar gözünde bu sorunludur. Tarih içerisinde iktidarlar, düşüncenin olduğu yerde her zaman muhalefeti de hissetmiş ve eğitim kurumlarını da kendi arzularına göre yapılandırmaya çalışmıştır. Kaba bir tabirle evcilleştirme-

4- Ayrıntılı tartışmalar için Piere Hadot'nun İlçağ Felsefesi Nedir? çev. Muna Cedden, (Ankara: Dost Yay., 2011) adlı kitabına bakabilirsiniz.

ye çalışmıştır. Aynı şekilde sermaye de üniversitelerden beklentisi ile bu yapıyı şekillendirme gücüne sahip olmuştur. Örneğin, pratik kaygılardan uzak bilgi arayışı piyasaya hiçbir şey ifade etmez. Akademisyenler de bu anlayışlar içerisinde hem "uslu" (eleştiri gücü olmayan) hem de "market-smart" (iş bitirici, iş insanı) insanlara dönüşme tehlikesi ile karşı karşıyadırlar.[5]

Yukarda çok kabaca tarihçesini verdiğim felsefenin macerasında ben iyi yaşam arayışının ve çıkardan bağımsız bilginin vazgeçilemeyecek değerler olduğuna inanıyorum. Felsefeyi bu şekilde değerlendirdiğim için felsefi faaliyeti devraldığı düşünülen üniversitelerdeki Türkçe felsefeyi kısaca da olsa göz atmak faydalı olacaktır.

Öncelikle yabancı dillerde ders verilen üniversitelerde Türkçe felsefe genellikle teşvik edilmez. Hatta sıklıkla "Türkçe felsefe yapılmaz / öğrenilmez" diyen hocalar vardır. Ben buna şahsen defalarca şahit oldum. Hala da oluyorum. Aslında belki de bu düşünceyi savunan kişiler Türkçe felsefe kitaplarının ve çevirilerinin yetersizliklerine işaret etmek istiyorlar; fakat ifade genelleşip felsefenin yani iyi yaşam arayışının Türkçe olamayacağı imasına geliyor. Türkçe felsefe çevirilerin bazılarının kötü olması ayrı şeydir, felsefenin Türkçe yapılamayacağını iddia etmek ayrı şeydir.

Tabii ki üniversitelerde felsefe bölümlerinin olması ve bu bölümlerde talebelerin (öğrenmeye, anlamaya, geliştirmeye, tartışmaya, eleştirmeye talip olanların) olması muhteşem bir şeydir. Ve üniversitelerde hocalar elbette bu alanda evrensel bilgi üretimine katkıda bulunmalı, öğrenciler de bu canlı düşünce ortamında ho-

5- "market-smart" kavramı ile yakın zamanda çıkmış olan Ne Ders Olsa Veririz: Akademisyenin Vasıfsız İşçiye Dönüşümü adlı kitapta karşılaştım. Özellikle vakıf üniversitelerinin durumu için muhakkak okunması gereken bir kitap. Bkz. Aslı Vatansever & Meral Gezici Yalçın, Ne Ders Olsa Veririz: Akademisyenin Vasıfsız İşçiye Dönüşümü (İstanbul: İletişim Yay, 2015)

calarından, kütüphanelerden, birbirleri ile yapacakları tartışmalardan, analitik düşünce alışkanlığından faydalanmalıdırlar. Bu sayede hem yerel hem de evrensel kültüre katkı yapmak mümkün olabilir. Fakat eğer felsefe hocaları sadece kariyer odaklı "cv" oluşturmaya / şişirmeye fazlasıyla odaklanır, öğrenciler de sadece diploma ve meslek odaklı dersleri takip ederlerse, gerçek felsefenin canlanacağı ortamın üniversiteler olacağına şüpheyle yaklaşabiliriz. Gerçekten de sevgi, coşku ve iyi yaşam olanağı için kaygı ile yapılan felsefeyle fayda, hırs ve kibir ile oluşturulan kariyer arasında fark vardır.

Felsefe ateşinin söneceğine inanmadığım için gerek akademik kurumlarda gerekse akademinin dışında, insanların iyi hayat arayışını yüreklerindeki sevgi ve sahih kaygıları ile sürdüreceklerini düşünüyorum.

***

Türkçe felsefe ile ilgili tartışılması gereken bir diğer konu ise dil ile alakalıdır. Türkçe ile ilgili söylenecek elbette çok şey var. Dili arındırıp / ayıklayıp, ondan bir "öz Türkçe" damıtma arayışı başarısız olmaya mahkûmdu, öyle de oldu. Gerçi günümüz Türkçesine "öz Türkçe" arayışlarının katkıları da olmuştur. Fakat dili incelediğimizde Türkçe, eski Türkçe (1071 öncesi Orta Asya), Arapça, Farsça, Latince, Yunanca, Çince, Ermenice, Kürtçe gibi dillerden kelimeler içermektedir. Bu müthiş bir zenginliktir. Şimdilerde ise zamanın "öz Türkçe" arayışına tepkisel olarak "Osmanlıcacılık"ın yükselmekte olduğunu görüyoruz. Elbette Osmanlıca öğrenmek isteyenler için bütün olasılıklar genişletilmelidir. Osmanlıcanın hakkını vererek kullananlar ise her şekilde takdire şayandırlar. Fakat Türkçe iki cümleyi dil bilgisi hatası olmadan kullanamayanların / yazamayanların, Türkçe ve Farsçanın Arap harfleri ile ifade edilmesi olarak tanımlanan Osmanlıcayı savunma hakları olduğunu da düşünmü-

yorum. Zira böylesi bir durum ancak içi boş hamaset olarak kalacaktır (Veya araba arkasına yapıştırılan yalan yanlış tuğralardan ibaret kalacaktır).

Örneğin Fransızların "öz-Fransızca" arayışı ile dillerindeki Fransızca dışı kelimeleri ayıkladıklarını düşünelim. Dillerinin yüzde yetmişini kaybederler. Veya İngilizlerin "bizler Anglosakson torunlarıyız" diyerek dillerini yeniden şekillendirmeye çalıştıklarını düşünelim. Onlarda dillerinin yüzde altmış kadarını kaybederler.[6] Dil konusunda çok ilginç çalışmaları olan Sevan Nişanyan'ın sorduğu sorular anlamlıdır: "Başka hangi dil 'Çin Seddinden Atlantiğe kadar' hemen her dilin izlerini taşır"[7] Bu müthiş bir zenginliktir.

Dile yapılacak en büyük iyilik onu rahat bırakmaktır.

## II. Kültür ve felsefenin olanağı

Benim felsefe maceram seneler önce bir taşınma esnasında başladı. Ortaokul son sınıftaydım. Taşınırken evde bir kitap buldum. Kitabı şöyle bir kurcaladığımda çok ilginç bölümlere tesadüf ettim. Doğruluk, ölüm, cesaret gibi konular tartışılıyordu. Kitabı kenara ayırdım. Taşınır taşınmaz büyük bir heyecanla kitaba başladım. Kitap Platon'un *Devlet* adlı kitabıydı. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz'un çevirisi olan kitap, Remzi kitabevi tarafından yayınlanmış 1971 tarihli ikinci baskıydı. Babam zamanında -sanıyorum kendi öğrencilik yıllarında- buna benzer felsefe kitapları almıştı. O nedenle evde birkaç felsefe kitabı bulunuyordu. Büyük bir heyecanla okudum. Felsefe ile ilk kez tanışıyordum. Kitabı bitirdikten sonra bana adeta

6- İngilizce kelimelerin büyük çoğunluğu Fransızca ve Latince kökenlidir. Fransızca kelime haznesi ise daha ziyade Latince kökenli. Bkz. Sevan Nişanyan *Elifin Öküzü ya da Sürprizler Kitabı* (İstanbul: Adam Yayınları, 2003), 189-190.
7- A.g.e., 190.

yeni ve büyülü bir dünyanın kapıları açılmıştı. Evde başka felsefe kitapları arayışı içerisine girdim. Sonra Bertrand Russell'ın *Batı Felsefesi Tarihi* adlı kitabı buldum. Okurken çoğu bölümde acı çektim. Keyifle okuduğum *Devlet* ve acı çekerek bitirdiğim *Batı Felsefesi Tarihi* arasında inanılmaz bir dil farkı vardı. Ben o günlerde saflık ederek sorunu Platon'un ve Russell'ın kullandığı dilin zorluk farkı olarak algılamıştım. "Russell o kadar zor yazmış ki herhalde ben anlamıyorum" dememe rağmen kitabı bitirmiştim. Seneler sonra İngilizce öğrendikten sonra Russell'ın aynı kitabına bir de İngilizcesinden bakınca çok şaşırdım. Çünkü henüz İngilizceyi yeni öğrenmeme rağmen Russell'ın dili çok sade ve anlaşılırdı.

*Devlet*'i bitirdiğim o günlerde özellikle antik metinleri arar oldum. Aslında bilinçsizce de olsa benim aradığım, tertemiz Türkçe ile çevrilmiş felsefe kitaplarıymış. Kitapçılardan nedir / kimdir bilmesem de anlayabildiğim (iyi çevrilmiş) felsefe metinlerini almaya başladım. Epikür, Epiktetos, Platon...

Seneler sonra anladım ki bana felsefe coşkusunu sağlayan iyi çevirilermiş. Titizliğin ve sadakatin olduğu çeviriler bana yepyeni dünyalar açmakta iken, pek çok çevirinin özensiz, hızla yapılmış, acemice, fahiş hatalarla dolu ve hatta düpedüz eksik olduğunu daha sonraları gördüm. Şimdilerde felsefe ile ilgilenmek isteyen arkadaşlar için kaygılanıyorum. Kitapçıya gidip felsefe kitaplarını anlamayınca bu kitaplardan soğuyanlar, bilmiyorlar ki bunun suçlusu nadiren o kitapların yazarları. Oysa kitapları anlaşılmaz kılan, özensiz / acemi / alan bilgisine sahip olmayan / kötü çevirmenlerle iş bitirici / aceleci yayıncılar. Felsefe ile ilgilenenler eğer ellerindeki Türkçe metni anlamıyorlarsa umarım felsefeden kolayca vazgeçmezler. Ellerindeki metni -eğer varsa- başka çeviriler ile kıyaslarlar.

***

Felsefe okumanın yanında felsefe ile yazarak uğraşmanın anlamı hakkında da düşünmeliyiz. Bence felsefi yazı bir anlamda derli toplu ifade edilen bir iç sestir. Bir hesaplaşma. O nedenle yazarak felsefe ile uğraşmanın çok önemli olduğunu düşünüyorum.

İnsanın yazarken kendisine bir mahrem oluşturduğuna ve bu mahremin dış dünya ile bağını araştırdığına inanıyorum. Yazarak insan kendisine mahrem yaratır. Mahrem bir tür odadır. Meskendir. Mesken ve sükûnet arasındaki bağ büyüleyicidir. Mesken, sükûnet ile doludur. Gerçi sükûnet "güzel" değil de "ürkütücü" bulunduğu için aranmaz. Gürültü tercih edilir. Oysa sesin / sözün / yazının kaynağı tam da bu meskendir. Bu meskenden çıkmayan her şey gürültüdür. Başka bir şekilde anlatmaya çalışırsak eğer, şöyle diyebiliriz: Sükûneti olanın sesi / sedası olur, sükûneti olmayanın ise sadece gürültüsü olur.

İnsanın mahremi için ısrar etmesi gerektiğine inanıyorum. Sadece okumak değil, kendi kendine yürümek, müzik yapmak ve yazmak da insanın kendine has dünyası olması için önemlidir. Mahremi olan insan kendisini etkilemeye çalışanlardan kolayca etkilenmez. Kendi süzgeci vardır. Önce kendi süzgecinden geçirir. Böyle bir insan dik başlı olmasa da eleştiri gücü olan ve kendisi de eleştirilmekten korkmayan insan olacaktır.

Çocukluklarında yazı yazmaya, günlük tutmaya heveslenenlerin günlüklerini bazen anneleri (ya da babaları) okurlar Mahremine girilen çocuk -hele bir de yazdıklarından dolayı fırça yemişse- bir daha yazmak istemez. Daha da kötüsü fark etmeden bir iç dünyaya / mahreme sahip olmanın kötü olduğunu düşünür (kim bilir belki de Türkiye'de edebiyatın katili ebeveynlerdir!). Yazmak iyidir. İnsanı kendini ifade konusunda geliştirir. Ancak kendisini ifade edebilen insan talebe olabilir. Yani hayattan güzellik, sevgi ve anlayış talep edebilir.

***

Peki ya yazmanın haricinde insanın iç dünyasını genişleten, incelik isteyen sanatlar ne durumda? Bunlar teşvik ediliyor mu acaba? Çabuk, daha çabuk... Ekonominin çarkları olabildiğince hızla yeni neferlere ihtiyaç duyuyor... Koşalım, aman ha durmayalım.

Oysa kültürün can damarı olan felsefe ve sanatlar için durmak ve sükûnet gereklidir. Bir kişinin sanat ve felsefe ile uğraşması zaman kaybı olarak görüldüğünden bunlar teşvik edilmez. Ne aileler, ne toplum ne de devlet sanata / felsefeye fazlasıyla dalmış insan istemez. Ama bunun götürüsü korkunçtur. Bu tempoda insanlar zamanla iç dünyalarını sığlaştırır ve günbegün sadece kendisinden beklenileni yapan varlıklara (robotlara mı deseydik) dönüşürler. Düşünce hayatları ise doğru yolu bildiğini düşündükleri "büyüklerini" sorgusuz sualsiz takip etmekten ibaret hale gelir.

Kültür ve felsefenin olanağı farklılıkların, çeşitliliğin, çok sesliliğin temeli üzerine yükselir. "Herkes benim düşündüğüm gibi düşünmeli" anlayışı ile kültür hiçbir şekilde gelişemez.

Ben hayatın değişebileceğine inanıyorum. İnsan hayatı daha güzel ve anlamlı olabilir. Felsefe; aşırı uzmanlaşmış kariyer odaklı akademisyenlerin kibirli duruşları,[8] kötü çeviriler ve ilgisizlik ile kurumuş, toplum nazarında ise huzuru kaçırdığı için istenmez olmuş olabilir. Felsefede sevilesi olan ise derinlerde bir yerlerde unutulmuş olarak kalmıştır. Felsefe ile ilgilenen insan, sükûnetle ve içindeki sevgiyi kaybetmeden, arayışını kendisine pusula edinebilmelidir.

***

Ölüm her birimiz için kaçınılmaz. Bunu anlamak da

8- Uzmanlaşmadan kastettiğim hikmet konusunda anlayış geliştirme de değil... Daha ziyade felsefe tarihi içerisindeki bir yorum/sorun hakkında uzmanlaşma ve bunu "felsefe yapmak" olarak ifade etme.

akılla olan bir şey değil tam tersine bir deneyim meselesi... Öyle bir an gelir ki insan anlar. Geçerliliği bu derece açık olan bir diğer durum ise yaşıyor oluşumuz. Öyleyse felsefe adına biz de müthiş bir buluş yaptık ve iki hakikat elde ettik: Yaşıyorum ve öleceğim. Fakat bu iki hakikat bize yeni sorunlar çıkarmaya başlıyor: Peki, ölene kadar geçen zamanda ne oluyor? Nasıl yaşıyorum? Neredeyim? Neyi bilebilirim? Öteki ile nasıl birlikte yaşayacağım? Sorular soruluyor. Cevaplar ise acilen isteniyor. Çünkü ölümlüyüm. Peki, kim soruyor? Kim cevap vermek durumunda? Sorumluluk hissediyorum.

Ölümün farkında olan tarafımız soruyor. Bize diyor ki "sınırlı bir varlık olarak sen, yaşadığının farkında olarak mı yaşıyorsun? Bu senin hayatın mı; yoksa büyüklerinin, öğretmenlerinin, din adamlarının, politikacılarının, reklamcılarının, medyanın sana biçtiği rolü oynayan ruhsuz, kuru bir aktör müsün? Kendi düşüncelerini oluşturmaya, kendi hayatını yaşamaya çabaladın mı? Kimin hayatını yaşıyorsun?"

Bu sorular ister istemez huzursuzluk yaratacaktır. Huzursuzluk, eğer can kulağıyla dinlenilirse aslında çağrıdır. Bu dolaylı veya başka birileri ile ilgili bir sorun değildir. Dolaysız, vasıtasız, her an, doğrudan, içerden bizi ilgilendiren bir çağrıdır.

Benim nazarımda ölüm, yaşıyor oluş ve yaşıyor oluşun yarattığı sorumluluğun çağrısı, özde felsefenin çağrısıdır. Ben felsefeyi yaşam biçimi şekillendirme olarak görüyorum. Felsefe ölüme hazırlanmadır derken Sokrates çok haklıydı. Amaç, sadece merak edilen ve entelektüel açıdan eğlenceli bir takım bilmecelerle oyalanmak, yorumların yorumlarını yapmak değil. Ölene kadar yaşayacaklar olarak karşımızda muazzam bir varlık gizemi vardır ve varlığın bu muhteşem gizemi insanı felsefeye çağırır. Gizemi görmek, şaşırmak ve bu hislerle temaşa etmek felsefenin başlangıcı ve hatta her

şeyidir. Ve işte bu arayış her dilden, dinden, coğrafyadan, iklimden hayat bulabilir. Bunun tekeli olmaz.

## III. Felsefi duruşa dair son notlar

Saygı ve yaşam bağlantılıdır. Saygı kişinin kendisine saygısı ile başlar. Sınırlıyım. Demek ki biriciğim. Demek ki şu varlığı kendi maceram olarak yaşama sorumluluğum var. Fakat saygı kelimesi adeta bir Truva atı gibi içinde biat anlamını saklayarak insanların zihinlerine giriyor. Oysa saygıda biat asla yoktur. Pek çok bilgiç, uzman, yorumcu ve buna benzer "otorite" kendilerine saygı duyulmasını isterlerken, bunu okullarda öğretirlerken aslında talep ettikleri ne yazık ki biattir. Bunlar bana ne düşüneceğimi, nasıl yaşayacağımı söylemekte; unvanları, makamları, nüfuzları ile karşımda durmuş, nemrut, hiç gülmeyen, gergin suratları ile onların istediği gibi olmamı beklemekteler. Gülmüyorlar. İşaret parmaklarını kaldırıp kendilerinin ne kadar doğru, ne kadar haklı, ne kadar mükemmel olduklarını, buna karşın dünyadaki bütün kötülüklerin kaynağının "ötekiler" olduğunu bağıra bağıra ilan ediyorlar. Sakin değiller asla. Hep mağdurlar. Hep mazlumlar. Hep haklılar. Ciddiler, çünkü onlar için "ya bizdensin, ya tehditsin". Bu kadar basit. Bu da demektir ki onlara ya biat ediyorsundur ya da onlar için tehditsin. Ve bana diyorlar ki "tanrı, devlet, din, politika, akademi, hocalar, uzmanlar, ebeveynler ve artık ne kadar otorite varsa sen bunlara sadece bizim söylediğimiz gibi biat et, asla soru sorma ve kendine has bir düşüncen olmasın." Oysa tarih bize açıkça gösteriyor ki sadece otoriteleri sorgulayabilen, bunların belirlediği konuların dışına çıkabilen, düşünebilen ve tartışabilen kültürler insanlığa katkıda bulunabilmişlerdir.

Bu "otoriteler" kendilerine soru sorulmasından korkuyorlar. Eleştiriden korkuyorlar. Eleştiriden kork-

tuklarının kanıtı ise eleştiri duyunca hemen öfkelenmelerinde... Konferanslarda, oturumlarda, basın açıklamalarında bu otoritelere ne zaman öğrenciler, gazeteciler, araştıranlar samimi kaygılarla bir soru sorsa hemen kızıyorlar. Oysa biat etmek, soru sormamak, eleştirmemek, el pençe divan bir şekilde boynu bükük durup "ben bilmem, büyüklerim bilir" lafını ağzına sakız etmek kültürü çürütür. Bu anlayış şekilcidir, ezbercidir, usludur ama tehlikelidir. Belki sokaklarda dövmek için Çinli avına çıkar. Belki otel yakar insanları katleder. Belki çocuk "gelinlere" sesini çıkarmaz.[9] Belki trafikte telaşlı sürüşü yüzünden kazalara sebebiyet verir. Belki kendisinden boşanmak isteyen karısını öldürür (erkek olduğu için kıymetinin kendinden menkul olduğunu sanıyordur zira). Belki başka dinden veya mezhepten olanlara saldırır veya aşağılar. Belki doğayı talan eder. Bütün bu zulmü ve gaddarlığı kendisini mağdur ve mazlum sandığı için yapar. Ama alkışlamayı hiç bırakmaz. Hep "büyüklerini" alkışlar. Hep iyidir. Söz dinler. Şekli muhafaza etmiştir ya, gerisinin önemi yoktur onun için. Fakat anlam kayıptır. Bu kıymeti kendinden menkul insan modeli, anlama ulaşmaya çalışan insanları ise tehdit olarak görür. Zira anlam, şekilcilik için tehdittir. Ve haliyle düşünen insan sevilmez. Düşünce, otorite ile konuşmak, ona sorular yöneltmek ve eleştirmek ister. Anlamak ister. Kendi gözleri ile görüp, kendi gönlü ve aklı ile reddetmek veya onaylamak ister.

İyi yaşam, kendisine sunulanı hemen kabul etmeyen, huzursuzluklarını, arayışını, kaygılarını ve sorularını asla küçük görmeyen cevval insanda ifadesini bulur. Saygı, sorgulamayı, eleştirmeyi, zorlamayı, arayışı ve anlamı gerektirir. Kültür, sınır çekenlerin bu sınır-

9- Türkiye'de şu an çocuk "gelin" sayısının 200 bine yaklaştığı düşünülüyor. "Gelin" derken bile rahatsız oluyorum çünkü bir takım amcalarla evlendirilen bu kız çocuklarının hiç seçme şansı yok.

ları muhafaza çabalarından daha çok, o sınırı sorgulamayı tercih edenlerin marifetidir.

## IV. Teşekkür

Okuyarak başladığım felsefe faaliyetine daha sonra yazarak da dâhil olma isteğimin neticesi olarak çeşitli zamanlarda çeşitli dergilerde ve kitap bölümlerinde yayınlanmış olan makalelerim oluştu. Bu kitap, dağınık duran makalelerimi derleme isteğimin sonucudur. Makalelerden "Dionysos'un Yeniden Doğuşu" Hacettepe Konservatuvarı Caz Anasanat Dalı öğretim görevlisi Onur Yüce ile yazılmıştır. Onur Yüce, kendine has üslubuyla köleleştirilmiş Afrikalıların müziğini yazdı, ben ise onun üslubu ile doku uyumunu korumaya çalışarak Nietzsche felsefesi ile ilgili bağlantıları kurdum. Kendisine bu makaleyi de kitaba katma konusunda izin verdiği için teşekkür ediyorum. Bu makaleleri yayınlandıkları kaynaklardan izin alarak yayınlıyorum. Yazılarımı derleme şeklinde yayın iznini sağlayan *Partisyon* dergisinin editörü Yılmaz Anıl Baskı'ya, *Doğu-Batı* dergisinin editörü Taşkın Takış'a, *İktisa-diyat* dergisinin editörü Barış Urhan'a, *Philosophical Inquiry* dergisi editörlerinden Anastasia Marinopoulou'ya, Legal Yayıncılıktan Ertuğrul Uzun'a teşekkür ediyorum. Aynı zamanda böyle bir projeye ilgiyle yaklaşan Yeni İnsan Yayınevi'nden Aytaç Timur'a ve Akif Pamuk'a da teşekkür ederim.

Son olarak, dile gösterdiği hassasiyetle en sıkı ve titiz editörüm diyebileceğim eşim İdil'e desteği, ilgisi, anlayışı ve sevgisi için teşekkür ederim.

Ankara, 2015

**Kaynakça**

Hadot, P., *İlçağ Felsefesi Nedir?* çev. Muna Cedden, (Ankara: Dost Yay, 2011)

Nişanyan, S., *Elifin Öküzü ya da Sürprizler Kitabı* (İstanbul: Adam Yayınları, 2003)

Vatansever, A. & Yalçın, M.G., *Ne Ders Olsa Veririz: Akademisyenin Vasıfsız İşçiye Dönüşümü* (İstanbul: İletişim Yay, 2015)

# BUGÜN DE Mİ MUTSUZUZ, ARİSTOTELES?

Varlığın gizemini hissetmemek veya gizemin ötesinde bir yerlerde olmak için ya her şeye kadir bir tanrı olmak gerekir ya da duygusuz/ruhsuz birisi. Zira her şeye kadir bir tanrı zaten gizemin ötesinde olacaktır fakat ruhsuz birisi öyle şekilde sürüp gider ki sanki onun için hayat hiç akmıyor gibidir. Böylesi bir kişinin duyuları uyuşmuştur, hayatın kendisinde ilginç hiçbir şey bul(a)maz ve ona her şey sıradan/sıkıcı görünür. Oysa var olmanın kendisi başlı başına şaşkınlık verici bir durumdur: Hiçlik değil de varlık var. Yok değilim ve yaşıyorum. Ve varlık, insanı şaşırtan, büyüleyen bir mucize olduğunu her saniye adeta borazanlarla duyurur.

Hiçlik yerine varlık var. Bu acayip bir durum: Olmak ne demek acaba? Tüm bu varlığın şaşkınlığı üzerimizdeyken sormadan edemediğimiz ikinci bir soru daha var: İnsan olmak ne demek acaba? Bu yazıda ben sadece ikinci soru ile doğrudan ilgileneceğim. Bunu özellikle Aristoteles'in mutluluk ahlakının izini sürmeye çalışarak yapacağım.

## I. Yaşasın Mutluluk Ahlakı: Usta İnsan, Virtüöz İnsan, Kâmil İnsan Hakkında

Felsefenin ne olduğu konusunda kafaların karışık olduğunu görmek mümkün... Pek çok kişi için felsefe ne olduğu belirsiz, soğuk, mesafeli ve hayattan kopuk bir uğraşı gibi duruyor. Günümüzde bu kafa karışıklığını ortadan kaldırma kudretinde eserler Piere Hadot'dan (1922-2010) gelmiştir. Hadot, bize felsefenin iyi yaşamın arayışı olduğunu tekrar hatırlatmıştır: Felsefe, mesai saatleri içerisinde memuriyeti akademilerde yapılan bir uğraşı değil, hiçbir kesintiye uğramadan yaşantı üzerine düşünerek, değiştirerek, şaşırarak yaşamı güzelleştirecek olan bir alettir. Ölüme hazırlanma sürecidir. Felsefe, iyi yaşam arayışıdır.

Hadot'nun bize hatırlattığı şey aslında çok basit: Felsefe, sadece felsefe hocalarının veya akademinin giriş izni olan, sırlarının kimseye verilmediği özel bir cemiyet değil; yaşamı irdeleme, ölüme hazırlanma, hayatın zorlukları karşısında duruş belirleme, dönüşüm iradesi göstermektir. Hadot, bize ilkçağdaki "filozof" kavramıyla, günümüz "felsefe profesörü" arasındaki farkı göstermesiyle anlamlı bir sarsıntı yaratmıştır (Hadot'nun öneminin gitgide daha da artacağını düşünüyorum.). Felsefe gerçekten de insan olmak denilen macerayı, zaman içerisinde ustalaşılması gereken bir sanat olarak görmüştür. Bizim kültürümüzde de "kâmil insan"dan kastedilen budur. Kâmil insan mükemmelleşmiş insandır. Yani hayat konusunda ustalaşmıştır. Kâmil insan olabilmek için ön koşul tecrübeler, hatalar, kaygılar, çabalama ve süreçtir. Mükemmellik (kâmil olmak) bir takım soyut yasalara, ilkelere uyuyormuş görüntüsü çizmek ile alakalı değildir. Ahlaklı yaşam *bulunan/görüntüsü çizilen* bir sonuç değil, uğruna çabalanan bir *süreçtir*. Bu çerçeveden değerlendirdiğimizde "herhangi bir inanca bağlıyım öyleyse ahlaklı-

yım" düşüncesi tamamen yanlıştır çünkü süreç içerisinde olgunlaşma göz ardı edilmektedir. Yaşama sanatında ustalaşma bir müzik aletinde ustalaşmaktan farksızdır. Nasıl bir keman virtüözü ustalaşmak için zamanını vermiş, alıştırmalar yapmış, heyecanlanmış, hatalar yapmış, tekrar denemiş, sınavlardan geçmiş ise virtüöz/kâmil insan da (virtüöz ve virtuous (erdemli) kelimelerinin birliğine dikkat buyurunuz) yaşama sanatında aynı aşamalardan geçmiştir. Tam da burada erdemli/usta/kâmil insan olmak için bir takım ahlak kuralları hakkında nutuk çekebilmek değil de çabalamanın ve erdemin yaşamda uygulanması gerekliliği iddiasını incelemek için bize bir derya sunan Aristoteles'e dönmek anlamlı olacaktır.[1]

Özellikle Aristoteles'i ele almamızın bazı avantajları var; zira bu tartışmada söz konusu olan yaşama ustalığıdır ve Aristoteles teorik değerlendirmeler konusunda dikkatlidir. İyi olanı aramak, iyi *eylemek* için önemlidir. Bu kadar basit.[2] Aristoteles felsefesi, teorik irdelemelerin içerisinde kapalı kalmış kafalar için her daim temiz ve taze hava olacaktır. Aristoteles'in tabii ki kendi *Nikomakhos'a Etik* adlı kitabını okur okumaz kişinin iyi bir insana dönüşeceği gibi bir beklentisi yoktur; fakat en azından doğru hedeflere yönlenmiş iyi eylemler konusunda ipuçları verme kaygısı vardır. Şimdi, Aristoteles'i –çok sınırlı bir biçimde de olsa- incelemeye başlayalım.

***

Aristoteles her şeyin karakteristik bir özelliği

1- Mutluluk ahlakı ve Aristoteles'in önemini vurgulama konusunda özellikle Alasdair Macintyre önemlidir. Moderniteye ve objektif ahlak anlayışlarına Nietzsche'nin eleştirilerini kabul etmekle birlikte çözümün tekrar Aristoteles'in ahlak anlayışında olduğunu iddia etmektedir. Bkz. Alasdair Macintyre, *Erdem Peşinde,* çev. Muttalip Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001)

2- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik,* çev. Saffet Babür (Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005), 1103b.

olduğunu söylüyor (*ergon*). Örneğin bıçağın karakteristik özelliği kesmesidir. Ve bir şey karakteristik özelliğinde mükemmelse ona erdem (*arête*) atfedilir. Yani biraz karikatürize edersek, eğer bir bıçak iyi kesiyorsa o bıçak ahlaklı/mükemmel bıçak olarak görülür.

Bu mantık sınırları içinde, insan eğer karakteristik özelliğinde ve aktivitelerinde mükemmelleşmiş ise biz ona ahlaklı insan diyoruz. Daha doğru ifade etmek gerekirse kâmil (kemale, mükemmeliyete ermiş) insan... İnsan da virtüoziteye (mükemmelliğe) düzgün alıştırmalarla ulaşabilir. Ve iyi yaşam konusunda çabalayan/alıştırmalar yapan insan ustalaştığı derece mutluluğa (*eudaimonia*) ulaşır.[3] Öyleyse insanın karakteristik özelliklerini inceler ve bunlarda nasıl ustalaşacağımızı anlarsak, mutluluk bize kapılarını açabilir.

Örneğin insanın bedenine bakması ve spor yapması ahlaklı bir davranıştır. Zira iyi insan olmak isteyen insanın bedeni ile güzel bir iletişim içinde olması gerekir. Beden düzenli alıştırmalarla, sağlıklı ve ölçülü yiyerek güçlü kılınır. Bedenine iyi bakan, bedenine bakmayana göre daha erdemlidir. Tıpkı bunun gibi insan ruhuna, gönlüne ve aklına özen gösterdiği derece ahlaklıdır. Ahlakın, insanın yaşarken kendisine özenmesi, ilişkilerine çekidüzen vermesi ve ustaca yaşaması için yapması gerekenler olarak değerlendiren Aristoteles, herhalde günümüzde ahlakın yeterli ve gerekli koşulu olarak bir inanca bağlılığın var sayıldığını duysaydı çok şaşırırdı ("Ben X dinine inanıyorum öyleyse ahlaklıyım" önermesi Aristoteles için herhalde hiçbir şey ifade etmeyecektir. Zira, kişinin ahlakı sadece o kişinin nasıl yaşadığına bakılarak anlaşılabilir. Herkesin kendisini teorik olarak "melek gibi" gördüğü bir dünya

3- Bu noktada Aristoteles, Yunanca erdemli karakteri ifade eden *êthos* kelimesi ile alışkanlık/alıştırmayı ifade eden *ethos* kelimesinin yakınlığını vurguluyor. A.g.e. 1103a.

burası... Oysa pratiğe ne oldu? "Ben iyi bir insanım" argümanı, sadece iyi yaşanarak kanıtlanabilir bir iddiadır. Zira Aristoteles çerçevesini tekrar edecek olursak ahlak, yaşam sanatında ustalaşma süreci ile alakalıdır).

## II. Mutluluk İçin Gerekli Olan: Gereksiz ve Yararsız Şeyler/Uğraşlar

Aristoteles için ahlakın temel önemi uygulanmasındadır. Erdemler hayat bulmalıdır. Erdem hakkında konuşmak değildir amaç. Amaç, erdemli olmaktır. Pratik ve politik alanda erdemlerin uygulanması gerekmektedir: İyi insan olmak ve doğru olanı yapmak! Aristoteles bu konuda şöyle diyor:

> Şu anda bizim uğraştığımız felsefe alanı diğerleri gibi saf teorik değildir. Zira erdemin ne olduğuna dair bilgi toplamaya çalışmıyoruz fakat erdemli insanlar olmaya çalışıyoruz. Aksi takdirde yaptığımız işin bir anlamı olmazdı.[4]

Aristoteles o dingin bilgeliği içerisinde pratik çıkarların hep başka bir şeye hizmet ettiğini söyler. Örneğin çivi yapıyorsam bu kendi içinde değerli değildir, sadece nala çakmak için değerli olabilir. Ve nalbandın nalı

4- Bu çeviri bana ait. Çeviriyi İngilizce olan şu kaynaktan yaptım: Aristotle, *Nicomachean Ethics,* trans. and ed.by Roger Crisp, (UK: Cambridge Uni. Press, 2000), 1103b. Buradaki İngilizce şöyle: "The branch of philosophy we are dealing with at present is not purely theoretical like the others, because it is not in order to acquire knowledge that we are considering what virtue is, but to become good people – otherwise there would be no point in it." Saffet Babür'ün Yunanca aslından çevirisi ise şöyle "Şu anda ele aldığımız konu diğer konular gibi teorik bilgi olmadığına göre (erdemin ne olduğunu bilmek amacıyla değil, iyi olalım diye araştırma yapıyoruz; yoksa bunu ele almanın bir yararı olmazdı)" *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005), 1103b.

çakması ise yine kendi içinde değerli değildir, atın iyi koşması için değerlidir. Ve atın iyi koşması ise örneğin asker için iyidir ve saire. Bu zincir böyle devam eder. Kendisine hizmet edilen amaç hep daha üstündür. Bu şekilde hizmet eden eylemler ve hizmet edilen amaçlar piramidi oluşur. Bu uğraşlar piramidinin en tepesinde ise kendisi başka bir şeye yaramayan ama diğer her şeyin kendisine hizmet ettiği uğraşılar kalır. Az önceki örneğimizi sürdürürsek askerin iyi olması –meselа devletin iyiliğine hizmet edebilir. Devletin iyi olması ise vatandaşların boş zaman sahibi olmalarına hizmet edebilir. Ve bu boş zamanda yapılan felsefe, sanat, saf bilim gibi faaliyetler piramidin zirvesine yerleşirler. Yani en değerli uğraşlar kendi içinde değerli olan uğraşlardır.

Bizim toplumumuzda yapılan işin gözle görülür elle tutulur bir değeri olması beklenir. Örneğin, bir genç ailesine felsefe ile veya herhangi bir sanat ile veya bilim ile uğraşacağını söyleyecek olsa ilk duyacağı soru şudur: "Ne işe yarıyor o?" Fakat Aristoteles'in sunduğu muhteşem çerçeve sınırları içerisinde "ne işe yarıyor felsefe?" veya "ne işe yarıyormuş bu müzik?" gibi sorular soran herkese ferah bir kalp ve mutluluk ile "hiçbir şeye" cevabını verebiliriz:

- Şarkı söylüyorum
- Neden?
- İçimden geliyor, yaşadığımı anlıyorum.

-Dans ediyorum
-Ne işe yarayacakmış bakayım o?
-Şu ölümlü varoluş içerisinde bütün ciddi ve ağır hallere nanik çekmeye yarayacak.

-Resim yapıyorum
-Tuval, boya, çerçeve şu kadar para olsa, bu resmi şu kadara satarsın bence...

-İster satarım ister satmam. Resim yaparken hayatı kendi gözümle görüp onun heyecanını yaşıyor ve yansıtıyorum.

-Fizik okumak istiyorum.
-O işte para yok, sen mühendis falan ol.
-Ben varlığı anlamaya çalışacağım

-Felsefeyi seviyorum
-Yok, daha neler. Neyi düşüneceğine izin olup olmadığını başkaları söylemiş zaten. Otur bir ayakkabı yap daha iyi.
-Ayakkabı da yaparım, hem de bunu aşkla severek yaparım; ama varlık hala gizemli kalır benim için. Bana öğretilenlerin ötesini de görmeye hevesliyim. Ben dünyayı kendi gözleriyle görmek isteyen birisi olarak ezbere, kopyala-yapıştır şeklinde yaşamak istemiyorum. O yüzden, arayacağım, çabalayacağım. Sizlerin sunduğu huzur içerisinde kendimi kaybetmektense, kendi kaygılarım, sıkıntılarım, arayışım ve huzursuzluğum da kendim olurum daha iyi.[5]

Kendi içinde değerli olan uğraşlar açıkça başka bir şey için faydalı değildirler ve pratik önemi olan faydalı diğer uğraşlar ise bunlara hizmet ederler. İnsanın ulaşabilecekleri yücelikler işte bu "işe yaramayan" uğraşlarda bulunabilecektir.[6] Pratik dertlerin içine fazlasıyla gömülmüş, bu dertler ve kaygılar arasında kaybolup gitmiş olanların kaderi yaşıyor olduğunu unutma haliyken severek herhangi bir şeylerle uğraşabilen insan

5- Elbette "Ne işe yarıyor?" sorusuna yine Aristoteles çerçevesinden "iyi insan olmaya", "ahlaklı insan olmaya", veya "mutlu olmaya" yarıyor gibi cevaplar verilebilir. Bu başka bir tartışma konusudur. İkinci olarak, Aristoteles uzmanları bilgelik (*sophia*) ve basiret (*phronesis*) ayrımının benim yazımda belirsiz kaldığı üzerinden eleştirebilirler. Yalnız ne var ki bu konunun tartışması da eldeki yazının limitlerini aşmaktadır.
6- Okul, school, schule, ekol gibi kelimelerin kökü Yunanca *skholē* kelimesidir. Bu kelime "boş zaman" demektir.

canlı, diri, hay dolu, hayat dolu olacaktır.

Ve Aristoteles felsefesinde bütün uğraşlar piramidinin en zirvesinde bulunan en değerli uğraş ise –bütün pratik faydalı işlerin hizmet ettiği piramidin en zirvesindeki meşgale- yaşamın o muhteşem gizemine şaşıp kalarak hayatı temaşa etmektir:[7] Var olmak başlı başına bir muamma ve akıl, baştan aşağı şaşkınlık içerisinde bu muazzam muammayı temaşa ediyor...

## Kaynakça:

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik,* çev. Saffet Babür (Ankara: Kebikeç Yayınları, 2005)

Aristoteles, *Nicomachean Ethics,* çev. Roger Crisp, (UK: Cambridge Uni. Press, 2000)

Macintyre A., *Erdem Peşinde,* çev. Muttalip Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001)

7-*Theoria* kelimesi Yunanca "bakmak", "temaşa etmek" anlamlarını barındırmaktadır.

# HAYATTA VE SANATTA "YENİ"

*Aşkım da değişebilir gerçeklerim de*
*Pırıl pırıl dalgalı bir denize karşı*
*Yan gelmişim diz boyu sulara*
*Hepinize iyi niyetle gülümsüyorum*
Turgut Uyar

## I. "Yeni" nasıl mümkündür?

Dünya kocaman yuvarlak bir top ve bizler kısacık ömürlerimizde bu topun üzerinde koşturup duruyoruz; fakat bütün bu gulguleye rağmen hayatta gerçekten yeni bir şeyler oluyor mu? Belki de sadece aynılığın tekrarı içerisinde debelenip, kendimizi yenilikçi addediyoruzdur. Bir sormak lazım: Her günümüz birbirinin tekrarı mı? İlişkiye girdiğimiz insanlar bize benzeyenler ve bizim gibi düşünenler mi? İzlediğimiz birbirinden "farklı" filmler, gittiğimiz "farklı" alışveriş merkezleri bizim gerçekten tazelenmemize vesile olabiliyorlar mı? Okuduğumuz gazeteler hep aynı mı? Günlük rutinimiz bazen kırılıp farklı bir sese, alışılmadık bir düşünceye, yeni bir insana hayatımızda yer açabiliyor muyuz?

Yeni olan ve eski olan konusunda dikkatli olunması gerekir. Örneğin, antika ve hurda arasında fark vardır. Eski olanda değerliyi antika olarak değerlendirebilirken, değersizi ise hurda olarak görürüz. Aynen bu şekilde her yeni de değerli değildir. Gerçekten yeni olan, insan

hayatına tazelik ve canlanma getirirken; yeni olarak sunulan pek çok şeyin insan hayatına kattığı hiçbir şey yoktur.

Günümüz insanında yeni olana bir susamışlık olduğu aşikar. Magazinler, reklamlar, televizyon, teknoloji sürekli yeninin peşinden koşmamızı veya yenilikler sunduklarını söylüyorlar. Ne mutlu bize ki yenilikler çağında yaşıyoruz (!): Her gün kullandığım eşyalardan, markalardan, deterjanlardan kurtulmam ve tazelenmem gerektiği söyleniyor; sanatçılar yeninin peşindeler; akademi dünyası sürekli yenilikler ve özgünlük arıyor; politika yeni dünyalar vaat ediyor; teknoloji sürekli daha yeni satın aldığınız ürünün bir üst modelini üretiyor ve saire. Tüm bu yeniye susamışlığın arkasında yatan temel motivasyonun nedenini kurcaladığımızda, karşımıza çıkan ise "dönüşüm arzusu". Süregelen sıradanlığı değiştirmek istiyoruz. Monotonluğun zincirlerinden kurtulmak istiyoruz. Öyleyse, tüm bu düşünceler ışığında sormamız gereken şudur: Bu kadar "yeniye" gömülmüş insanlar olarak *hayatlarımızda gerçekten herhangi bir dönüşüm ve tazelenme oluyor mu*?

"Yeni" hangi şartlar altında gerçekten yenidir?

Ben bu yazıda hayatta ve sanatta yeni olanının alamet-i farikası olarak statükoyu sarsması, ölçütleri ve standardları şüpheli hale getirmesi gerektiğini; hayat algısında ve yaşam biçiminde olumlu dönüşümler, düşüncede uyarı yaratmayan hiçbir şeyin ise yeni olamayacağını iddia edeceğim. Yenilik sarsar. Yeni olan dönüştürür. Yeni olan, kişinin kendisine benzemeyenle, öteki olanla gerçekten yüzleştiğinde/karşılaştığında gerçekleşir.

İnsanın içine doğduğu kanılar, önyargılar, ölçütler, standartlar kişiye güvenlik sunar. Orda alışıldık olan ve aynı olanın rahatlığı vardır. Yürünmüş yollardan tekrar yürümek güvenlidir. İşte tam da bu nedenle yeni

sarsıcı olmalıdır. Bu düşünceyi bir formül olarak kullanmak bile muhtemeldir: Eğer bir şey gerçekten yeni ve özgün ise sarsıcı bir etkisi olması, anlayışta ve hatta yaşamda bir dönüşüm yaratması gerekir, eğer bu önkoşul gerçekleşmiyorsa o zaman kesinlikle etrafta herhangi bir yenilik yoktur.

## II. Hayatta yeni

*Sapare Aude!* Yani: "Kendi aklını kullanmak konusunda cesur ol!" Bu düşünce Aydınlanma'nın özü ve parolası olarak Kant'ın 1784 yılında yazdığı "Aydınlanma nedir" başlıklı makalesiyle ününü kazanmıştır. Her bir cümlesi çok yoğun olan bu makalenin daha ilk cümlesi ile Kant, Aydınlanma'yı insanın "kendi suçu olan", "çocukluktan" veya "olgun olmayış durumundan" çıkışı olarak tanımlar. "Çocukluk" kendi aklını başkasının yardımı olmadan kullanamayıştır ve bu durum insanın "kendi suçudur" çünkü akıl ve yetenek sahibi olmasına rağmen, kendi aklı ile hareket etmek konusunda kararsız ve ürkekçe davranmaktadır. Bir türlü kendi hayatının sorumluluğunu almamaktadır. Vasileri ve velileri vardır zira:

> Benim yerime düşünen bir kitabım, vicdanımın yerini tutan bir din adamım, perhizim ile ilgilenerek sağlığım için karar veren bir doktorum oldu mu, zahmete katlanmama hiç gerek kalmaz artık. Para harcayabildiğim sürece düşünüp düşünmemem de pek o kadar önemli değildir; bu sıkıcı ve yorucu işten başkaları beni kurtaracaktır çünkü.[1]

Kant'ın vurgusu, insanın hayatından sorumlu olduğu yönündedir. Hayatın sorumluluğundan kaçışımız

1- Immanuel Kant, "Aydınlanma Nedir?" Çev. Nejat Bozkurt, http://www.allmendeberlin.de/Aydinlanma_Nedir_Kant.pdf (erişim: 04.02.2014)

ise tamamen tembellik ve korkaklık sebebiyledir.

Aynı düşünceyi Nietzsche'nin anlattığı bir hikâyede de bulmak mümkün. Hikaye çok kısa: Sayısız ülkeler ve sayısız insan görmüş, farklı kıtalarda bulunmuş gezgin bir bilgeye, insanlar hakkında ne öğrendin diye sorarlar. Bilge, "eğer insanlar hakkında bir şey söyleyeceksem o da onların tembel olduğudur" diyerek cevap verir. Nietzsche bu hikayeyi anlattıktan sonra "tembelin" yanına bir de "korkak" eklemek gerektiğini söyler.[2] Nietzsche de Kant gibi, tıpkı bir doktorun hastalığın sebeplerini teşhis etmesi gibi insanın alışkanlıklar, başkalarının fikirleri, görenekler, dogmalar, önyargılar gibi sebepler yüzünden kitlenin çektiği sınırların dışına çıkamadığını söylüyor.

Bu iddiayı –insanların genelde tembel ve korkak olduğu- pek çok yerde, pek çok farklı düşünürden duymak mümkün. Fakat, hayat bu kadar biricik ve kesin bir ölümle sonlanacakken neden kendimiz olamıyoruz? Burda tekrar Nietzsche'ye kulak verebiliriz. Nietzsche'nin cevabı açık: Geleneğe uyulmasını isteyen ve kendisini de gelenekte gizleyen komşu korkusu yüzünden.[3] Tabii sadece komşu ve gelenek korkusu da değil, aynı zamanda, tıpkı gezginimizin dediği gibi, rahatına düşkünlük ve tembellik de kişiyi özgünlükten alıkoyar. Peki, tembellik de ne ola ki?

Birey ve toplum arasında karşılıklı bir ilişki vardır: Toplum bireyin ne olacağını ve nasıl yaşayacağını belirlerken, bireyler de kitlesel sınırların dayanıklılığını sağlar ve sürdürürler. Kitleyi oluşturan bireyler çekilen/çektikleri sınırlar içerisinde "mutludurlar (!)" ve bu sınırların dışına çıkmak istemezler. Yani, başka bir ifadeyle, evrensel ve nihai gerçekler (!) bireylere ayağını

2- Freidrich Nietzsche, *Eğitici Olarak Schopenhauer, Zamana Aykırı Bakışlar 3,* Çev. Mustafa Tüzel, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2007), 7.
3- A.g.e., **7**.

basacak bir zemin oluşturduğu sürece kendilerini güvende ve huzur içerisinde hissederler ve aynı zamanda bu durumun sürekliliğini sağlarlar. Bu değerler ve anlamlar dünyası içerisinde eğleşmek kimliğimizi oluşturur ve bu sınırların dışına çıkmak istemeyiz. Aynı zamanda evrensel/nesnel değerlere, yaşam biçimlerine, doğrulara sahip olduğumuz batıl inancı içerisinde huzur buluruz. İşte bu tembelliktir.[4]

Peki, eğer yeni ve farklı olan benim inançlarımın evrensel/nihai/kesin olduğu kanımı sarsıcaksa, neden hayatımda yenilik isteyim ki? Neden kendimi kesinlikten uzak anlamlar dünyasının boşluğuna bırakayım ki?

Bu sorunun cevabı özgürlüktür. Özgürlük en az iki türlü olur: Bir şeyler-**den** özgürlük ve bir şeyler-**e** özgürlük. Her ne kadar, bir tarafımız farklı olanla yüzleşmeyi istese de bu sahip olduğumuz değerleri şüpheli konuma sokacağı için korku ve dehşet yaratır: Evrenin muazzam boşluğundaki sayısız galaksilerden birinde güneş adlı gezegenin etrafında milyarlarca yıldır dönüp duran şu dünya denilen yuvarlağın üzerinde ortalama 70 yıllık ömürlerimizle, hayatın nihai gerçeklerine sahip olduğumuz ve varlığımızın pek bir ehemmiyetli olduğuna inanırken, aslında kırılgan ve fani olduğumuzu, değerlerimizin ve yaşam biçimimizin de en iyi/doğru olmadığını görmek aslında çok komik olmasına rağmen dehşet vericidir.

Fakat, yine de değişmez olduğunu düşündüğümüz değerlere sıkı sıkıya tutunurken bir tarafımız kulağı-

4- Bu yorumların doğru olup olmadığını 21. yüzyıl Türkiye'sinde yaşayan insanlar olarak sınayabiliriz. Reklamcılar, politikacılar, din adamları, medya herkes bizi markaja almış bir taraflara çekmeye ve denetlemeye çalışıyor ve "doğru yol" gösteriyorlar mı? Etrafımızda, her konuda bizden daha iyi bilen bir uzmanlar ordusu var mı? Ve bizler kendi yolumuzu çizip, özgür ve özgün bir hayat sürmek konusunda yeterince açık, cesur, cevval ve sorumlu davranıp, "bu hayat benim" ve "ben kendi hayatımı kendim anlamak ve yaşamak istiyorum" diyor muyuz?

mıza sürekli hayatın bu kadar olmadığını, sıkı sıkıya tutunduğumuz dalların bırakılabileceğini, düşüncelerimizi daha sakin savunabileceğimizi, ömür denilen süreyi rahatlık, sevgi, samimiyet ve anlayışla değerlendirebileceğimizi ve kişisel dönüşümlerin her zaman olası olduğunu fısıldar. İşte bu özlem/aşk kişiyi toplumsal sınırlanmışlıklar**dan,** kendisi adına söz söyleyenler**den,** hiç ölmeyecekmiş gibi sürmesin**den**, anlamsızca televizyona/cep telefonuna/bilgisiyarına bakmasın**dan,** macera**ya,** özgünlü**ğe,** dirili**ğe,** yeniliğe açık oluş**a** ve hayatın hay**ına** özgürleştirir.

İnsan neden aynılıklardan ve benzerliklerden oluşan kitlesel bir oyundan çıkıp/çıkmaya çabalayıp, kendisine benzemeyenle, ötekiyle ve farklı olanla yüzleşsin ki sorusuna herkes kendi istediği yönde cevap verebilir; fakat biz tartışmamızı ilerletelim. Artık, şu kadarını söyleyebiliriz ki özgün olmak ve hayatının sorumluluğunu almak isteyen kişi tembelliğinden ve ürkekliğinden silkinmelidir. Yeni olanın ne olacağı ve ne getireceği belirsizdir fakat bu insanı canlandıran bir risktir. Tembellik ve korkunun zıttı cevvaliyet ve cürettir. Bu da kitlenin fikirlerine ve kendi fikirlerine daha acımasız, rahatlıktan daha uzak bir tutum almayı gerektirir. Zira felsefe denilen meşgalenin en temel işlevlerinden birisi de dogmalardan, önyargılardan, sorgusuz sualsiz kabullenilmiş varsayımlardan kurtulma işidir (Sokrates, boşuna sorgulanmamış hayat yaşamaya değmez demiyordu; çünkü hayatı sorgulamayan kişi kendisini keşfedemez.).

Kişisel dönüşümün, öteki olana "merhaba" demenin mümkün olduğu bir hayatı Nietzsche haklı olarak sanatçı olarak yaşam şeklinde ifade etmiştir. Çünkü her insan aslında bilir ki dünyaya yalnızca bir defa gelmiştir ve biriciktir:

> Yalnızca sanatçılar, böyle ödünç alınmış davranışlarla ve eğreti kanılarla kayıtsızca ortalıkta dolaşmaktan nefret ederler ve herkesin gizemini, vicdan rahatsızlığını, her insanın biricik bir mucize olduğunu ifşa ederler; biz insanlara, insanın kaslarının en küçük bir kıpırtısına kadar bizzat kendisi, yalnızca kendisi olduğunu ve daha fazlasını, insanın bu biricikliğinin kesin bir sonucu olarak, güzel ve bakılmaya değer olduğunu, doğanın her yapıtı gibi yeni ve inanılmaz olduğunu ve can sıkıcı olmak dışında herşey olduğunu söylemeye cesaret ederler.[5]

Hayat garip, belirsiz, şaşırtıcıdır. Ve benim hayatımı oluşturan olasılıklar dizisi ikinci bir kez gerçekleşmeyecektir. Bu bilgi bir vicdan rahatsızlığı gibi içimizdedir. Bu bilgi dipten rahatsız eder/dürter. Kendi özünüze ihanet etmek istemeyen birey sınanmamış kanılarla ve hatta kendi ölümlülüğüyle yüzleşmek, hayatını sahiplenmek, kendi düşüncelerini yaratmak, önyargılarını kırmak, biricikliğini ve hayatının da biricik oluşunu anlamak için cesur olmak, cüret etmek ve cevval olmak durumundadır. Diri/canlı/hayatla dolu olmak; yani, kişinin sürekli bir sanat eseri olarak kendisini yaratması bu demektir.

## III. Sanat ve Yeni İnsan

Sanat, felsefenin de yapmaya çalıştığı, insanı yeni olan ve farklı olanla tanıştırma işlevini daha dolaysız olarak yapabilme gücüne sahiptir. Bu da sanatın sıklıkla muhafazakar kesimler tarafından tehlikeli olarak görülmesinin sebebidir (aynı şekilde felsefenin de). Çünkü sanat eseri eğer samimi ise herhangi bir şekilde yenilik ve tazelik barındırır. Bu da farklı olanla yüzleşmeye direnen, sahip oldukları değerleri evrensel ölçütler olarak varsayan ve onları muhafaza etmeye çalı-

5- A.g.e., 8.

şan kesimler tarafından hoş karşılanmaz. Tüm bunları sanat eserlerine verilen şiddet içerikli tepkilerden, uygulanan sansürlerden, karalama kampanyalarından, yıkımlardan görmek mümkündür. Tabii bir de tazelik barındırmayan "zararsız"/ "cici" sanat (!) vardır. Böylesi üretime, ülkemizde nerdeyse her şehirde görülen meyve sebze heykelleri verilebilir.

Hayatı akıp geçen, dönüşümlerin dur durak bilmediği bir cereyan ve sanatı da hayatın bu tazelenmesini hatırlatan bir etkinlik olarak düşünürsek, sanatın "yeni" olanla ilişkisi daha da belirginleşmeye başlar. Dinamizm, canlı oluş, diri oluş, dönüşüme ayak uydurmayı, bu da farklı ve yeni olanla karşılaşmayı gerektirir.

Farklı ve yeni olana "merhaba" demek ve anlamaya çalışmak özellikle sanat için geçerlidir. Aşk, yani mutluluk vaadeden başka bir duruma duyulan özlem ve hayatta ciddi değişimler yapma arzusu, sanatın olmazsa olmazıdır. Aşksız sanat bir hiçtir. Aşkı barındıran sanat kişiyi kitlenin belirlediği alışıldık yaşam biçimi ve düşünme tarzların**dan,** hayat**a,** dönüşüm**e** ve anlayış**a** özgürleştirir. Sanatın özü işte bu nedenlerle aşkla birlikte bir muhalefet ve asilik taşır; yani "yeni" olanla insanı tanıştırır.

Eğer, bu söylenenleri bir formül olarak kullanırsak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Eser kişinin günlük rutininde bir boşluk yaratamıyor, insanı o rutinden çıkaramıyorsa, anlayışında farklılık yaratamıyorsa, hatta yaşamına tazelik getirmiyorsa o kişinin sanatla karşılaştığını söyleyemeyiz. Yenilik, genel beğenileri kanıksamış olanlar için korkutucudur ve özgürlükle bağlantılıdır. Özgürlük ise ilerlemenin, dönüşümün, daha iyi ve anlamlı hayat arayışının tek garantisidir. Fakat, daha önce de belirtildiği gibi özgür olmak korkutucudur çünkü bu aynı zamanda yalnız olmak, kendi doğrularının arayışı içerisine girmek de demektir: İşte bu-

rada bir savaş ilanı vardır.

Bu savaş ilanı –kulağa garip gelse de- demokrasinin de asıl temelidir; zira yeni/farklı düşünceler ve yaşam biçimleri ile sürekli bir karşılaşma gerekir. Gerçi, konu demokrasi olunca filozofların çoğunun çeşitli şekillerde çok önemli uyarılarını dikkate almak gerekir (Örneğin, Tocqueville, Nietzsche, Frankfurt Okulu, John Dewey, Habermas, vs.). Genel olarak uyarıları özetlemek gerekirse akla ilk gelenler şunlar: Kitlenin beğenilerinin sorgusuz sualsiz değerli olduğu şüphelidir, zira medya kitle beğenisini çok kolay manipüle ediyor (ana akım medyanın zevksizlik/bayağılık/kuru maneviyatçılık/dedikodu/teşhir/şımarıklık içeren yayınlarında bu çok açık görülüyor); medya, sayıları bir elin parmağını geçmeyecek sayıda güçlü şirket tarafından yönetiliyor ki böyle bir sistemde demokratik muhalefetin imkanı tartışılabilir; eşitlik ve özgürlük, aynılık, birbirinin kopyası oluş ve kitle kültürü değildir; gerçek demokrasi idealinde insanların katılımcı ve eleştirel olmaları beklenir, oysa kendi önlerine sunulan programları olduğu gibi kabul eden pasif tüketicelerden oluşan bir kitle ile demokrasiden söz edilemez ve saire.

İşte bu noktada sanatın önemi tekrar karşımıza çıkıyor. Kitlelerin eğilimlerine göre ve sadece ekonomik gerekliliklerle arz edilen "sanat (!)" hiçbir özgürlük ve anlayış alanı yaratamamaya mahkûm olsa da farklıyı ve yeniyi gerçek anlamda sunma gücüne sahip sanat, alışılmadık olanı sürekli ürettiği için gerçek anlamda çoğulculuk da yaratır.

Hayatla dolu olmak için; kâmil olmak için; öteki ile muhabbet ve anlayış için; zihinsel ve duygusal ferahlık için yeni ve farklı dolayısıyla da taze olana cüret etmeniz, sarsılmanız, alıştığınız sokakların dışına da çıkabilmeniz ve ara ara da olsa yeni olanın tıpkı bahar kokulu bir esinti gibi ruhlarınızı cezbedip size "gel!" demesi dileklerimle.

## Kaynakça

Kant, I., "Aydınlanma Nedir?" Çev. Nejat Bozkurt, http://www.allmendeberlin.de/Aydinlanma_Nedir_Kant.pdf (erişim: 04.02.2014)

Nietzsche, F., *Eğitici Olarak Schopenhauer, Zamana Aykırı Bakışlar 3,* Çev. Mustafa Tüzel, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2007)

# AYNILIĞIN TEKRARINDAN BİRİCİKLİĞİN BÜYÜSÜNE: NIETZSCHE VE *AHLAKIN SOYKÜTÜĞÜ*

## I. "Son insan", hoş geldin!

Nasıl?! Kültürün amacı yavanlık, sıradanlık ve bayağılık mıymış?! Nasıl?! Hayattan korkmak kendisini varlık, bilgi, ahlak ve hatta siyaset anlayışıyla bütünlüklü bir kültür projesi olarak mı sunuyormuş?! Nietzsche'nin yazdıklarına kulak verirsek duyacaklarımız işte bu şaşkınlıklar olacaktır. Hatta duymak ne demek, Nietzsche'nin kültürün amacı olarak sunulan insan tipinin vasatlığına ve acizliğine isyanının çığlığı kulaklarımızda çınlayacaktır.

Güvenlik arzusuyla her şeyi bilinebilir kılma ve hayatın gizemlerinin örtüsünü edepsizce açma çabası (veya hayatın sırlarına çoktan ulaştığını düşünmek) Nietzsche'ye göre acizliktir. Acizlik bakış açısı, değişen/dönüşen varlığı "yanlış" olarak görür ve değişmez/bilinebilir sabitlemeler arar. Bunda aslında bir sıkıntı olmayabilirdi fakat Nietzsche'ye göre sorun, bu bakış açısının yavanlığı, tekdüzeliği ve sıradanlığı kültürün nihai hedefi olarak dayatmasından kaynaklanmaktadır. Zira Nietzsche'nin bahsettiği bu zayıf insan tipi, öncelikle hayatın korkunçluğu karşısında güvende hissetmek için bir anlam kozası örer fakat sorun bu kozanın çok katı olmasındadır: Esnemez, değişmez,

başka bakış açıları ve anlam dünyaları ile iletişime geçmez, kendi "doğrularına" muhalif farklılıkları ve değişimleri tehdit olarak algılar. Ve en nihayetinde de böylesi bir zayıf insan tipi, kendi "doğrularım" ve "iyilerim" dediği kalıplara başkalarını da –doğrudan veya dolaylı baskılarla- sokmaya çalışarak gaddar ve zalim konuma geçer. Nietzsche böylesi bir anlayışı/ideali "son insan" (*letzte Mensch*) olarak adlandırmaktadır: Herkes sıradan, herkes eşit, farklı hissetmeye veya farklı olmaya yer yok, büyüme/gelişme/gelecek için acı çekmeye yer yok, birey kitlenin aynısı ve aynası, yaşam enerjilerinin onaylanması ve doğallık ise ahlaksızlık... Uzun lafın kısası, "son insan" herkesin seri üretimmişçesine birbirine benzer olduğu yavan bir sürü ideali.[1]

Peki, Nietzsche'nin bahsettiği bu "son insan"da mücessemleşmiş sıradanlık, yavanlık, tekdüzelik, zayıflık ve hayatı reddetmek gerçekten bir hedef midir? İnsan böyle bir şeye mi dönüşmelidir? İnsandan daha fazla bir şey olması beklenemez mi? Nietzsche felsefesini cezbedici kılan noktalardan biri de işte budur; zira Nietzsche mutlu, güçlü, yetkin, özgün, özgür insanın mümkün olduğunu savunmaktadır ve bunun için bedensel, yaratıcı ve coşkun enerjilerin serbest bırakılması gerektiğini savunur. Yüksek bir kültür, diri insanlar bu yaşamsal enerjilerin reddinden asla doğamaz. Haliyle Nietzsche sürekli olarak bizi değerlerimizin değeri ile yüzleşmeye çağırır. Davete icabet lazımdır deyip Nietzsche'nin iddialarını izlemeye devam edelim.[2]

***

Eğer bir değerler sarrafı olsaydı ve bizim "iyi"lerimiz ve "kötü"lerimize değer biçseydi, ne paha biçerdi? Tabii eğer böyle bir düşünce deneyine giriyorsak, genel olarak bir şeyin değerinin onunla ne yapılabildiği ile ölçüldüğünü de deneyimiz sırasında akılda tutmamız gerekir. Yani bu hayali sarrafın bize soracağı sorular şun-

1- "Son insan" Nietzsche'nin *Zerdüşt Böyle Buyurdu* adlı eserinin önsözünün 5. bölümünde bulunabilir.

2- Yazının geri kalanında, başlıkta da belirtildiği üzere, temel olarak *Ahlakın Soykütüğü*'ndeki düşünceler incelenecektir.

lardır: "Senin 'iyi'lerin ve 'kötü'lerin ne işe yarar? Onlar seni daha sağlıklı bir insana mı dönüştürür, daha dayanıklı mı olursun, daha mutlu mu olursun? Yani, senin 'iyi'lerinin ederi ne?"

Nietzsche'nin *Ahlakın Soykütüğü*'nde sorduğu soru da tam olarak budur: " 'İyi'lerim ve 'kötü'lerim dediğin şeyler seni ne hale getirdi?" Ve bu soruların cevabının nasıl aranması gerektiğine dair ipucu da zaten kitabın başlığında mevcut; yani ahlakın şeceresi çıkarılacak.

Sırf bu düşünce bile yani "iyi" ve "kötü"yü bulmadığımız, bunları yarattığımız ve bunun da şeceresinin çıkarılabilir olduğu, fazlasıyla şok edici bir düşüncedir: "Nasıl yani? Ben evrensel olarak geçerli, nihai ve kesin olan değerlere sahip değil miyim?" İşte bu soru ile yüzleşmek gerekir. Genelde, sahip olduğumuz değerlerin tarihsel bir geçmişi olduğunu, belirli bir coğrafyada, belirli bir zamanda ve belirli süreçler sonrasında var olduklarını duymak istemeyiz. Oysa başka diyarlarda ve başka zamanlarda değerler aynı değiller(di), olmayacaklar da. Aynı dinin bile bin bir yorumu varken, farklılığa ve çeşitliliğe sırt çevirip kendi konumunu nihai gerçeklik addetmek saflık olur. Aslında bu düşünce çok açık, lakin kolay hazmedilir lokma değil; zira kendimi evrensel olarak "doğru" veya "iyi" olarak görmem kolay ve güvenliyken[3] aksini düşünmem varlığımın en derinlerinden güvensizlik yaratıyor. Ve kendi doğrularımın ve iyilerimin kıymeti kendinden menkul olduğu için (!) ister istemez ötekini "yanlış" veya "kötü" olarak tanımlamaya başlıyorum.

Bu noktada ise doğruluk ve iyilik anlayışı üzerinden ahlaki renklere bürünmüş bir güç mücadelesini görmek mümkün.

***

Burada tartışmamızı sürdürmeden önce akıllara gelmiş olabilecek bir başka konudan da kısaca bahsetmek gerekir. Nietzsche, özellikle Türkiye'de yanlış

3- Evrensellik iddialarının adeta basacak bir zemin, tutunacak bir dal oluşturduğunu ve dolayısıyla güvenlik hissi yarattığını doğallıkla varsayabiliriz sanıyorum.

bir biçimde nihilist olarak bilinir. O nedenle sıklıkla Nietzsche ahlak karşıtı olarak değerlendirilir. Fakat açıkça ve net olarak belirtmek gerekir ki bu düşünce yanlıştır. Nietzsche nihilist değildir. Yıkmaya çalıştığı, saldırdığı sadece insan ruhunu ve bedenini köstekleyen ahlak anlayışlarıdır. Ve Nietzsche'nin de ahlak adına bir önerisi vardır. Bu seçenek, daha neşeli, daha anlamlı, daha lezzetli, daha sağlıklı, daha coşkulu ahlak ideallerine işaret eder. Bu düşüncenin özünde ise "son insan"ın zıttı "üstün insan" ("usta insan") vardır: Anı yaşayabilen, kafası ve gönlü rahat, ruhsal olarak sağlıklı, hayatı, doğallığı, dönüşümü ve farklılığı onaylayabilen, nihilizmi yenecek[4] insan...

İşte bunun için Nietzsche bir kavga yazısı başlatıyor[5] ve ahlakın şeceresini çıkarıyor. Amaç aynı zamanda aciz insan tipinin kendisini nasıl olup da "iyi" ve "hayırlı" ilan edebildiğini görmek... Bunu anlayabilmek için ilk sorumuz hayır ve şerrin kaynağı: Günah denilen şey de nerden çıktı?

## II. Hayat masumdur

Antropoloji bize insanın dünya üzerindeki varlığının aşağı yukarı son iki yüz bin yıldır şimdiki görüntüsüyle sürmekte olduğunu söylemektedir. Büyük medeniyetlerin gelişmesi ise çok kabaca son yirmi bin yıldır cereyan ediyor. Ve en önemlisi tarihin farklı dönemlerinde/coğrafyalarında yaşayan insanların var olma, düşünme, eyleme, hissetme biçimlerinde büyük farklılıklar olduğu da açıktır. Bunun için tarih veya antropoloji kitaplarına şöyle bir göz gezdirmek bile yeterlidir (hatta başka şehirlere şöyle bir bakmak da yetebilir). Fakat yine de iyi ve kötü kavramlarının anlattığı şeyin sabit olduğu, hatta kaynağının da bu dünya harici bir

4- Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü,* çev. Zeynep Alangoya (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011), (II:24), 95.
5- *Ahlakın Soykütüğü*'nün Almanca alt başlığı "*Eine Streitschrift*"tir (polemik/ kavga yazısı).

yerlerde olduğu sıklıkla iddia edilebiliyor. Nietzsche ise böyle bir anlayışa ters olarak ahlakın kaynağını yaşadığımız dünyaya bakarak kurcalamak istiyor ve adeta bir kazı işine girişiyor. Temel iddia basit: Ahlak, ezeli ve ebedi, evrensel ve nesnel olarak neyin "iyi" neyin "kötü" olduğuna dair herhangi bir kesinlik sunmaz. Haliyle ahlakı tarihsel bir gelişim süreci olan, hayatın sunduğu rastlantılara bağlı, kültürden kültüre, yaşanılan çağdan çağa fark eden bir şey olarak inceliyor: Nedir "iyi" ve "kötü"?

Nietzsche "iyi" kelimesinin kökenine inildikçe aslında asil ve güçlü anlamlarının çıktığını iddia ediyor. Hatta iyi kelimesinin savaş ve hakiki olan anlamlarının da bulunduğunu gösteriyor.[6] Böyle bir iyinin zıttında ise sadece adi/çürük (*schlecht*) var. Günahkâra denk düşebilecek bir kötü yok. İyi olan basitçe sağlıklıdır, savaşçıdır, cinsellikten uzak durmaz, güç, refah, neşe ve mutluluk içindedir; kötü olarak görülebilecek tek şey ise bayağılık, acizlik, zavallılık, korkaklık ve sıradanlıktır.[7] Fakat tarihin derinliklerinde bir noktada "iyi" ve "adi" (*gut und schlecht*) ayrımından "hayır" ve "şer" (*gut und böse*) olana doğru bir kırılma yaşanmıştır: Yani, Nietzsche'nin ifadesiyle efendi ahlakından, köle ahlakına doğru bir geçiş olmuştur. Peki, bu nasıl olmuştur? Nietzsche'nin iddialarını izlemeye devam edelim.

***

Efendi ahlakı neşeli oluşu, mutlu oluşu, kişinin doğasını yaşayabilmesini, içgüdülerini takip edebilmesini, kendinden utanmamasını, anı yaşayabilmesini ve hayatı onaylamasını sembolize ederken, köle ahlakının motoru ise tepkisellik ve hınç duygusundadır.[8] *Ahlakın*

6- Bkz. A.g.e. (I:6), 23-24.
7- Bkz. A.g.e. (I:10), 29-32.
8- Nietzsche felsefesinde hınç duygusu, köle ahlakının temeli olarak gösterilen önemli bir temadır. Nietzsche bu düşüncesini, Fransızca olan *ressentiment* kelimesi ile ifade ediyor.

*Soykütüğü*'nde Nietzsche köle-efendi ahlakı zıtlığını özellikle Yahudi-Hristiyan anlayışın pagan efendilerine olan hıncı üzerinden açıklasa da, bu zıtlığı "hayattan kaçış" ve "hayatı onaylamak" farkı olarak değerlendirebileceğimizi düşünüyorum. Tepkiselliğin, hıncın ve hayatı onaylayamamanın kaynağına inmek, nasıl yaşanılması gerektiğine kafa yoran herkes için aciliyeti olan düşüncelerdir ve tüm bunları sadece Yahudi-Hristiyan ayrımından değerlendirmek eksik kalır inancındayım. Şunu da belirtmek gerekir ki, Türkiye'de Nietzsche'nin kültür eleştirisi sadece Hristiyan Batı Avrupa ahlakını hedefliyormuş gibi yanlış bir algı var. Böylesi bir değerlendirilme ister istemez eksiktir. Nietzsche'nin eleştirilerini kendi süzgecimizden geçirip kendi kültürümüz adına da çok şey çıkarabilmeliyiz.

Velhasıl Nietzsche'ye göre zayıf ve âcizin alametifarikası nefret, tepkisellik ve hınç duygusunda saklı. Nietzsche'nin anlattığı hikâye özetle şu şekilde gelişiyor: Hınç duygusu, tarihin bir köşesinde köle ahlakının motoru oldu. Neşeli olana, mutlu olana, doğasını yaşayabilene, yani Nietzsche'nin ifadesiyle, efendi olana duyulan nefret, tepkisellik ve takıntılı oluş hali içerisinde köle ahlakı kendi "hayır" ve "şer"rini tanımladı. Önce efendiye baktılar ve onu şer/kötü olarak gördüler, sonra da kendilerine bakıp "öyleyse hayırlı ve iyi olan bizleriz" dediler. Düşman ilan ettikleri efendilerden nefret ettiler. Oysa efendi ahlakı bunun tam tersini yapmaktaydı. Efendi ahlakına sahip olan *tepkisel* olmadığı için önce kendisine baktı ve "iyi" dedi; ancak ondan sonra aciz olana bakıp "bayağı" dedi ve böylesi bir ahlaka sahip olanlar, köle ahlakının tam tersi şekilde düşmanlarından nefret etmediler, sadece gurur duyabilecekleri düşmanlar aradılar.

Nietzsche, efendi olarak bahsettiği bu guruba "sarışın canavar"[9] ifadesini yakıştırmıştır. Böyle bir efendi-

9- Nietzsche'nin "sarışın canavar" düşüncesinin Nazilikle bağdaştırılmasını isabetli bir iddia olarak görmüyorum. Zira Nietzsche sarışın canavar tabirine yalnızca Almanları

nin dehşet uyandırdığından dem vuran Nietzsche'nin vurgusuna dikkat etmeliyiz. Nietzsche, tarihin derinliklerinde bir yerlerde var olduğunu farz ettiği böylesi bir efendi türünü günümüz için bir kültür ideali olarak sunmuyor. Nietzsche'nin asıl kavgaya tutuştuğu şeyin günümüzdeki yaygın köle ahlakı olduğunu unutmamak gerekir. Nietzsche'nin *Ahlakın Soykütüğü*'nde araştırdığı, sadece sıradanlığın övüldüğü ve insana inancın yittiği köle ahlakı değerler sisteminin nasıl bin yıllara hâkim olup tahakküm kurduğudur.

Nietzsche'ye göre insanları kendi kalıbına göre şekillendirmeye çalışan köle ahlakı, herkesin sıradan ve her yönüyle tahmin edilebilir olmasını bekleyen nihilizmin ta kendisidir. Nietzsche ise nihilizmin karşısına dikilen, onun türlü kurnazlıklar ve türlü maskeler altında nasıl saklandığını iyi bilen bir iz sürücüsü gibidir. Adeta bir doktor gibi, böylesi bir nihilizmin semptomlarını titizlikle belirleyip tanıyı koymakta ve sağlık için kendi önerilerini sunmaktadır. Yaratıcı, canlı, doğal, oyuncu, heyecan uyandırabilecek insan peşindedir.

***

"Tanrı öldü" Nietzsche'nin en bilinen sözüdür dersek abartmış olmayız. Lakin Nietzsche'nin Tanrı'nın doğumunu anlatışı -pek bilinmese de- en az bu söz kadar ilginçtir. Hikâye, "söz vermek" ile birlikte başlar: İnsan söz verebilen hayvandır.[10]

Toplumlar, bireyleri tahmin edilebilir olarak görmek isterler. Eğer dünya üzerinde herhangi bir iş yapılacak ise bu söz verme üzerine kuruludur. İlk insan topluluklarından günümüze bu böyledir, böyle de devam edecektir. Yasalar ve gelenekler, insanı hesap edilebilir varlıklar olarak görmek ister. Ve adaletin beklentisi ise basitçe insanın aldığı kadarını geri vermesidir. Borç (*Schuld*) burada doğar. Nietzsche'nin formü-

ve Vikingleri değil, aynı zamanda Roma, Arap, Japon soyluluğunu ve Homeros kahramanlarını da dâhil ediyor (Bkz. A.g.e (I:11) s. ).

10- Bkz. A.g.e. II. İnceleme

lüne göre konuşacak olursak antik zamanlardaki efendi ahlakının tek beklentisi de budur: "Aldığına denk düşecek kadarını geri öde!" Her ne kadar alacaklı borçluyu acıyla tehdit edebilse de (zira borcunu ödemeyebilir) bu mantığın içinde henüz günah veya vicdan rahatsızlığının izleri yoktur.

İlk insan gruplarında toplum bireylere güvenlik ve yiyecek, yani varlık sağladığı için bireyler de kendilerini topluma ve atalarına borçlu sayıyorlardı: "Varlığımı sizlere borçluyum, ey atalarım". Ve ataların büyük fedakârlıklarla topluluğu oluşturdukları (canlarını verdikleri, inşa ettikleri, yurt tuttukları, değerler sistemi oluşturdukları, yasaları belirledikleri vs.) inancı dolayısıyla birey de kendisini atalara karşı borçlu hissediyordu. Ödenecek bedel ise benzeri fedakârlıklardı. Böylesi topluluklar zaman içerisinde evrildikçe atalar tanrılara dönüştü ve onlar için tapınaklar ve kurbanlar verilmeye başlandı. Toplum düzenini sağlayan basit kurallar, ilahi yasalara dönüştüler. Nietzsche burada anlattığı hikâyenin dümenini Hristiyanlığa doğru çeviriyor ve bu evrimi Baba-Tanrı anlayışı ile şahikasına ulaştırıyor. Borçlu olunan nihai ata tanrıdır ve artık Hristiyan anlayış çerçevesinde insan borcu en üst düzeye taşınmış olur. Ve artık borç (*Schuld*) günaha (*Schuld*) dönüşmüştür. Nihai alacaklı tanrıdır. İnsan da doğuştan günahkârdır (*schuldig*): Yani, nihai borçlu. Ne yapsa günahkârlığından kurtulamaz. Sonuç: Varım, öyleyse günahkârım.

Nietzsche anlattığı bu hikâyeyi Hristiyan Tanrı ile birlikte borcun en yüksek seviyeye -yani insanın doğuştan günahkâr oluşuna - çıkmasından sonra, alacaklının (Tanrı) borçluya olan sevgisinden dolayı kendisini feda etmesiyle günahlarından azat ederek kurtardığı inancına ulaştığını söyleyerek sonlandırıyor. Nietzsche'nin borç kelimesini alıp, günaha taşıması ve Hristiyanlığın bu meseleyle nasıl uğraştığını göstermesi gerçekten zihin açıcıdır. Fakat unutulmamalıdır ki Nietzsche'nin *Ahlakın Soykütüğü*'nde göstermeye çalıştığı esas nokta, insanın değerler sisteminin kaçınılmaz

olarak günah ve vicdan rahatsızlığı yaratmak zorunda olmayışıdır. Örneğin her ne kadar Hristiyan Tanrı – Nietzsche'ye göre- vicdan rahatsızlığının, kendine işkence etmenin ve varlığından dolayı suçlu ve günahkâr hissetmenin merkeziyse, antik Yunan tanrıları da bir o kadar hayvani içgüdülerin ve hayata dair ne varsa hepsinin kutsanması demekti ve vicdan rahatsızlığı kesinlikle anlaşılmaz bir şeydi.

> Bu Yunanlılar, çok uzun bir süre, tam da "vicdan rahatsızlığı"ndan uzak durabilmek, ruh özgürlüklerinin tadını çıkarabilmek için kullandılar tanrılarını: Hristiyanlığın kendi Tanrı'sını kullandığının tersine bir anlayışla yani.[11]

## III. Son tespitler: Yavan olanın tahakkümü hakkında

Tahakküm, yavan olanın, tepkisel olanın, hınç dolu olanın, sıradanlığın, herkesin birbirine benzemesi gerekliliğinin, yaşadığımız şu dünyanın "yalan" oluşunun, hesap-kitap yapmanın içgüdülere üstünlüğünün kendisini kültürün hedefi olarak sunmasındadır. Tahakküm, efendi olan, neşeli ve mutlu olan, duygularını ve bedenini hor görmeyen insana bu duyguları yaşa(ya)mayanın hınç duymasında ve onu kendisine benzetmeye çabalamasındadır.

Kendi varlığını, sürekli olarak kendisini mağdur ettiğini düşündüğü odaklar üzerinden besleyen hınç dolu insan için, yaşamıyor oluşunun suçlusu asla kendisi değildir. Yaşadığı anda bir türlü rahat edemez. Adeta bir salgın hastalık gibi herkesin neşesiz, mutsuz ve hınç dolu olmasını ister; zira neşe, mutluluk, canlılık ve farklı oluş onun kendi varlığını üzerine oturttuğu kolonlara tehdit oluşturur. Hınç dolu olduğu için yaşadığı an içerisinde mutluluğu tatmamıştır. Hıncı onu hesapçı ve kurnaz kılar ve ruhu nefretinin pran-

11- A.g.e. (II:23), 92.

galarından kurtulup bir türlü rahat edemez. Başka bir zaman, başka bir hayatta mutlu olacaktır. "Son insan" hayat yorgunluğunu, ataleti, sınırları zorlamamayı, güvenlik arzularını hâkim kılmak ister.

***

Fanilik, sınırlılık ve ölüm karşısında duyulan uyarılma/korku, kişisel sınırların dağılıp hayatın cevheri ile olan birlik hissi, hayatın dehşet veren, kaynayan ölçüsüz hakikatidir (Nietzsche buna Dionysos diyor). Bu duruma insan çeşitli cevaplar verebilir. Toplumlar kendi cevaplarını verirler ve belirli bir topluma doğan bireyler o toplumun kurallarını kendilerinde yaşatır ve gelecekte de yaşamalarını sağlamak isterler. Fakat hayatta yol ayrımları boldur. İnsan sabit ve değişmez bir şeylerin peşinde çaresizce koşturup, teskin edilmek, avutulmak isteyebilir, hayatın sunduğu ıstıraplara ve korkulara panzehir olacak bir idealar âlemini, öteleri, "değişmez" değerleri yaratabilir. Bunun zıttını da yapabilir. Nietzsche'nin derdi temizdir: Bu dünyada gurbette olduğunu, sılanın başka yerlerde olduğunu düşünen insana, bu dünyada –her ne kadar dehşet verirse versin- aslında yuvada olduğu seçeneğini hatırlatır. Eğer kültürü bir bahçe olarak düşünürsek, Nietzsche bize bu bahçede her zaman güller, laleler, menekşeler ve daha nice çiçeğin de boy verebileceğini hatırlatır.

İnsanın ulaşabileceği nice yücelikler, nice bilinmezlikler vardır. Yelken açılmamış nice seferler, gidilmemiş nice yollar, söylenmemiş nice sözler vardır. Unutmamak gerek: Farklılık ve değişim her zaman mümkündür!

## Kaynakça

Nietzsche, F., *Ahlakın Soykütüğü,* çev. Zeynep Alangoya (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011)

# DIONYSOS'UN YENİDEN DOĞUŞU

**Onur Yüce[1] & A. Onur Aktaş[2]**

## I. Arayış

Kültür, ekin veya hars... Bu kelimelerin hepsi de mahsul yetiştirmeye işaret ediyor. Kültürün amacı da tam olarak "bir şeyler" yetiştirmek değil midir zaten? Kültür bize çevremizi saran renk renk çiçekler ve buradan yayılan mis kokular da vadetebilir, sadece belirli bir tip mahsulün alındığı "işe yarar" bir bostan da...

Kültürün amacı olarak "dindar bir nesil", "tüccar", "iş bitirici", "memur" vesaire de sunulabilir... Peki kültürden bahsederken kastettiğimiz insan bu kadar mı? İnsan olmak sadece bunlar olmak mı demek? Sanatçıların, bilgelik sevdalılarının, azizlerin, delilerin, sınırları zorlayanların, "hayatın kaç bucak olduğunu kendim görmek istiyorum" diyenlerin bu resimde yerleri ne? Kültürün çiçekleri, neredesiniz?

***

Yaşadığı çağın gidişatına tepesi atan Nietzsche de

1- Hacettepe Üniversitesi, Ankara Devlet Konservatuvarı, Caz Anasanat Dalı, Öğretim Görevlisi
2- Yrd. Doç., Çankırı Karatekin Üniversitesi, Felsefe Bölümü

kültürü ve insanı arıyor; bakışlarını Antik Yunan'a çevirdiği *Müziğin Ruhundan Tragedya'nın Doğuşu* adlı eserinde şöyle soruyordu: "[N]e kadar çok acı çekmesi gerekmişti bu halkın, bu kadar güzel olabilmek için!"[3] Nietzsche, Antik Yunan medeniyetinin ihtişamını bu insanların, çektikleri acıları ve indikleri derinlikleri sanata ve felsefeye çevirebilmiş olmalarına bağlıyordu. Nietzsche'nin bu tartışmadaki kilit kavramı Dionysos idi. Dionysos hayatın hakikatidir. Fakat öyle bir hakikattir ki ne avutur, ne teselli eder, ne de hayattan kaçıp iltica edilecek öteler vadeder. O; ölümü, yıkımı, sınırlı oluşu ve faniliği hatırlatır. Aslında o, insana yaşadığını ve biricik olduğunu hatırlatır. Bu müthiş bir sanatsal enerjidir. Hesap kitap değildir. Sanatsal yaratımı tetikleyen güdülerin ve yaşam enerjisinin canlılığıdır.[4] Kültürde şakıması gereken ruhtur!

## II. Misal

16. yüzyıldan itibaren Kuzey Amerika'ya getirilmiş tüm Afrikalı kölelere, kiliselerde, Tarsuslu Aziz Pavlus'un İncil'de geçen şu sözlerini ezberletiyorlardı:

> Köleler; bu dünyadaki efendilerinize şartsız bir teslimiyet içinde olunuz. Bu sadece onların gözleri sizin üzerinizdeyken, onları memnun etmek üzere bir kandırmacadan ibaret olmasın. Dürüst hürmetkarlığınız Rabb'a olan korkunuzdan kaynaklansın. Köle veya özgür olsun, bu dünyada bir iyilik yapan, Rabb'dan karşılığını görecektir. [5]

3- Friedrich Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*, çev. Mustafa Tüzel, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2010), 147.

4- Hatta Nietzsche düzene, görüntüye ve uyuma işaret eden tanrı Apolloncu "kendini bil!" öğretisinin altında bile Dionysos'un ölçüsüzlüğü kaynamakta olduğunu söylemektedir. A.g.e., 32.

5- Bible Hub, Search, Read, Study the Bible in Many Languages (2004-2014) http://biblehub.com/colossians/3-22.htm E.T.: 8 Ocak 2014.) Çev.: Onur Yüce

Bu, köleleştirilen Afrikalılara verilen en doğrudan emirdi. Daha dolaylı emirler de vardı elbette: "Efendim benim dayanağımdır, kalemimdir, mesihimdir. Rab benim sığındığım korunağım, kalkanım, selametimi haber verecek sur'a'nın sesidir."[6] Rabb'dan efendiye, efendiden de köle sahibine doğru giden sığ bir çayın üstündeki cılız köprüyü yürüyerek geçerken tanrılaşan, hem de daha yeni Rönesans'tan çıkıp Aydınlanma çağına yaklaşan beyaz adam, sigorta gibi güvence dolu bir kavramın icadından hemen sonra, sigorta parasını almak için taşıdığı kölelerin hepsini suya atarak, zarar beyan etmişti.

İşte tam da burada, "ibadet" adına kölelerin zincirlerinin açıldığı kiliselerde, Dionysos'un külleri yeniden bir araya gelmeye başlıyor ve insanlığın bu en acınası dönemlerinden birinde, umudun güzel renkleri, uzak bir baharın mümkün olabileceğini fısıldıyordu. Afrika kültüründe eğlence için olduğu kadar iletişim aracı olarak da kullanılan dansın ve davulların gücünü anlamış köle sahipleri, ibadet süresince dans edilmesini ve ilahilere yerli çalgılarla eşlik edilmesini yasaklamışlardı. Ancak gündelik ibadetin bitiminden sonra kilisede kalıp beyaz Tanrıya yakarışlarına devam etmek isteyen kölelere, bu olanak sağlanıyordu. Bu dini buluşmaların sağladığı küçük özgürlük, hayati sosyal paylaşımların yapılması için bir zemin hazırlamış ve Hıristiyan inanışının toprağında Afrika büyülerinin renginde bir Vudu[7] çiçeği, ağır ağır açmaya başlamıştı. Dev çiftliklerin, biçilen tarlalarının, çalılık arazilerin en kuytu köşelerinde, geceleri efendilerden gizli düzenlenen kamp buluşmalarında söylenen Hıristiyan ilahileri, ruhlarını Afrikalı tanrıların ellerine teslim ederek kendilerini kaybeden, anlaşılmaz lisanlarda

6- A.g.e.

7- Vudu, sanılanın aksine basit büyücülük değil, köklü Afrika dinidir.

konuşup bağıran ve esrik dansların eşliğinde bir halka halinde dönerek pagan ibadetlerini yerine getiren kölelerin yeni duaları haline geliyordu. Yasaklanan lisanlarının şekillendirdiği gırtlaklarıyla bu köleler, zorla öğretilen yeni dillerde şakıyan seslerini üst üste yığarak, o güne kadar gökyüzü altında duyulmamış yeni bir uyum, yeni bir armonik karışım yaratıyorlardı. Yasaklanan davulların yerini ise çılgınca yere vurulan ayaklar ve tutulan alkışların kırık ritimleri alıyordu.

> [Y]eni bir simgeler dünyası gereklidir; önce bütün bir beden simgeselliği, yalnızca ağzın, yüzün, sözcüğün simgeselliği değil, tüm organları ritmik bir biçimde devindiren tam bir dans dili. Sonra öteki simgesel güçler, müziğin güçleri, ritimde, dinamikte ve armonide, birdenbire delidolu çoğalırlar, insanın tüm simgesel güçlerin hep birlikte dizginlerinden boşanışını kavraması için, o güçlerde simgesel olarak dile gelmek isteyen, kendinden vazgeçme derecesine zaten ulaşmış olması gerekir: böylelikle, Dionysos'a dithyramboslarla tapınanı, ancak onun gibi olanlar anlayabilir![8]

İşte kendisiyle buluşacakları, gizli yollarla dans pistine çekmeyi başarmış, delidolu çoğalan yeni dans dili, yeni ritim, yeni armonilerin eşliğinde çınlayan ilahiler! İşte dizginlerinden boşalarak kafa kafaya çarpışıp parçalanan ve birbiriyle karışan simgesel ritüeller ve kendini kaybediş! İşte genç Nietzsche'nin Dionysos tasvirinin bir başka yeniden doğuşu!

Sömürgeci zihniyetin "asil" temsilcileri tarafından, insan sınıfına dahi sokulmayan barbar kölelerin kaçak şenlikleri, saf bir tragedya eseridir adeta. Acı ve hazların karışmasının tuhaf ikiliği, tutsaklıktan yırtılma hayali, sevincin göğüsten ıstırap çığlıkları koparması, yit-

8- Friedrich Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*, çev. Mustafa Tüzel, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2010), 26.

miş ve yeri doldurulmaz özgürlüğe özlem dolu yakarışlar, yasak yaşanan aşkların buruk şehvetinin dile gelişi, korku ve dehşet uyandıran bir çağın masum kalabilmiş umut dolu şarkıları... İşte size "naif" tragedyanın, zincire vurulan bir halkın arasında yeniden doğuşu!

***

Böylesine arzulu ve emsalsiz acıları sineye çekme yeteneğine sahip bu halkın çeşit çeşit Tanrıları da kendilerinden çalınmaya çalışılıyordu. Fakat bu tanrılarla ikame edilmek istenen neydi? Elbette Nietzsche'nin Antik Yunan için bahsettiği hayatı yansıtan ve onaylayan tanrılar değil. Hayır, burada kölelere sunulan "tanrı", onlara tutsak kalmalarını öğütleyip ölüm gelene kadar aradan çekilecek kadar ilgisizdi. Ancak köleler, gerçek bir simyacının hüneriyle, acıyı ve kasveti zevk edinmiş Hıristiyan öğretisini bu dünyada yaşamanın umuduyla karıştırıp tutsaklığı Dionysos'un baharına çevirdiler.[9] Tek tanrılı bir dinin kendilerini yapayalnız bıraktığı topraklarda, yardımlarına Afrika'nın ruhlar dünyası yetişti.

İlerleyen yıllarda kurulmasına izin verilen siyah kilisede, "günahkarların sırası" diye anılan en ön sırada oturanlara parmağını doğrultarak avazı çıktığınca "Somebody's Knockin At Your Door (Kapını çalan birisi var)"[10] ilahisini söyleyen ozan rahibin yüzlerce kez arka arkaya tekrar ettiği kelimelerinin ritmiyle kendinden geçen günahkarların esrik tövbelerinin altında,

9- Nietzsche'nin felsefi projesinin en önemli kolonlarından biri de Dionysos ve Hristiyanlık zıtlığıdır. Birisi, hayatı bütün acılarına rağmen onaylamayı sembolize ederken, diğeri hayatı acılarından dolayı reddeder ve öte dünyalardaki bir kurtuluşu işaret eder. Nitekim Nietzche, son kitabının son cümlesini de şöyle bitirmektedir: "Anlaşıldım mı? Dionysos'a karşı çarmıhtaki" (Nietzsche, Ecce Homo, çev. R. J. Hollindale (Londra: Penguin Books, 1992), 104. [Çev.: A. O. Aktaş])

10- J. Hairston, & H.R. Wilson, Negro Spirituals and Folk Songs for Mixed Voices (New York: Bourne Inc., 1960 ), 16..

yaşamayı seven büyücü Dionysos vardır. Yokluktan, açlıktan, ölümlerden ve acıdan bahsedilen; hem majör hem de minör versiyonları olan "Nobody Knows De Trouble I See, Lord (Kimse bilmez benim çektiklerimi)"[11] ilahisi hangi acıklı sebeple söylenirse söylensin, gelenek gereği hep umut veren bir finalle bitirilir. "Şeytanı uzaklaştırmama yardım et Tanrım!" nakaratı tekrar edilirken huzur ve kuvvet veren güçlü bir armoniyi tınlatan insan sesleri, kölelerin bileklerindeki zincirlerin seslerini unutturmalıdır dinleyenlere. "I've Heard From Heaven (Cennetten haber geldi)"[12] adlı ilahide "cennet" kelimesi "özgürlük"le eş anlamlı olarak telaffuz edilir. 19. Yüzyıl'ın başlarında artan özgürlük umutları, köleliğin kaldırıldığı doğu eyaletlerine veya Kanada'ya kaçma umudunda olanların şarkılarında somutlaşır. Özgür topraklardan alınan haberler cennetten gelmektedir onlar için. Özlerinde naifliği barındıran köle ilahileri, Nietzsche'nin ifadelerini kullanırsak, "korkunç derinlikteki bir dünya görüşü ve en duyarlı acı çekme yeteneği" ile "titanlar imparatorluğu"nun yıkılacağı günü sabırla beklemektedir.[13] Eski İskoç ilahilerinin pentatonik melodileri, Portekiz ve Hollanda marşlarının armonileri, nasıl da yeni anlamlar kazanmıştır tutsak bedeni köşeye sıkışmış bu siyah ruhun elinde! Sözlerine yeni ve gizli anlamların katıldığı kara ilahiler, günlük işlerde kullanılan aletlerin sakınılmayan vuruşları eşliğinde, ilahiyi yönlendiren çığırtkanın önderliğinde hep beraber söylendikçe ortak bilinç haline gelir. Örneğin, Musa'nın İsrail'i Mısır'ın boyunduruğu altından kurtarmak üzere çıktığı yolda başına gelenlerin konu alındığı hikaye, Amerika'lı siyah kölelerin dilinde yepyeni bir hedefe yönelmiştir:

11- A.g.e. 30.
12- A.g.e. 36.
13- Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*, çev. Mustafa Tüzel, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2010), 29.

> Musa, kalk yerinden!
> Kalk ve in Mısır denen ülkenin kalbine!
> Bulduğunda o yaşlı firavuna şunu söyle:
> "Özgür bırak artık benim halkımı!" [14]

Ve Tanrı, Musa'nın dudaklarından firavuna şöyle seslenmektedir:

> Özgür bırak artık benim halkımı!
> Yoksa ilk doğmuş çocuğun ölümle tanışacak.
> Özgür bırak artık benim halkımı!

İncil'den çıkma, zorla öğretilen kelimeleri haykıran kölelere, hangi efendi, hangi toprak sahibi karşı çıkabilirdi ki? İşte bu insanlık yıldızının parladığı anlardan biridir! Ağır bir travma yaşayan halkın sosyal bilincinin zeka dolu ve hilekar direnişinde; anlamların çalındığı, biçemin yenilendiği ve silbaştan yeni anlamların oluşturulduğu, çağının ötesine taşan propagandalar mevcuttur.

Koro kültürü de kendini yeni bir tragedyada göstermektedir. Bu defa siyah koro, şarkısını, gür sesli ozanların izinde, tekrar ettiği mısraların sözlerini aşarak, müziğin dile gelmeyen anlamlarının işaret ettiği hayatın cevheriyle bir olana değin söylemektedir. Eski efsanelerin özünü taze yaralarına basarak deva arayan koro mensupları, kepaze, soluk ve sapkın efendilerin karşısında, gayri meşru bir halk meclisi oluşturur. Tutsaklık iskelesi, bu koro için kendiliğinden bir sahnedir ve ızdıraplarla dolu olan gerçekliğin bağrından çıkar. İşte bu; karşılarına çıkarılmış, tanıdık veya zor-

14- "Go Down, Moses" İncil'de Exodus 19:21 (Bible Hub, Search, Read, Study the Bible in Many Languages (2004-2014) http://biblehub.com/exodus/19-21.htm E.T.: 8 Ocak 2014.) ayetinde bahsedilen Musa'nın hikayesinden esinlenilerek yazılmış anonim ilahi. [Çev.: Onur Yüce]

la ezberletilen mitosların arasından "kendinden seyirci"li, sahnesiz, oyunsuz tragedyanın korosudur.

Tüm anlamlarından koparılarak yeni bir yaşama zorlanan ve tutsaklığa rağmen yeni güne düşman kesilmeme erdemine sahip bir halka yapılan kültürel dayatmaların arasından, böylece Dionysos'un hakikati yeniden doğar!

## III. Ayna

Hayata tepkili olanlar, herkesi tek kalıba sokmaya çalışan ve bu daracık kalıplarına da "iyi ve hayırlı olan" diyenler, kendi hayata bakışlarını empoze ederler: Kendi ruhları çirkinse, güzellik çirkindir, duygusuzlarsa duygular tehlikelidir, neşesizlerse gülmek şerdir, mutsuzlarsa ve sevmeyi bilmiyorlarsa aşk ve mutluluk hayırsızdır. Bu ölüm vaizlerinin sesleri, bu yazıda düşüncelerini takip ettiğimiz Nietzsche'ye göre, binlerce yıldır gereğinden çok daha gür çıkmaktadır. Oysa kültürün hedefi olan, hayatı onaylayabilen ve şakıyan insan nasıl da farklıdır!

## KAYNAKÇA

*Bible Hub, Search, Read, Study the Bible in Many Languages (2004-2014)* http://biblehub.com E.T.: 8 Ocak 2014.)

Hairston J. & Wilson, Harry R., *Negro Spirituals and Folk Songs for Mixed Voices*, (New York: Bourne Inc., 1960)

Nietzsche, Friedrich W., *Ecce Homo*, çev. R. J. Hollindale (Londra: Penguin Books, 1992)

Nietzsche, Friedrich W., *Tragedyanın Doğuşu*, çev. Mustafa Tüzel, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2010)

# HAYATI MÜZİKLE ANLAMAK VE SCHOPENHAUER FELSEFESİNDE MÜZİK

*Bütün sözcükler ağır olanlar için yaratılmamış mıdır?*
*Hafif olana tüm sözcükler yalan söylemezler mi?*
*Şakı! Artık sana konuşmak yakışmaz!*[1]

## I. Sokrates, Müzik Yap!

Ölüm vakti yaklaşan Sokrates, çevresinde toplanmış dostlarına son zamanlarında sıkça görmeye başladığı eski bir rüyadan bahseder. Rüya, kendisine müzik yapmasını emretmektedir.[2]

> Hayatımda bu rüyayı birçok defalar şu veya bu şekilde görmüşümdür; fakat rüya, her defasında bana aynı şeyi söylüyordu: "Sokrates, müzik yap". Ve nasıl ki seyirciler tezahürat yaparak koşuculara cesaret verirlerse, ben de, rüyanın beni zaten yaptığım işi yapmaya, felsefe yapmaya -ki felsefe en yüce müziktir- teşvik ettiğini düşünürdüm. Fakat şimdi, davanın

1- Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra,* Çev.: R.J. Hollingdale (Harmondsworth: Penguin Classics, 1969) 247. (Bu yazıdaki bütün alıntıların Türkçe'ye çevirileri bana aittir.)
2- Sokrates'in bahsettiği bu rüya, Platon'un *Phaedo* adlı eserinde geçmektedir. Rüyada geçen müzik kelimesinin Yunanca aslı "Mousike"dir. Bu kelime, güzel sanatlar şeklinde de çevirilmektedir; fakat Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu* adlı kitabında, "Mousike" kelimesini müzik olarak çevirmiştir. Bu bölümde Nietzsche'nin yorumlarına yer vereceğim için alıntıyı Türkçe'ye onun yorumuna uygun olarak "müzik" şeklinde çevirdim. ]

> bittiği, festivalin ölümümü geciktirdiği süre içerisinde düşündüm ki, rüya bana düpedüz müzik yapmamı emrediyor ve emre uymamak olmaz.[3]

Sokrates'in, müzik yapmaktan böyle olumlu bir şekilde bahsetmesi çok ilginçtir; fakat daha ziyade kafa karıştırıcıdır çünkü rasyonel, aklı sanatların önüne çıkarmasıyla emsal teşkil etmiş ve bu konudaki sözleri yüzyıllarca etkili olmuş olan Sokrates, kelimenin tam anlamıyla müzikle ilgilenmektedir.

Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu* adlı eserinde, "müzik yapan Sokrates" çelişkisinin altını çizmiştir. Nietzsche, Sokrates'i akıl, mantık ve diyalektik olarak görür ve ona göre, Sokrates figürü; modern, mantıklı, hesapçı, bilimsel insan tipinin ilk örneğidir. Bunun yanında, yukarıdaki alıntı Nietzsche için özellikle önem taşımaktadır çünkü Sokrates figürüyle ifade bulan, hayata yalnızca akıl ve mantık çerçevesinden bakma tutumu, adeta kendisinden şüphe etmektedir. Bu konuda Nietzsche şunları söylemektedir: "Sokrates'in, rüyasında duyduğu bu sözler, mantık evreninin sınırları konusunda düştüğü şüphenin biricik işaretidir. Sokrates, kendisine şöyle sormuş olmalı: 'Aklımın almadığı şeyi anlaşılamaz olarak nitelemekte çok mu aceleci davrandım? Belki de mantık insanının girmesine izin olmayan bir bilgelik alanı vardır. Belki de sanat, aklın olmazsa olmaz tamamlayıcısı olarak görülmelidir.'"[4]

Nietzsche'nin ele aldığı şekliyle, "müzik yapan Sokrates" figüründe ifadesini bulan kadim felsefe sorunu, "anlayış"ın ne olduğu ve bunu elde etme

3- Plato, *Five Dialogues Euthyphyro, Apology, Crito, Meno, Phaedo*, Çev.: S.H. Butcher (New York: Hill and Wang, 1961) 97.
4- Friedrich Nietzsche, *The Birth of Tragedy and The Genealogy of Morals*, Çev.: Francis Golffing (New York: Doubleday & Company, Inc., 1956) 90.

araçlarının neler olduğudur diyebiliriz. "Anlamak" sadece hesap eden zihnin tekelinde olan bir yeti midir? Yoksa hesap eden, mantıksal çıkarımlar yapan zihnin giriş izni olmadığı başka bir anlayış mümkün müdür? Sanat, aklın ve mantığın bize sunamadığı bir anlayış sunabilir mi?

Müzik örneği üzerinden açtığım bu tartışmaya, yine müzik üzerinden devam edeceğim. Bu konuda, özellikle, "müzisyenin filozofu" şeklinde niteleyebileceğimiz Artur Schopenhauer'ın (1788-1860) düşüncelerini, ayrıntıya girmeye çalışarak inceleyeceğim; fakat Schopenhauer'a gelene kadar müzik üzerine düşüncelerin ne minvalde geliştiğine de kısaca bir göz atacağım. Müzik nasıl olur da bizi ötelere taşır? Müziğin bizi taşıdığı o öteler neye benzer? Müziğe ve dolayısıyla hayata yüklenebilecek anlam dünyası ne denli zengindir? İşte tüm bu sorulara kısmen de olsa yanıt bulabilmek için, Schopenhauer felsefesini incelemeye başlamadan önce, kabaca müziğe yüklenen anlamların macerasını sunmaya çalışacağım.[5]

Müzik üzerine ortaya konulan düşünceler verildikten sonra, özellikle Schopenhauer üzerinde duracak olmamın sebebi ise Schopenhauer'ın, varlığı anlayışımız ve bunun müzikle ilişkisi tartışması içerisinde istisnai bir konuma sahip olmasıdır. Schopenhauer'ın

5- Müziğe atfedilen anlamların tarihini yazmak, kısmen zor bir uğraş; çünkü müziğe atfedilen anlamların tarihi geniş ve kapsamlı bir değerlendirme gerektirir. Her dönemin kendine has sosyo-ekonomik koşullarını ve kültürü etkileyen düşünce yapılarını göz ardı etmemek gerekir. Ve bu konu Batı felsefesi tarihinin sınırlarını çok aşar. Daha nicelerinin arasında, Farabi, Gazali, İbn-i Sina incelenmesi gereken büyük filozoflardır ve eski Çin, Hint, Sümer medeniyetleri, değerlendirilmesi gereken kültürlerdir. Fakat bu kısa yazıda müziğe yüklenilen anlamların tarihini -eksik olduğunun farkında olmama rağmen- yazma amacım, müziği daha öte bir yerlere ulaştıran bir köprü olarak değerlendiren belli başlı filozoflara örnekler vermektir.

düşünceleri, özellikle müzisyenler ve sanatçılarda heyecan uyandırmıştır; örneğin Wagner, onun düşüncelerini temel alarak "Tristian ve Isolde" ve "Parsifal" gibi eserleri bestelemiştir. Hatta bu kadarla da kalmayıp Schopenhauer felsefesiyle karşılaşmasını, hayatının en önemli olayı olarak nitelendirmiştir.[6] Daha sonra müzik dünyasının Mahler, Prokofiev, Rimsky-Korsakov gibi büyük isimleri de Schopenhauer'ın fikirlerini çeşitli vesilelerle kullanmışlardır.[7]

Schopenhauer'ın, düşünürlere etkisi ise çelişkili bir konudur. Schopenhauer felsefesine, ihtiva ettiği karanlık varlık anlayışı nedeniyle yaklaşmayanlar veya onun düşüncelerinin –bazı çelişkiler barındırdığı içinpek de geçerliliğinin olmadığını savunanlar olmasına rağmen; Schopenhauer, Batı Avrupa felsefesine doğu felsefesini tanıtarak, Kant ve Hegel felsefelerini eleştirerek, Nietzsche, Wittgenstein, Proust, Turgenyev, Beckett gibi filozof ve yazarları etkileyerek felsefe tarihindeki özel konumunu elde etmiştir.

Schopenhauer felsefesinde müziğin yeri biriciktir. Şimdilik kısaca ifade etmek gerekirse, Schopenhauer, müziğin öte (transandantal) bir gerçekliğe işaret ettiğini ve bu gerçekliğe, bilimsel veya kavramsal bilginin giriş izni olmadığını savunmuştur. Estetiğe bilim ve mantıktan daha fazla önem vermesi ve bunu müthiş bir açıklıkla yapabilmiş olması, Batı felsefesinde yeni bir gün doğumu olarak bile anlaşılabilir. Müzik, Schopenhauer'a göre, fenomenlerin ötesinde olan aşkın bir gerçekliğe sezgi sağlar; ki felsefenin görevi de tam olarak budur. Anlaşılan şey dile getirilemez; fakat

6- Bkz: Elizabeth Wendell Barry, "What Wagner Found in Schopenhauer's Philosophy" *The Musical Quarterly*, Vol. 11, No. 1. (Ocak., 1925) 132-134.

7- Bkz: Lydia Goehr, "Schopenhauer and the musicians: an inquiry into the sounds of silence and the limits of philosophizing about music", *Schopenhauer, Philosophy, and the Arts*, ed. Dale Jacquette (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 213-214.

yine de bilinebilir.[8] Ve böylece müziğin anlattığı şey gerçek felsefeye dönüşür.[9]

## II. Müziğe Yüklenen Anlamların Tarihteki Serüveni

Müzik evrenseldir. Müziğe atfedilen anlamlar değişebilir, müzikal zevkler farklı olabilir; fakat bilinen bütün kültürler müzik yapmıştır ve yapmaktadır. Müzikle uğraşmayan herhangi bir halk, kabile, toplum, kültür yoktur. Tarih öncesi dönemlerin karanlığından dahi bu güne ulaşmış kemik flütler ve duvar resimleri vardır. İşte bu anlamda müzik evrenseldir.

8- Görünüş ve gerçeklik tartışması 18.yüzyıl sonrasında, özellikle Kant'ın "Kopernik devrimi" ile tekrar canlanmıştır. Kant, felsefi projesinin, bilginin ulaşabileceği sınırları çizmek ve inanca yer açabilmek olduğunu belirtmiş, bizim bilgi dediğimiz şeyin, aslında nesnelerin bize görünüşleri ile alakalı olduğunu iddia etmiştir. Bu nedenle dünyanın bize göründüğü halini değil de, bizden bağımsız olarak gerçekte olduğu halini anlatabilmek için "kendinde-şey" (Ding-an-Sich) terimini kullanmıştır. Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinin sonlarında da, algılanabilir dünyanın sınırına geldiğimizde bir "öte" kalacağından bahseder. Wittgenstein da bu tartışmaya katkıda bulunmuş önemli bir filozoftur. Dilin sınırlarını aynı zamanda dünyanın sınırları olarak görmüş ve *Tractacus Logico Philosophicus* adlı kitabını, konuşulamayacak şeyler hakkında susmayı tavsiye ederek bitirmiştir. Wittgenstein, bu sözleri, dile gelmez olanın varlığını yadsımak amacıyla değil; aksine, hayatta kelimelerin nüfuz edemeyeceği bir alan olduğuna işaret etmek amacıyla kaleme almıştır. Nitekim, Wittgenstein, kavramsal anlayışın ötesine geçebilmek için "merdiveni fırlatmak"tan bahseder: Aklın merdiveniyle yeterince tırmandıktan sonra artık merdiveni tekmelemek gerekir. Rasyonelliğin sınırları konusundaki tartışmayı en açık ve dikkatlice tartışan düşünür ise Arthur Schopenhauer olmuştur.

9- Artur Schopenhauer, *The World as Will and Representation-Volume I*, Çev.: E.F.J. Payne (New York: Dover Publications, Inc., 1969) 264.

İnsanın, ateşi yaklaşık 300 bin sene önce bulduğu tahmin edilmektedir. Bulunan en eski müzik aleti ise kemikten bir flüttür ve yaklaşık 50 bin yaşındadır. Kemik flüt gibi görece karmaşık bir müzik aletine 50 bin yıl önce sahipsek, bu demek oluyor ki, tahta flütleri veya daha az karmaşık müzik aletlerini daha da önceden yapabiliyorduk. Ellerimizi çırparak veya birtakım sesler çıkararak da müzik yapmış olduğumuzu düşünürsek, müzikle olan uğraşımızın, büyük ihtimalle, ateşin bulunmasından da önce başlamış olduğu sonucuna ulaşabiliriz.[10] Bunun yanında, atalarımızın müzik hakkındaki düşünceleriyle ilgili olarak, özellikle bunların yazılı olarak kaydedilmeye başlandığı, medeniyetlerin oluşumundan sonraki dönemler bize fikir vermektedir. Bu nedenle milattan önce 4000-5000 yıllarına göz atarak başlamak faydalı olabilir; zira ilk notasyonlar bu dönemde oluşmaya başlamıştır. Ayrıca bu yıllarda artık arplar, lirler ve sitarlara sahiptik ve en önemlisi, müzik ile ilgili düşünceler yazılı olarak kaydedilmeye başlanmıştı.

Pisagordan yüzyıllar önce, Çin ve Mezapotamya'da, müzik yapmakta kullanılan tel uzunlukları ve buna bağlı olarak çıkan sesler hakkında çok şey biliniyordu.[11] Çin'de müziğin çok yönlü ve gelişmiş bir biçimde bilindiğine dair kalıntılar, buna yeterli kanıt oluşturmaktadır. Çin müziğinin, müzik aletlerinin, onların müzik hakkındaki düşüncelerinin, öncelikle

10- Bkz: Ian Cross, "Is music the most important thing we ever did? Music, development and evolution", *Music, mind and science*, Ed. In Suk Won Yi (Seul: Seul National University Press, 1999) 10-39. http://www.mus.cam.ac.uk/~ic108/PDF/IRMCMMS98.pdf (ET: 16.07.2010) Bu makalesinde Ian Cross müziğin insan evrimindeki rolü, bilişsel ve sosyal yetenekler üzerindeki etkisi ile insan biyolojisi ve müzik bağını inceliyor.

11- Paul Griffiths, *A Concise History of Western Music*, (Cambridge, New York : Cambridge University Press, 2009) 8.

komşu ülkelere, sonra Hindistan üzerinden Mısır'a ve oradan da Avrupa'ya yayıldığı iddia edilmektedir.[12] Müziğin eğitim alanındaki rolü de Platon'dan çok önce Çin'de ifadesini bulmuştur.[13]

Mezopotamya, Sümer, Babil, Akad kültürlerinden kalan buluntular da, bu kültürlerde müziğin önemine işaret etmektedir. Bilinen ilk notaya dökülmüş eser, antik Ugarit şehri yakınlarında, Ay Tanrıçası için kilden bir tablete yazılmış bir şarkıdır.[14]

Yunanlar için ise müziğin özellikle iki anlamı öne çıkmaktadır: metafizik ve etik anlamlar. Antik Yunan kültürü için doğanın bir düzeni olduğu şüphe götürmez bir gerçektir ve bu nedenle evrensel düzen her alanda aranmıştır. İlahi düzen (logos) nasıl kozmos için geçerliyse, insan için de geçerlidir. Ve bu düzen müzikal olarak karakterize edilir. Harmoni sadece dünya için değil insan için de geçerlidir.[15] Zıtların uyumunu ifade eden harmoni; mitlere, evrenin yaratılış hikâyelerine, dine ve felsefi düşünceye karışmıştır. Pisagor evren ve matematik ile ilgili fikirlerini müziğe bağlamıştır ki bu düşünce, orta çağın sonlarına kadar Batı düşüncesinde etkili olmuştur. Müzik, Yunan dünyasında, sadece akıp giden güzel sesler olarak düşünülmemiştir; oranlar arasındaki ezeli uyum ve daha yüce gerçeklere ulaşmak için bir köprü olarak görülmüştür.

12- A.g.e., 55.

13- "Konfüçyüs (M.Ö. 551 – M.Ö. 479) tam olan müziği, kusurlu müzikten ayırmıştır. Tam olan müzik, insanda uyum ve devlette düzen sağlama gücüne sahiptir. Onun bu düşünceleri müzik hakkında ilk yazılı eserler bırakan Platon (M.Ö. 429 – M.Ö. 347) tarafından tekrarlanmıştır." A.g.e., 55.

14- A.g.e., 9.

15- Bkz: Edward A. Lippman, *Musical Thought in Ancient Greece,* (New York & London: Colombia University Press, 1964) 1-41..

### II.I.I. Mitolojiden Logosa

Filozoflar müzikle ilgili düşüncelerini ifade etmeden çok önce, evrendeki uyum ve insanın ahlaki yapısı, mitlerde ve hikâyelerde çoktan müzikle birleştirilmişti. Bunun en önemli örneği, Yunan mitolojisinde yer alan efsanevi müzisyen Orfeus'un hikâyesidir: Orfeus, ölen karısı Euridike'nin peşinden yeraltı dünyasına inip karısını geri getirmek ister. Orfeus, yeraltı dünyasına girip şarkısını söylemeye başladığında, yeraltı dünyasının kralı Hades insafa gelir ve Orfeus'un Euridike'yi götürmesine izin verir. Fakat bunun için Hades'in bir şartı vardır: Orfeus, yeryüzüne tekrar çıkana kadar, arkasını dönüp karısına bakmayacaktır. Orfeus, tam yeryüzüne çıkacakken dayanamayıp karısına döner, bakar ve böylece karısını tekrar kaybeder. Kendisi de daha sonra, Dionysos'un takipçisi olan maenadlar tarafından öldürülür.[16]

Bu şekilde kabaca anlattığım lir üstadı Orfeus'un efsanesi, zamanla Apollocu ve Dionysosçu elementler içermeye başlamıştır. Lir, Apollo'nun müzik aletidir ve açık bir anlayışı sembolize etmektedir. Fakat Orfeus mitinde müzik yoluyla insanın kendisini kaybedip ruhunun arınması da önemli bir konudur ki bu da Dionysos'un gücü dâhilinde olan bir durumdur. İlahi olanla birleşme, ruhun arınması, akıl yoluyla birtakım işaretlerin çözümlenmesi, ruhun zaaflarından kurtuluşu düşüncelerini özünde barındıran Orfeus miti, bu özellikleriyle felsefeye de el vermiştir.

Orfeusçuluğun en önemli mezhebi, hiç şüphesiz, Pisagorculardır: yarı bilim insanları, yarı gizemci topluluk.

### II.I.II. Pisagor: Evrenin Müziği

Samos'lu Pisagor (M.Ö. 570 - M.Ö. 495), Batı dünyasının ilk müzik teorisyeni olarak görülebilir; zira matematiksel kuralları seslere uygulayarak birtakım

16- Yunan mitolojisinde Dionisus'un kadın takipçileri.

formüller geliştirmiştir. Pisagorcular için harmoninin ve matematiğinin kurallarını anlamak çok önemli olmuştur; çünkü onlar gezegenlerin dönerken sesler çıkardığına inanmışlardır.[17] Pisagorcuların başarılarını belirlemek ve bunları net bir şekilde sıralamak günümüzde zordur fakat şunu söyleyebiliriz ki, müziği kozmolojiyle birleştirmelerinin etkisi yüzyıllarca sürmüştür.

Müzik, Pisagorcular için eğlenceli bir hobi olmaktan çok öte bir anlam taşımaktadır: Evreni anlamanın yolu, müziği anlamaktan geçmektedir; zira bütün evren müzikal prensipler üzerine kuruldur. Onlara göre, müziğin bu ana anlamının yanında, bir de yan anlamı vardır: ruhsal şifa vermesi. Müziğin insan ruhu üzerindeki gücünün farkında olan Pisagorcular, dinleyicinin ruh halinde olumlu değişiklikler yapmak amacıyla müziği kullanmışlardır.[18] Müzik huzur, neşe veya heyecan yaratmakta kullanılmıştır. Pisagorcular, müziğin kişinin iç dünyasında değişiklikler yaratarak, fiziksel sorunları dahi iyileştireceğine inanmışlardır.[19]

### II.I.III. Platon: Ahlaki Eğitim ve Müzik

Müzik hakkında birçok değerli düşünceyi Antik Yunan filozofu Platon (M.Ö. 429-M.Ö. 347) yazıya dökmüştür. Müzik, Platon'un felsefesinde, eğitimle alakalıdır: Ona göre iyi ya da kötü müzik yoktur, doğru veya yanlış müzik vardır. Başka bir şekilde ifade ede-

17- Kitty Ferguson, *The Music of Pythagoras*, (New York: Walker & Company, 2008) 258.

18- M.L.West, *Ancient Greek Music*, (Oxford [England] : Clarendon Press ; New York : Oxford University Press, c1992, 2005) 31.

19- "Pisagorcuların bir tür müzikal psikoterapi ilmi geliştirdikleri (veya daha doğrusu Pisagor'un kendisinden miras aldıkları) iddia edilmektedir. Kendilerini uyandıklarında diri ve canlı tutacak günlük şarkılar ve lir eserleri programları vardı ve yatağa giderken kendilerini günlük sıkıntılardan uzaklaştıracak makul ve ilham dolu rüyaları esinleyecek müzikler dinlerlerdi." A.g.e., s.31

cek olursak, ahlaki açıdan olumlu etkisi olan veya yozlaştırıcı etkisi olan müzikler vardır.[20] Pisagor düşüncesinde yer alan kozmik düzen ve müzik bağı, Platon'da çok da vurgulanmaz, müzik bir eğitim aracı olarak görülür. Gençler doğru melodiler ve doğru tonlarda müzik dinlerlerse, bu onların daha iyi insanlara dönüşmelerine yardımcı olabilir. Eğer, gençler uygun müzikleri dinlemezlerse yozlaşabilirler. Müzik, sahip olduğu duygusal yoğunlukla insan ruhunu ve aklını şekillendirme gücüne sahiptir. Platon'un bu konuda ne kadar net olduğu, aşağıdaki alıntıda açıkça görülebilir:

> — Hüzünlü makamlar hangileridir? Sen müzisyen adamsın, bilirsin.
>
> — Miksolidyan, tiz lidyan makamları ve buna benzer makamlar.
>
> — Öyleyse bu makamlar yasaklanmalılar mı? Zira bırak erkekleri, bunların kadınlara bile hiçbir faydası yoktur.
>
> — Şüphesiz yasaklanmalılar.
>
> — Bekçilerimize kendinden geçme, keyif düşkünlüğü ve tembelliğin yakışmadığı açık.
>
> — Elbette
>
> — Öyleyse hangi makamlar şamata ve eğlence içindir?
>
> — Bazı iyonyan makamları ve lidyan. Bunlar zaten gevşek olarak adlandırılır.
>
> — Peki, bu makamların savaşçılara bir faydası var mıdır?
>
> — Hayır. Bu da demektir ki elimizde doryan ve frigyan makamlar kaldı.
>
> — Ben makamlardan anlamam. Fakat öyle bir makam bul ki bana, o, savaş veya dışarıdan gelen herhangi bir zorluk durumunda cesur kalabilen kişinin sesini hissettirsin: güçlükler ortaya çıktığında, yaralanmalar ve ölümle göz göze geldiğinde veya her-

20- Peter Hadreas, "Deconstruction and the Meaning of Music" *Perspectives of New Music*, Vol. 37, No. 2. (Yaz, 1999), 7.

hangi bir tehlike anında, ayakları yere sağlam basabilen ve bütünlüğünü sonuna kadar koruyabilen kişinin sesini... Aynı zamanda huzur içerisinde, gönüllü ve özgürce seçilmiş bir şeylerle uğraşan kişinin de makamı olmalı. Bu kişi, asla kibre kapılmadan, basiret ve sükunetle, birilerini bir şeylere ikna etmeye çalışıyor, dua ediyor, öğütler veriyor olabilir veya tam tersi şekilde birisini sabırla dinliyor, anlatıyor, en iyi yol olduğunu düşündüğü konularda tavsiyeler veriyor olabilir. Birisi bela durumu için diğeri sükunet anları için olan, başarıda veya kayıpta basiretli ve cesur olanın sesi olacak makamları arıyorum. İşte bana bu iki makam kalsın yeter.

— Sana öyleyse tam olarak az önce tavsiye ettiğim iki makam kalıyor.

— Demek ki bütün şarkılarımızda ve melodilerimizde her makamın sesini çıkaracak aralıklarda telli sazlara ihtiyacımız yok.

— Sanmıyorum.

— Öyleyse üç köşeli arpları veya birçok makamı çalan telli aletleri üretmemize gerek yok.

— Tabiî ki.

—Fakat flüt yapanlar ve çalanlara ne demeli? Flütün karmaşık harmonileri kullanabiliyor olması ve hatta çeşitli sesleri çıkarabilen aletlerin flüte öykünerek yapılıyor olması, onu diğer bütün telli aletlerden daha kötü kılıyor. Tüm bunları düşününce onlara devletimizde izin verir miydin?

— Tabiî ki hayır.

— Öyleyse elimizde devletimizde kullanabileceğimiz sadece lir ve arp kaldı. Bir de kırsalda çobanlar için kaval.

— Argümanlarımızdan doğal olarak bu sonuç çıkıyor.

— Zaten Apollon'u ve onun müzik aletlerini, Marsiyas'a ve onun müzik aletlerine tercih edişimiz boşa değil.

— Hem de hiç.

— Mısır'ın köpeği adına! Keyif içinde diye eleştirdiğimiz devletimizi nasıl da farkında olmadan

temizliyoruz.

— Ve bunu da çok bilgece yapıyoruz.

— Hadi öyleyse temizleme işini bitirelim. Makamlardan sonra sırada ritimleri ele almak var ki ritimler için de aynı kurallar geçerlidir.[21]

Görüldüğü üzere, lidyan makamlar ve bazı iyonyan makamlar üzüntülü ve yumuşak içki müziklerini oluştururken, doryan ve frigyan makamlar, ruhun kararlılığını arttırır. Müzik insanı gevşekliğe ve tembelliğe sürükleyebileceği gibi, insana canlılık ve dirilik de verebilir.

Platon en çok doryan makamı onaylar; zira bu makam, ışığın tanrısı Apollo'nun modu olarak düşünülür. Doryan makamın insanlara zor zamanlarda cesaret verdiği düşünüldüğü için, Platon'un bu makamı onaylamasına pek de şaşmamak gerek.[22]

## II.II. Antik Yunan Sonrası Erken Dönem Hristiyan Müzik Düşüncesi

Antik Yunan, çok yönlü ve gelişmiş bir müzik düşüncesine sahipti. Müzik hakkında Yunanların geliştirdiği anlayışa, erken dönem hristiyanlar sahip değillerdi; fakat yine de Yunan müziğinin birçok öğesini devraldılar. Aynı zamanda müziğin birçok doğal getirisi de hadım edilmeye başlandı. Örneğin, müziğin bir eğlence aracı olması veya halk gösterilerinde kullanılmasını kilise onaylamadı. Eski pagan geleneklerin hepsine birden şüpheyle yaklaşan kilise,

21- Plato, *The Republic*, Çev.: Griffith Tom, (Cambridge: Cambridge University Press, 2005) 88-89.

22- A.g.e., 88-89. Şaşırtıcı olan, Platon'un, Dionysos'un modu olarak bilinen frigyan makamı da onaylamış olmasıdır; zira bu, çılgınlığı tetiklediği düşünülen bir makamdır. Bu konunun ayrıntılı tartışması için bkz. M.L.West, *Ancient Greek Music,* (Oxford [England] : Clarendon Press ; New York : Oxford University Press, c1992, 2005) 180-181.

haliyle müziğe de sıcak yaklaşmadı.[23]

Müzik ve gezegenler arasındaki ilişki, kurtuluşu ve mutluluğu ölümden sonraki bir cennette arayan ve bu nedenle fizikle veya gezegenlerle ilgilenmek konusunda hevessiz olan hristiyan düşüncesi ile birlikte göz ardı edildi. Fakat Yunan düşüncesindeki, müziğin insan ruhu üzerinde yarattığı etkiler dikkat çekmekteydi. Bu nedenlerle kiliselerde sadece, insan zihnini ulvi dünyalara çeken, paganların sevdiği gibi enstrümantal olmayan, dini sözlerden oluşan müzik onay gördü. Müzik, dini amaçlara hizmet ettiği sürece değerli görülüyordu.[24] Müzikten alınan basit zevk, artık ifadesi güç bir hale gelmekteydi. Augustine buna güzel bir örnektir. Filozof, müzikten aldığı zevkin kendisinde yarattığı karmaşık duygulardan açıkça bahsetmiştir.

Hristiyan dünyasının müzik hakkında fikirlerini ifade etmiş değerli düşünürlerinden Boethius ise Antik Yunan müziği hakkında detaylı araştırmalarda bulunmuş ve orta çağda müzik konusunda otorite haline gelmiştir.

Bu dönemin önemli isimleri olarak bu iki düşünürün fikirlerini inceleyelim.

### II.II.I. Augustine (M.S. 354 – M.S. 430)

Hristiyanlık öncesi Yunan toplumunda müzik düşüncesi çok gelişmişti. Seslerin ahenginde, kozmik düzeni ve ahlaklı insanın bilgeliğini görüyorlardı ve bu doğrultuda eserler üretiyorlardı. Fakat erken dönem hristiyanlar için müzik, sadece ilahi olanla insani olan arasındaki köprü konumuna gelmeye başladı. Müzik insanı dünyevi olandan daha ulvi olana taşıyan bir

23- D. J. Grout & C. V. Palisca, *A History of Western Music,* (New York : Norton, c1988) 9.

24- Sadece müzik değil, sanat ve kültürün her alanında dini değerlerle örtüşmeyen herhangi bir eser, zaten düşman olarak görülmekteydi.c1992, 2005) 180-181.

araç olmalıydı. Bu fikrin en önemli temsilcilerinden biri, hristiyanlığın ilk ve en önemli düşünürlerinden olan Augustine'dir. Hristiyanlığın dünyevi olandan kopma çabaları ve dünyevi zevklere kötü damgası yapıştırması, Augustine'in dini olmayan müzikten zevk almasına rağmen sadece ilahi müziklere yönelme konusunda çektiği ızdıraplardan görülebilir.

> Hoş sedaların hazzı beni sıkıca sarmalamış ve bana boyun eğdirmişlerdi; fakat sen bu büyüyü bozdun ve beni kurtardın. Şimdi, akortlu ve tatlı bir sesle senin sözlerini ruhlara taşıyan melodilerde biraz huzur bulabiliyorum. Bununla birlikte, ben saplanmam buna, istediğim an kendimi çözebilirim. Fakat kendilerine yaşam veren sözlerle birleştiğinde bu melodiler gönlümde onay bulurlar ve takdirime mazhar olmak isterler ve ben güçlükle onlara bunu sunarım. [...] Fakat imana gelmeye başladığım o günlerde kilisede söylenen, beni gözyaşları içerisinde bırakan ilahileri ve o zamanlar sırf şarkıyla değilde duru bir ses ve uygun geçişlerle şakınan sözleri bile hatırlayınca müziğin önemini kabul ediyorum.[25]

Bununla beraber Augustine dile gelmez olanı kutlamak, yüceltmek isteyen bir insanın kuru kuru konuşmasının anlamsız olduğunu, hislerini şakıması gerektiğini de söylemiştir.

> Bayram bir sevinç çığlığıdır; gönül dile gelmez olanı ifade etmek ister. Öyleyse bayram için bütün ifadeleri aşan Tanrı'dan daha uygun ne vardır? Onun hakkında konuşulmaz çünkü o sözcükleri aşar; fakat sessiz kalmak da uygun düşmez. Bayram coşkusunu ve hecelemelerle engellenmemiş sınırsız bir şükran duygusunu ifade etmek için kelimelerin ötesinde elim-

25- W. C Eliot,ed., *The Confessions of St. Augustine*, Çev. Edward B. Pusey, (Norwalk, Connecticut: The Easton Press, 1993) 194-195.

izde ne var? O'na şakıyın coşkuyla.[26]

### II.II.II. Boethius (M.S. 480 – M.S. 520)

*Felsefenin Tesellisi* adlı eserin yazarı Romalı hristiyan düşünür Boethius, orta çağın entelektüel hayatında etkili olmuştur. Birçok eski Yunan metnini Latinceye kazandırmıştır. Bir müzik teorisyeni gibi bilinmesine rağmen aslında onu müzik filozofu olarak ansak hata etmiş olmayız. Fakat yine de düşünceleri, Antik Yunan'ın müzikle ilgili barındırdığı sınıflandırmaları netleştirmek olarak görülebilir.

Boethius, müziği üçe ayırmıştır: musica mundana, musica humana ve musica instrumentalis. Musica mundana göksel cisimlerin müziğini, musica humana insanın sahip olduğu uyumu ve musica instrumentalis insan sesi dahil olmak üzere enstrümantal müziğe işaret etmektedir. Boethius'a göre, musica instrumentalis için ideal durum, musica mundana ve musica humana'yı ifade etme çabası içinde olmak idi. Onun bu düşünceleri rönesansa kadar etkili olmuştur. [27]

### II.III. Müziğe Atfedilen Anlamların Tarihi – Son Sözler

Boethius'tan çok sonra İngiliz filozof Roger Bacon (1214-1292) *Communia Mathematica* adlı eserinde müzik hakkında tartışmıştır. Fakat bu tartışmanın odağında müzik değil matematik vardır. Bu eserin aslında bir etki gücü olmamıştır ama eser, zamanında müziğe atfedilen değeri göstermesi açısından önemli

26- St. Augustine, *Expositions on Psalms Volume I,* Çev. Maria Boulding & John E. Rotelle, (New York: New City Press, 2000) http://books.google.com.tr/books?id=hjX6GDeT1ocC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (E.T.: 10.07.2012)

27- Calvin R. Stapert, *A New Song for an Old World Musical Thought in the Early Church,* (Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Co., 2007) 53.

sayılabilir.[28]

Batı Avrupa tarihi içerisinde müziğe en çok önem atfeden düşünürlerden birisi de Jean Jacques Rousseau'dur (1712-1778). Rousseau'nun temel düşüncesi, medeniyetle birlikte doğal duyguların ifadesini kaybettiğimizdir. Ona göre; rasyonel açıklık, mantıksal dil ve diksiyon kaygıları içinde kanlı canlı duyguların ifadesini unuttuk ve işte bu noktada müziğin önemi ortaya çıkmaktadır.[29] Müzik, bizi gerçek ve samimi doğamıza ulaştırır ve medeniyetin getirdiği kuru ifadelerden ve yaşam tarzından sıyrılmamızı sağlar.

Müzik köprüdür; gündelik, sınırlı hayat anlayışımızı, daha farklı bir anlayış alanına taşıyan bir köprü. Yukarıda adlarını andığım tüm filozofların müzikle ilgili vurguladıkları ortak nokta işte budur. Pisagorcular için kozmik bir düzene; Platon için erdemli bir hayata; Augustine için dile getirilemez olan ilahi güçlere; Rousseau için bozulmamış, gerçek ve tertemiz doğamıza ulaştıran bir köprüdür.

Tüm bu söylenenler, müziğin bizi farklı bir anlayış alanına taşıdığını ifade eder; fakat müziğin anlattığını anlatmaya kelimeler yetmez. İşte tüm bu söylenenler, Nietzsche'nin başta belirttiğim sorularına adeta cevap veriyorlar: Evet, hayatta bilimsel, mantıksal kavrayışın ötesinde, daha farklı bir anlayış mümkündür; hayatta müzik yoluyla -veya diğer sanatlar yoluyla- ulaşılabilen gizemli bir yön vardır; insan hayatı sadece mantığıyla anlamaz.

Bu noktada Schopenhauer da mantık diliyle ulaşılamayan aşkın bir gerçekliğin erişilebilirliğini

28- D. R. Williams & C. M. Balensuela, *Music Theory from Boethius to Zarlino A Bibliography and Guide,* (NewYork: Pendragon Press, 2007) 54.

29- Ayrıntılı tartışma için Bkz. Hadreas, Peter "Deconstruction and the Meaning of Music" *Perspectives of New Music,* Vol. 37, No. 2. (Yaz, 1999), 5-28.

savunmuştur. Düşünüre göre, hayatın bu gizemli yönüne, bu aşkın gerçeğe açılan bir kapı vardır fakat buraya rasyonel yaklaşımlarla ulaşılamaz. İnsanı yücelten gerçeklere ulaşmak, ancak sanatlar ve estetik deneyimler aracılığıyla mümkündür.[30] Sanatlar, bilime kıyasla, varlığın özüne dair daha derin bir anlayış sunmaktadır.

Schopenhauer, bilimsel kavrayışın üzerinde tuttuğu "sanat yoluyla kavrayış"tan bahsederken, özellikle müziğin gücü üzerinde durmuştur. Müzik sayesinde dile gelmez olanın bize açıldığından söz etmiştir. İşte bu nedenle, Schopenhauer, müziğin ve felsefenin aynı şeyi anlatmaya çalıştığını savunur ve böylece müzik, gerçek felsefeye dönüşür.

Yazının kalanında Schopenhauer'ın bu iddialarını inceleyeceğim.

## III. Schopenhauer ve Müzik

Varlık, başlı başına bir gizemdir ve aklımızın aldığı kadarından daha fazladır. Akıl varlığın belirsiz, gizemli ve aşkın yönlerine boyun eğdiremez ve onu, sırlarını açması için zorlayamaz. Schopenhauer işte tüm bunları iddia etmesine rağmen, yine de bu aşkın alana -akıl vasıtasıyla olmasa bile- girişin mümkün olduğunu ifade etmektedir ki bu da sanat aracılığıyla gerçekleşir.[31] Adeta bir müjdedir bu; zira nihayet, Platon'un ideal devletinden sürülen şairler ve sanatçılar, Schopenhauer'ın felsefi çerçevesinde tekrar

30- Aynı zamanda aziz (veya feleğin çemberinden geçmiş, çile doldurmuş ermiş) böyle bir bilgiye ulaşır. Yani, Schopenhauer felsefesinde öte gerçeklere ulaşmak için insan ya aziz olacaktır ya da sanatçı. Bu yazıda ben sadece sanat kısmını inceliyorum.

31- Schopenhauer sanatı irdelerken, sanat olanla olmayan arasındaki ayrımı tartışmaz. Kastettiği şey, gerçek sanattır; gerçek sanatın doğası ve etkileridir.

hoş karşılanmışlardır ve bu yolla yalnızca aklı yücelten batı düşüncesine kafa tutulmuştur. Tabiî bu konuda Schopenhauer'ın bilim veya mantık karşıtı olduğu hatasına düşülmemelidir. Kendisi de felsefe eğitimi öncesinde müspet bilimlerle uğraşmış ve bilimin ulaştığı sonuçları dikkatle değerlendirmiş biri olarak, akıl karşıtlığı yapmamaktadır. Schopenhauer'ın savunduğu şey, bilimsel anlayış haricinde sanatsal başka bir anlayışın da var olduğu ve soyut kavramlarla çalışan aklın, anlayışın efendisi olmadığıdır. Sanat yoluyla hayatın aşkın gerçeklerine ulaşabiliriz. Nietzsche'nin de ifade ettiği gibi akıl diline gelmeyen mutlaka anlaşılamaz olacak değildir. Farklı bir anlayış mümkündür.

Schopenhauer, devrimlerin birbirini takip ettiği, birey olarak insanın değersizleştiği, insanlık adına konuşmaların ağır bastığı; "olması gereken" yaşam söylemleri içinde adeta "olan"ın unutulduğu bir çağda, hiç çekinmeden varlığın korkunç gerçeklikleri karşısında bireyin konumunu ortaya koymuş ve insan hayatının karanlık bir resmini vermiştir. O, çağın ruhundan kopmayarak zamanın çoğu idealist filozofu gibi, evrenin içsel bir gerçekliğinden bahsetmiş ve bunu "isteme"[32] olarak adlandırmıştır. Fakat yaşadığı çağın

32- Schopenhauer'ın en önemli eseri *Die Welt als Wille und Vorstellung* başlığı Türkçe'de bazen *İrade ve Tasavvur Olarak Dünya* şeklinde ifade bulmaktadır. Tasavvur, Almanca'daki "Vorstellung" kelimesinin tam karşılığıdır. Tasavvur kelimesi yerine tercihe bağlı olarak tasarım kelimesi de kullanılabilir. Fakat Almanca'daki "Wille" kelimesi kesinlikle irade olarak çevirilmemelidir. Bunun için en önde gelen sebep, irade kelimesinin Almanca karşılığının "Willenskraft" oluşudur. "Wille" kelimesini irade olarak çevirmek, fahiş bir hatadır. Bir başka sebep ise irade kelimesinin Türkçe karşılığının istediğini elde etme kararlığı oluşudur. İrade kelimesiyle akraba olan murad kelimesi ise istediğine ulaşmak anlamındadır. İrade olumlu bir kelimedir, oysa Schopenhauer "Wille" kelimesini olumsuz anlamda kullanmaktadır. "Wille" kelimesinin irade olarak çevrilmesi, Schopenhauer felsefesini Türkçe

ruhuna tamamen ters bir şekilde, isteme dediği bu içsel gerçekliğin aslında çok trajik ve korkunç olduğunu iddia etmiştir. Ona göre, isteme, bizi bir arzudan ötekine sürükleyen anlamsız, kör bir kaynaktır ve kendisini varolan her şeyin anlamsız uğraşılarında gösterir.[33] İsteme, çokluk dünyasının kaynağı olsa da tektir ve nesneler arasında herhangi bir nesne değildir. Bu nedenle onun bilgisine ulaşmak, çokluk dünyasının bilgisine ulaşmaktan çok farklıdır.

Schopenhauer, Kant'ın felsefesinin de öne sürdüğü gibi, dünyanın görünüş ve gerçek (kendinde-şey [*Ding-an-Sich*]) olarak ayrıldığını iddia eder. Bu ayrım, Schopenhauer felsefesinde tasavvur (Vorstellung) ve isteme (Wille) olarak ifade edilir. İsteme; fenomenler öte-

çeviriden okuyarak anlamaya çalışanların sadece kafalarını karıştıracaktır. O nedenle "Wille", istenç veya isteme olarak çevirilmelidir. Ben bu yazıda *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya* şeklinde kullanıyorum.

33- Schopenhauer bu düşüncesini şöyle dile getiriyor: "Her istek bir eksiklikten, yoksunluktan; yani bir tür ızdıraptan kaynaklanır. İsteğin tatmin olması buna bir son verir; ne var ki tatmin olan bir isteğin karşısında göz ardı edilmiş on başka istek vardır. Bunun yanında, arzu etmek uzun sürer; talepler ve istekler adeta sonsuza uzanır ama tatmin kısacıktır ve tüketimi tutumluca olur. Hatta nihai tatmin, sadece yüzeysel olmasına rağmen, yeni isteklere yol açar. Önceki tatmin olmuş istek, bir tür vesvese olarak bilinse bile, yeni arzu bu şekilde henüz bilinmez. Elde edilmiş hiçbir isteğin nesnesi sürekli bir tatmin sağlayamaz; bu daha çok dilenciye fırlatılan ve bir sonraki güne kadar onun sefaletini geciktiren sadaka gibidir. İşte bu nedenle bilincimiz isteklerimizle dolu olduğu (yani isteklerle dolu bir varlık olduğumuz), bizi umutlar ve korkularla dolduran arzularımızın çok olduğu ve istemenin öznesi olduğumuz sürece, asla sürüp giden bir mutluluğa ve huzura sahip olamayız. Özetle kaçıp kaçmamamız, zarar görmekten korkmamız hep aynıdır. Hangi şekilde olursa olsun keyif arayışımız, sürekli talepkar istememizi ciddiye almamız, sürekli zihnimizi doldurur ve hareket ettirir. Fakat burada gerçek anlamda iyi oluş, huzur ve sükûnet kesinlikle imkânsızdır." Artur Schopenhauer, *The World as Will and Representation-Volume I*, Çev.: E.F.J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc., 1969) 196.

si, kör, ahlaki değerlerle uzaktan yakından alakası olmayan, kendinde-şey olarak da ifade edilen varlığın özüdür. Tasavvur ise fenomenler olarak bildiğimiz görünür dünyanın bütün öğelerini barındırır. Schopenhauer'ın tasavvur kelimesini kullanma sebebi ise dünya ile ilgili bildiğimiz her şeyin, aslında tasavvur etmenin kurallarına bağlı olduğunu vurgulamaktır.

Schopenhauer, varlığın anlaşılmasını tekleşme ilkesiyle özetlemiştir (principium 0,5

individuatonis). Algıla-dığımız şekliyle dünya; uzay, zaman ve sebep sonuç zinciri içerisindedir. Bu formlar sayesinde tasavvur olarak dünyayı biliriz. Ancak aşkın gerçekliğe ermek; uzay, zaman ve sebep sonuç zincirinin sessizleşmesi ile gerçekleşir. Bu, mistik bir deneyim olarak yaşanabilir. Zahir olandan batına, kabuktan öze bu şekilde inilir. Böyle bir deneyimin bilgeliği, rasyonalite ile ulaşılabilen bir deneyim değildir. Kendi özündeki ve her varlıktaki hakikati yani istemeyi deneyimleyen insan, istemenin kendi kendisini seyrettiği bir aynaya dönüşür ve kendi bilgisine eren isteme, kırılır. İnsan artık varlığa yapışıp kalmaz ve onun dünyevi hırsları çözülür. O artık gerçek anlamda korkularından, telaşlarından özgürleşmiştir.

Schopenhauer'ın bahsettiği bu algı değişimi, onun felsefesinin kırılma noktalarından birisidir. Schopenhauer'ın ahlak, erme, ızdırap dünyasını aşma ve estetik düşüncesi hep bu noktadan hareketle kurulur: istemenin kölesi olan bir varlıktan, hayatın özünü kavrayan bir bilince geçiş. Peki, bu algı değişimi nasıl mümkündür? Nasıl olur da bizler günlük hayatın dertleri, kaygıları, hırslarından sıyrılır, hayatı bütüncül bir şekilde anlamaya başlar, dünyanın ızdıraplarının ötesine geçer ve başkalarının acılarını paylaşmayı öğreniriz?

Bunun cevabı Schopenhauer felsefesinde iki tür-

lüdür: ya estetik ya da mistik deneyimle. Yani hayatın özünü ya ermiş bir bilge anlar ya da ilham anlarında sanatçı; fakat hayata sadece bilimsel gözlüklerle bakabilenler sadece hayatın kabuğunu anlayabilirler.

Estetik deneyim, bizim dünyanın koşturmacasının ötesine geçici olarak ulaşmamızı sağlayan deneyimdir. Fenomenlerin ötesindeki aşkın gerçeklik, sezgisel olarak bize açılır. Açılan gerçek dile gelmez, fakat bilinebilir. Sıradan zihin, kendisine dönüklüğünden, sürekli bir şeyler istemesinden, hesapçılığından, hırslarından sıyrılıp hayatın akışını bütüncül bir şekilde algılayabilen bir zihne dönüşür. Kişi ızdıraplarından özgürdür artık.

> Ve birdenbire huzur: Her zaman aranan; fakat istekler yüzünden kaçıveren huzur, kendi bildiği şekilde bize geliverir. Ve artık her şeyle barışığızdır. İşte bu, Epikür'ün tanrıların hali olarak gördüğü ve en yüce iyi olarak övdüğü acısız haldir. O an, istemenin sefil baskılarından sıyrılırız. İsteme cezasına mahkûmluktan kutsal kurtuluşumuzu kutlarız; İksion'un tekerleği[34] durur.[35]

## III.I. Cevher ve Görünüş, Batın ve Zahir, Öz ve Kabuk Olarak Dünya: İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya

Schopenhauer'a göre dünya iki yönlüdür: isteme olarak dünya ve tasavvur olarak dünya. Schopenhauer bu durumu bir tür içten aydınlatmalı fenere benzetir. Nasıl bir fenerin içinde yanan ateş, fenerin yüzeyindeki şekillerin görünmesini sağlarsa, Schopenhauer'ın "isteme" olarak bahsettiği, varlığın özü de dünyanın

34- Yunan mitolojosinde Zeus'un, İksion'u günahları nedeniyle yanan bir tekerlek üzerinde sonsuza kadar dönme ile cezalandırdığı anlatılır.
35- A.g.e., 196.

muhtevasını gözler önüne serer.[36] Schopenhauer'a göre Kant'ın bahsettiği kendinde-şey işte bu istemedir, algıladığımız dünya ise tasavvur olarak dünyadır.

İsteme olarak dünya ve tasavvur olarak dünya ne demektir? Schopenhauer'ın müzik hakkında söylediklerini anlamak için bunu daha yakından incelememiz gerekmektedir. Öncelikle tasavvur olarak dünyayı ele alırsak, Schopenhauer'ın ana eserini "Dünya benim tasavvurumdur. Bu, her yaşayan ve bilen varlık için geçerli olan hakikattir"[37] diyerek açtığını görürüz. Schopenhauer, dünya ile ilgili bildiğimiz her şeyi, aslında tasavvur etmenin kurallarına tabi olarak bildiğimizi söylemektedir. Bu kurallar, dış dünyada olan nesnelerin, kendi başlarına, onu tasavvur edebilen bir zihinden bağımsız olarak sahip olduğu kurallar kesinlikle değildir. Nesnelerle dolu olan şu dünyada deneyimlediğimiz aslında sadece görüntülerdir. Bu görüntülerin gerçeklikle, özle alakası yoktur. Tasavvur olarak dünya; uzay, zaman ve nedensellik formları sayesinde bilinebilir ki bu formlar dünyanın kendisinde değil, subjektif olarak algılayan tarafta bulunurlar.[38] Aynı zamanda Schopenhauer, tıpkı Berkeley'in iddia ettiği gibi, zihinden bağımsız herhangi bir nesnenin düşünülebilmesinin imkânsız olduğunu kabul eder. Schopenhauer işte bu bağlamda "Dünya benim tasavvurumdur" demektedir.

36- "Nasıl ki ışıklı bir laterna, yüzeyinde dönen bin bir şekli gösterir, fakat tüm bu şekilleri görünür kılan içerde tek bir ışık vardır; aynı şekilde dünyayı dolduran çeşit çeşit fenomenler birbirlerini bir sıra içerisinde takip ederler fakat özde tek isteme vardır ve her şey onun nesneleşmiş, görünür hale gelmiş durumudur. Sadece o, Kant'ın dilini kullanmak gerekirse, kendinde-şeydir; ve her nesne, fenomen veya görüntüdür." A.g.e., 153.

37- A.g.e., 3.

38- Bu iddiaları Schopenhauer doğrudan Kant'tan almıştır. Kant'ın uzay ve zaman algısının zihinde olduğu düşüncesine Schopenhauer, nedenselliği de eklemektedir.

Algılarımız bize dolaysız olarak bir dünya resmi sunar. İnsan, bu resmi kavramlarla işleyerek rasyonel bilgiye ulaşır ve bu anlamda rasyonel bilgi "bilincin zaten başka bir şekilde bildiğini, aklın kavramlarıyla mimlemesinden ibaret"tir.[39] Ne biliyorsak o aslında doğrudan ve dolaysızca algıladığımız şeydir. Akıl ise dolaysızca edinilen bilgiyi kavramlarla sabitlemektedir.[40] Bu durumda esasen bilgimiz genişlememektedir; sadece bilgimizin formu değişmektedir. Schopenhauer kavramları "universalia post rem" olarak adlandırır: nesnelerden sonra gelen birlik. Bu durumda algılanan nesneler rasyonel olarak adlandırılırlar. Bu sadece aklımızın eseri olan bir soyutlamadır.

> *Kavram* soyut, düzensiz, kendi alanında tamamen belirsizdir. *O*, sadece kendi sınırları ile belirlenmiştir, ulaşılabilirdir ve akıl yetisine sahip herkese açıktır. Ve *kavram* sözcüklerle başka hiçbir araca ihtiyaç duymadan ifade edilebilir ve tanımıyla da tamamen tetkik edilebilir. [41]

Bu bakımdan Schopenhauer, kavramları ölü ve kuru kutulara benzetir. Bu kutuların içine ne koyarsanız onu geri alırsınız.[42] Kavram faydalıdır, işe yarar, bilimin ve hayatın hizmetindedir fakat kurudur ve sanatlar için yetersizdir. Bu açıdan bakılınca, Schopenhauer için rasyonel bilginin değeri pratik uygulamalarında ve iletişime izin vermesinde yatmaktadır.

Dünyanın gerçekliği veya gerçek olan ise istemedir. O, dünyanın objektif tarafıdır. İsteme, kendisini en üst düzeyde insanda olmak üzere her şeyde gösteren,

39- A.g.e., 51.
40- A.g.e., 51.
41- A.g.e., 234.
42- A.g.e., 235.

varlığın özüdür. Zaman, mekân ve nedensellik formlarının dışındadır. Schopenhauer aslında Kant'ın felsefesindeki "kendinde-şey" yerine isteme (Wille) kelimesini, bunun bilinebilir olduğunu vurgulama amaçlı ve bir öneri olarak kullanmaktadır. Schopenhauer'a göre, aldatıcı görüntüler dünyasından öze inmek; duyulara hitap eden, anlaşılır dünyadan daha üst bir bilinçle ne benlik, ne sebep-sonuç ilişkileri, ne nesne ne de öznenin kaldığı bir düzeye ulaşmak mümkündür. Uzay, zaman ve nedensellik kalıpları içerisinde dünyanın bilgisine ulaşılabilinirken, bu kalıpların eridiği ve sessizleştiği anda anlaşılabilen bir öz vardır. Kant'a göre bu kalıpların dışına çıkmak imkânsızken, Schopenhauer'a göre varlığın özüne giriş iznimiz vardır, hayatın gizemine nüfuz etmek mümkündür. Bunun da anahtarı kendi bedenlerimizdir. Bedenlerimiz, dünyadaki nesneler arasında sadece bir nesne ve fizik kanunlarına tabi olmasına rağmen aynı zamanda istemenin mücessemleşmiş halidir ve içerden bu durumun bilgisini sağlayabilir[43]:

> Muammanın cevabı, bilginin, birey olarak ortaya çıkan, öznesine verilmiştir ve bu cevap *isteme* kelimesinde saklıdır. İşte sadece bu, insana kendi fenomenini anlamanın anahtarını verir, varlığının değerini açıklar ve kendi varlığının, hareketlerinin ve edimlerinin iç mekanizmasını gösterir. Kendi bedeni ile bir olarak birey olan bilmenin öznesine, kendi bedeni sadece iki farklı şekilde verilmiştir: Aklın algısına, doğa yasalarına tabi, diğer nesneler arasında bir nesne olarak verilmiştir; fakat herkesin dolaysızca bilgisine açık olarak -yani *isteme* kelimesiyle açıklanan şey olarak- oldukça başka bir şekilde daha verilmiştir.[44]

43- A.g.e., 99-100.
44- A.g.e.,100.

Burada Schopenhauer, bedenimizin diğer nesneler gibi doğa yasalarına tabi olmasına rağmen bize dünyanın gizemini ifşa ettiğini söylemektedir. Hayatın gizemli yönü, dünyanın iç gerçekliği, bizim de bunlara sahip olmamız dolayısıyla bilinebilmektedir. Buraya kadar Schopenhauer'ın dediklerini kabul edersek, önümüze şu sorular çıkıyor: Nasıl bir bilgidir bu? Bu bilgiyi nasıl elde edeceğiz?

Schopenhauer'ın orijinalliği bu sorulara verdiği cevaplarda yatmaktadır. Bu, onun, aklı en üst değer olarak tanıyan batı düşüncesinden koptuğu noktadır aynı zamanda; zira estetiğe, güzelliğe, estetik deneyime akıl ve mantıktan daha üst bir değer atfetmiştir. Ona göre, hayatın cevherini, özünü sadece aklın kalıpları olan zaman, mekan ve nedensellik ilişkileri yıkıldığında sezgi ile anlamak mümkündür. Bu açıdan bakınca Schopenhauer, Batı felsefesi geleneği içerisinde düşüncelerini ifade eden bir mistiktir. Akıl, bilim ve mantık bize fenomenler dünyasını anlatır. Fakat Schopenhauer'a göre aklın ve bilimin tamamen yabancı kaldığı başka bir gerçeklik vardır. Bu gerçeklik dünyanın özüdür, iç muhtevası veya mahiyetidir. Fenomenlerle ilgili objektif bilgi arıyorsak tabii ki bilimlere başvuracağız fakat bu durumda "tasavvurların ötesine asla geçemeyiz."[45] Buraya kadar Schopenhauer Kant'tan farklı bir şey söylememektedir.

> *Nesnel bilgiyi* edinme yolunda tasavvur dünyasından başlarsak, tasavvurun yani fenomenlerin ötesine asla geçemeyiz. Böylece nesnelerin dışında kalır ve onların gerçekte oldukları halini asla anlayamayız. Buraya kadar Kant'la aynı fikirdeyim.[46]

45- A.g.e.,195.

46- Artur Schopenhauer, *The World as Will and Representation-Volume II,* Trans. E.F.J. Payne (New York: Dover Publications, Inc., 1969), 195.

Fakat Schopenhauer, Kant'ın aşkın gerçeklere ulaşmak konusunda koyduğu yasağı kaldırmaya çalışmaktadır. Schopenhauer'a göre, eğer *dışarıdan* değerlendirirsek varlığın özü bizden uzak durur -tıpkı Kant'ın vurguladığı gibi- fakat gerçekliği *içerden* kavramak mümkündür.

> Bizim yalnızca *bilen* değil, aynı zamanda *bizzat kendimizin* bilmek istediğimiz bu gerçeklik veya öze dâhil olduğumuz, *bizzat bizim kendinde-şey olduğumuz* gerçeğini vurgulamıştım. Bu demektir ki, bizi, dışarıdan iyice kavrayamadığımız şeylerin gerçek öz mahiyetine götürecek, açık bir yol vardır. Tabiri caizse bu, dışarıdan saldırarak asla alınamayacak bir kalenin içine, bizi adeta sinsice çabucak ulaştıran bir yer altı geçidi, gizli bir müttefiktir. [47]

Bu durum Dale Jacquette'in ifadesiyle "isteme olarak dünyanın yasaklı bilgisi şehrine, bireysel istemenin adeta bir Truva atıyla giriş yapmasına benzer.[48] Tabiî insan akıl ile kendi durumunu değerlendirebilen bir varlık olduğu kadar, aynı zamanda isteyen bir varlıktır. Bu açıdan bakılınca Schopenhauer, insanı akıl ve istemenin birbirine bağlı olduğu doğanın bir mucizesi olarak görür: İnsanda görüntüler dünyasının aldatıcılığını anlama ve buradan yola çıkarak şeylerin öz mahiyetini kavrama gücü de vardır. İnsanda isteme ve anlama, görünüş ve gerçeklik düğümü çözülebilir. İstemenin kölesi olan her şey gibi insan, eğer tasavvur dünyasının yanıltıcılığını kavrar, her canlının hayatta uğraştığı şeylerin boşluğunu fark eder, kendi istemesini tanır ve bu tanımayla birlikte istemenin kölesi ol-

47- A.g.e., 195.

48- Dale Jacquette, "Metaphysics of Appearance and Will" *Schopenhauer, Philosophy, and the Arts*, Ed. Dale Jacquette, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996) 5.

maktan kurtulursa, o zaman Nirvanavari bir yere ulaşabilir. İsteme, kendisini insanda görür; bu haliyle insan, istemenin, kendisini görebileceği aynadır. Ve isteme, insanda kendi hakikatine ulaşırsa, eski gücü kaybolur. Schopenhauer'a göre bu durum, dünyanın ızdırapları ile cebelleşen, ölüm karşısında titreyen insan için tek çıkış noktasıdır.

Böyle bir bilme kimlere nasip olabilir sorusunun cevabı Schopenhauer'a göre ermişler veya sanatçılar olduğunu belirtmiştim: Hayata sanatçı gibi bakabilen insan sadece ilham anlarında, ermiş kişi ise kalıcı olarak bu düzeyi yaşayabilen insanlardır. Üstün bilinç, kavramlarla iş gören ve hiçbir yaratıcılığı olmayan kuru bilinç değil, aksine varlığın cevherini anlayabilen bilinçtir.

Schopenhauer'ın aklın diliyle konuşmayan müziğin hayatın gerçekliklerini ifşa ettiği fikrine gelmeden önce istemenin nesneleşme dereceleri ve idealarla ilgili görüşlerini de incelememiz gerekmektedir.

### III.II. Sanatlar ve İdealar

Schopenhauer, Kant'ın varlığın cevheri olan kendinde-şey düşüncesi ile Platon'un görüntülerin arkasındaki gerçek örnekler -yani idealar âlemi- düşünceleri arasında bir benzerlik kurmuş ve bu düşünceleri kendi sistemi içinde eritmiştir. Fakat Schopenhauer'ın Platon'dan aldığı idealar düşüncesinin kendi sistemindeki yeri kısmen belirsizdir; zira idealar her ne kadar birlikle, özle ilgili olsalarda tam olarak o alana ait değildirler ve aynı zamanda tasavvur dünyası ile de ilgilidirler ve tasavvur dünyasındaki bir durumun arkasındaki evrenselliğe işaret ederler. Fenomen ya da nomen değildirler fakat yine de sanatları anlamamız için elzemdirler.

Schopenhauer için idealar şeylerin temel örnekleridir ve idealar kavramlardan farklı olarak "univer-

salia ante rem" olarak karşımıza çıkar; yani, birebir çevirirsek nesnelerden önceki birlik. Bir nesnede ideanın kavranması, o nesneyle ilgili evrensel bir durumun kavranmasıdır; tekil nesnelerin arkasında yatan özün kavranmasıdır.

Uzay, zaman ve sebep sonuç ilişkileri içerisinde algılanan nesne ile kendinde-şey olan isteme arasında idealar bulunurlar. Bu açıdan bakınca ideayı anlamak nedensellik zincirinin dışındaki nesnelerin değişmez ilk örneklerini kavramak demektir. Sanat da zaten şeylere böyle bakabilme yoludur: İstemenin kölesi olmadan, yani herhangi bir şeye çıkarsızca bakarak, onun arkasındaki ideayı görmek mümkün olur. Bir ağaca marangoz, biyolog veya tüccar olarak bakılabilir fakat sadece sanatçı olarak bakabilen ondaki güzelliği ve onun kelimelere gelmez ideasını görebilir; çünkü tüccar odundan elde edeceği parayı, biyolog ağaçla ilgili yapacağı sınıflandırmayı ve marangoz ağaçtan üretebileceklerini düşünürken sadece sanatçı ağaca böyle bir hesaba girmeden yaklaşabilir. O anda istemenin zincirlerinden hürleşmiş, hayatını kontrol eden hesapçı, çıkarcı karakterinden arınmış olarak estetik deneyim yaşayan kişi "saf bilmenin öznesi" haline gelmiş ve nesnelerin sıradan bilgisinden ideaların bilgisine sıçramıştır.[49] Böyle bir anda kişide bilme, istemenin kölesi olmaktan özgürleşir, çıkar hesaplarından sıyrılır ve kişi, karşısındaki nesnenin "'nereye', 'ne zaman', 'ne için', 'eğer ki' gibi durumlarına aldırmadan, onun sadece ve sadece 'ne' olduğunu görür."[50] Kişi

49- Schopenhauer bu konuyu özellikle dâhinin nasıl birisi olduğundan bahsederken tartışmaktadır. Dahi, ideayı görüp onu diğer insanlara iletebilme gücüne sahip kişi olarak karşımıza çıkar.

50- Artur Schopenhauer, *The World as Will and Representation-Volume I*, Çev.: E.F.J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc., 1969) 178.

artık egoist bir insan değil dünyanın ebedi gözü haline gelmiştir. İstemenin kölesi olmanın sunduğu acılar ve can sıkıntısının ötesindedir artık.

Schopenhauer'ın tabiriyle, isteme, canlı olmayan doğada, daha sonra bitkilerde, hayvanlarda ve nihayet insanda nesneleşir. Ve isteme, dünyada nasıl bu şekilde nesneleşme basamakları oluşturuyorsa, sanatlarda da istemenin nesneleşme basamaklarını Platonik idealar oluşturur: Her sanat dalı bize belirli bir tür ideayı açar. Örnekler vermek gerekirse: Mimari, istemenin en düşük seviyeden ağırlık, direnç, kütle idealarını açığa çıkarır. Resim ve heykelde mimariden daha üst düzeyde idealar ifade bulurlar; örneğin, portre ve heykelde insan ideası açığa çıkmaya başlar. Trajedi ve şiirde varlığın ne olduğu ve nasıl bir yerde yaşadığımıza dair idealar açığa çıkar.

Fakat müzik bu saydığımız sanatlardan farklı bir konumda durur; zira müzikte varlığın cevheri olan istemenin bizzat kendisini ortaya çıkar.

### III.III. Müzik

Schopenhauer felsefesinde müzik hakkında konuşmak için tüm bu yollardan geçmemiz gerekiyordu. Yukarıda yazılanlar kabaca Schopenhauer felsefesinin ana hatlarıydı. Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya* adlı eserinin daha ilk cümlelerinde, sadece tek bir düşünceyi anlatacağını söyler. Okuyucu bu cümleyi görünce sevinebilir; çünkü tek bir önermeyle kitabın ana fikrinin kendisine açılacağı hissine kapılabilir. Fakat hemen takip eden cümlede Schopenhauer şöyle der: "Fakat bütün çabalarıma rağmen, bütün bir kitabı yazmaktan başka, bu düşünceyi iletecek daha kısa bir yol bulamadım."[51] Schopenhauer, ifade etmeye çalıştığı düşüncenin, temelden tepeye doğru yükselen bir binadan ziyade,

51- A.g.e., xii.

her bir parçanın diğer parçayı desteklediği organik bir bütüne benzediğini iddia etmektedir. Bizim de bu nedenle, Schopenhauer'ın müzik hakkındaki düşüncelerine gelmeden önce, onun genel felsefesini kabaca incelememiz gerekiyordu.

Müzik, Schopenhauer felsefesinde diğer bütün sanatlardan öte bir yerde durmaktadır.[52] Bunun sebebi, Schopenhauer'a göre, müziğin, istemenin herhangi bir Platonik idea olarak temsilini değil, bizzat istemeyi resmetmesidir.[53] Müzik asla herhangi bir fenomene işaret etmez, "sadece özü, her fenomenin altında yatan kendinde-şeyi, istemenin bizzat kendisini"[54] ifade eder. Müziği dinleyen, sadece akan sesleri deneyimlemez; bu akan, aynı zamanda istemenin gel gitleridir. Müzik, kavramlaştırılamayan dünyanın cevherinden bahseder.

> Çünkü müzik, ifade edildiği üzere, diğer tüm sanatlardan farklıdır. O, herhangi bir fenomenin görüntüsü veya daha iyi ifade etmek gerekirse, istemenin nesneleşmiş hali değildir; bizzat istemenin doğrudan bir görüntüsüdür ki bu görüntü, dünyanın fiziksel gerçekliğine karşı metafizik tarafın, fenomenlere karşı kendinde-şeyin resmidir.[55]

Bu düşünceleri Schopenhauer'i müzik ve felsefenin aynı şeyi anlatmaya çalıştığı fikrine götürmüştür.[56] Felsefe de, müzik de dünyanın ne olduğunu anlatmaya çalışır. Schopenhauer, müziğin farkında olmadan aritmetik ile uğraşmak olduğunu ifade eden Leibniz'in sözlerini, müziğin farkında olmadan yapılan metafizik bir

52- A.g.e., 256.
53- A.g.e., 257.
54- A.g.e., 261.
55- A.g.e., 262.
56- A.g.e., 264.

aktivite olduğunu ifade ederek değiştirir.[57] Tabii burada önemli bir sorunla karşılaşmaktayız: Tasvir edilemez olan istemenin bir kopyası olduğu iddia edilen müzik hakkında nasıl konuşacağız? Schopenhauer'ın müziğin kelimeler olmadan hayatı anlattığı iddiasını kabul edersek bunu kuru kelimelerle nasıl anlatacağız? Buradaki zorluk, gizem hakkında gizemsiz sözler söylemenin zorluğudur ve Schopenhauer bu zorluğun farkındadır. O, bu zorluğun aşılamayacağını kabul eder ve buna rağmen bir sezgi sağlamak amacıyla sorunla yüzleşir.

> Ne var ki bunun açıklanmasının imkânsız olduğunun farkındayım; zira bu açıklama, özü tasvir edilemez olan ile tasavvur olarak müzik arasında bir ilişki olduğunu varsaymak ve ortaya koymak durumunda kalıyor; yani müziğin tasvir edilemez olanın bir kopyası olduğunu iddia ediyor.[58]

Schopenhauer bu sorunla yüzleşme amacıyla bir takım analojiler kurmuştur. Müziğin anlattığı şeyin ne ölçüde ifade edilebilir olduğu sorunu aklımızda olmasına rağmen analojilere bakacak olursak bunların üçe ayrıldığını görürüz. Schopenhauer müziğin armonik, melodik ve ritmik yönlerini dünyanın çeşitli durumlarına benzetir.

Bunları sırasıyla inceleyecek olursak, müziğin armonik yönünde "temel bas seslerin cansız doğaya, gezegenlerin kütlelerine benzediği düşünülebilir" der Schopenhauer.[59] Bunun yanında eğer herhangi bir ses duyduğumuzda, bu ana sese eşlik eden diğer armonik sesler de tınlarsa, bu durumu Schopenhauer, gezegenler üzerinde vücut bulan diğer nesnelere ve bedenlere benzetir.

57- A.g.e., 265.
58-- A.g.e., 257.
59- A.g.e., 258.

> Bütün o hafif, titrek ve çabucak yok olan üst seslerin, derin bas notaların aynı anda titreşmeleri kaynaklı olarak değerlendirilebileceği çok iyi bilinir. Alt notanın ses vermesiyle neredeyse aynı anda, üst notalar ses verirler ve bir bas notaya sadece kendisiyle birlikte otomatik olarak aynı anda tınlayan üst seslerin (doğuşkanların) eşlik edebileceği, bir harmoni kanunudur. İşte bu durum, doğadaki tüm nesne ve teşekküllerin, gezegenin kütlesinden kademeli olarak gelişerek meydana geldiği gerçeğine benzer.[60]

Duyulabilir sesin sınırlarının oluşu, herhangi bir maddenin, biçim ve özellikleri olmadan algılanamayacağına işaret ederken,[61] gamın belirli aralıkları da, istemenin çeşitli nesneleşme basamaklarına, doğadaki çeşitli türlere[62] işaret eder; yani müzikteki gamların çeşitli aralıkları, bitki ve havyan dünyasının bir takım düzeylerine işaret eder. Eğer müziğin karakteri sebebiyle aritmetik doğruluktan sapılırsa, bu tıpkı bireyin, bağlı olduğu türün davranış kalıplarından sapmasına benzer.[63]

Müziğin melodik yönüne gelince, burada müziğin armonik yönünde bulunmayan bir özgürlük söz konusudur. Melodi değişebilir, ilerleyebilir, akabilir. Bu özgürlük insanın bilinçli yaşantısına benzer.[64] İstemenin nesneleşme basamaklarını, bas seslerden melodiyi söyleyen ana sese kadar görmek mümkündür,[65] melodi ise bütün müzikal esere yön verebilir, eserin başından sonuna kadar belirli bir özgürlükle akabilir ve tüm bunları Schopenhauer, insanın entelektüel çabalarına benzetir. Melodi, eserin tonal

60- A.g.e., 258.
61- A.g.e., 258.
62- A.g.e., 258.
63- A.g.e., 258-259.
64- A.g.e., 259.
65- A.g.e., 258

merkezinden binlerce farklı şekilde kopabilir ki bu da isteği, sürekli kabaran ve istediği şeyi elde edince başka şeylerin peşinde koşan insanın durumuna benzer kılar. İnsan ister, istediğini elde etmek için acı çeker, elde ederse tatmin olur, sonra can sıkıntısı başlar ve yeniden bir şeyler ister, tekrar acı çeker ve çember böylece dönmesine devam eder. Zira insan, hayatta asla tam anlamıyla tatmin bulamaz ki bunu da Schopenhauer melodinin ana sesinden uzaklaşmak olarak görür.

> Ben, son olarak, melodinin baştan sona *tek bir* düşünceye bağlantısını kaybetmemesi ve bütünü ifade etmesinde -yani üst, şakıyan, ana sesin bütüne yön vermesi ve sınırsız bir özgürlükte hareket etmesinde- istemenin en üst düzeyde nesneleşmesini ve insanın akli hayatını ve çabalarını görüyorum.[66]

Melodiyi sadece insanın entellektüel iniş çıkışları olarak da görmemek gerekir; zira melodide çırılçıplak bir şekilde insanın en gizli hisleri ve arzuları ortaya çıkar.[67]

> Melodi, akıl ile aydınlanmış istemenin gizli tarihi, bütün çabalar, her bir uğraş, istemenin her anı, akıl yetisinin geniş ve menfi kavramı olan duygu ile özetlenen ve aklın soyutlamaları ile ifade edilemeyecek her şey ile alakalıdır.[68]

Schopenhauer, analojisini müziğin ritmik yönüyle sürdürür. Müziğin bu yönü insan çabalarını, uğraşılarını temsil eder. Örneğin, Schopenhauer ağır, acı dolu akorlarla ilerleyen ve nihayetinde ana sese dö-

66- A.g.e., 258.
67- A.g.e., 260.
68- A.g.e., 259.

nen bir melodiyi insanın zorluklar sonrası elde ettiği tatmin duygusuna benzetir.[69] Esas notaya dönme ertelenirse bu istencin tatminin ertelenmesine benzer. Hızlı dans ritimleri sıradan mutlulukları, *allegro maestoso* (görkemli ve canlı tempo) yüce hedeflere sahip olup onlara erişme çabalarını ve *adagio* (ağır tempo) ise basit mutlulukların ötesinde derin uğraşılara işaret eder.[70]

Schopenhauer'ın müzik ve fenomenler dünyası arasında paralellik kurması, bize müziğin varlığın macerasını nasıl resmedebileceği konusunda fikir verir. Varlığın özü olan isteme, sezgisel olarak müzik yoluyla bilinebilir. Hayatın akışı, fanilik, kırılganlıklar, çaresizlikler, coşkular, neşe, uyum, uyumsuzluk ve ölüm müziğin nağmelerinde ortaya çıkar. İşte bu nedenle müziğin anlattığı şey ve felsefenin anlattığı şey Schopenhauer felsefesinde ortaktır. Müzik ve felsefe bu şekilde birbirlerine bağlanırlar.[71]

## IV. Felsefe Yapma Biçimi Olarak Müzik

Müzik, Schopenhauer felsefesinde daha önce hiçbir filozofta olmayan bir açıklık ve özgünlükle yüceltilmiştir. Her ne kadar onun, müziği zamanının müzik teorisine göre değerlendirmiş olması, müziği diğer sanatların üstüne yerleştirmesi, enstrümental müziği operadan üstün tutması gibi ayrıntılar tartışılabilir, eksik ve hatta tutarsız bulunabilinir ise de; bütün resme bakıldığında, insanın varlık karşısındaki durumu ile ilgili düşünceleri, bilmenin nasıl bir şey olduğunu ifadesi, derin sezgileri ve kavrayışı göz ardı edilemeyecek ölçüde değerlidir.

69- A.g.e., 260.
70- A.g.e., 260-261.
71- A.g.e., 264.

Dolayısıyla, Thomas Mann, Schopenhauer'ın *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya* adlı eserini dört bölümden oluşan muhteşem bir senfoniye benzetmekte hiç de haksız değildir.

Hayatı anlamaya çalışıyoruz ve elimizdeki kuru kelimelerin buna yeteceğine inanıyoruz, oysa Schopenhauer bize hayatı sanat yoluyla -özellikle de müzikle- bilebileceğimizi söylüyor. Kavramsal soyutlamalarla yaşamı, ölümü, fani oluşu, hayatın koşturmacalarını, sıkıntıları, neşeyi, doğumu, duyguları -kısacası hayata dair ne varsa- anlamak mümkün değil. Oysa sanatlar bize tüm bunları farklı bir şekilde anlatma gücüne sahiptir.

Schopenhauer'ın ahlakı ve sanatı da birbiriyle bağlıdır. İstemenin ne olduğunu gören insanda bir kırılma olur. O artık birlikte yaşadığı insanları unvanları, şöhretleri, paralarıyla değerlendiremez. Hem kendini, hem de diğer insanları bu garip ve fani varoluş içerisinde acı çeken sıradan varlıklar olarak görür. İnsanların, canlıların acılarını artık derinden bilen birisi olarak ahlaklı insana dönüşmüştür ve şefkat hissinin ne demek olduğunu anlamıştır. Kaldı ki ahlaklı insan olmak, etik teorilerini ezbere bilmek, herhangi bir dine mensup olmak veya herhangi bir dinin kurallarını ezbere yerine getirmek demek değildir. Ahlaklı insan olabilmek için, hayatı anlamanın getirdiği derin bir şefkat hissi gereklidir. Ahlak kitabı okuyup ahlaklı olunmadığı gibi, sanat teorisi okuyup da sanatçı olunmaz. Bilgi taze, diri ve nüfuz edebilen bilgi olmalıdır. Soyut, kavramlaşmış bilgiyle hayata yaklaşan insan; dünyanın kabuğuyla, alış verişle, hesaplarla, pratik işlerle sınırlı kalma riski içerisindedir. Varlığın nasıl bir yer olduğunu anlayan insan ise hayatın görüntülerinin altında yatan korkunç ve anlamsız kaynağı gördüğünde acı çekebilir fakat işte tam bu noktada o kişi için dönüşüm şansı vardır.

Bu tabii ki zordur; zira ölümlü oluş ve hayat denilen cereyanda tutunacak dal olmaması dehşet verici deneyimlerdir. Fakat böyle deneyimler kesinlikle olumludur; çünkü insana nerede olduğunu, nasıl bir hayata sahip olduğunu, gelip geçici olmanın anlamını, tüm bu varlığın gizemini hatırlatır ve ona daha şefkat dolu ve anlayışlı yaşama olasılığı sunar. Aksi halde günlük rutinlere gömülmüş, dinini bile hesabi yaşayan, hayatın gizemini hissedemeyen, çıkarcı ve nihayetinde mutsuz, sıkıcı bir hayat kaderimiz olacaktır; zira Schopenhauer'ın bahsettiği can sıkıntısı ve ızdırap dünyası burasıdır.

Yaşıyoruz. Ve güzel yaşamak istiyoruz. Bilginin bize iyi bir hayat sağlayacağına inanıyoruz. Tabii bu kimisi için nasıl köşeyi döneceğinin bilgisi, bir başkası için sevdiği kişiyi nasıl elde edebileceğinin bilgisi ve bir başkası için ise nasıl tanınacağının bilgisi olabilir. Ve bunlara benzer şekillerde türlü türlü huzursuzluklarımızdan, acılarımızdan, korkularımızdan arındıracak bilgiyi arayıp dururuz. Fakat Schopenhauer'a göre tüm bunlar hala dünyanın kabuğu üzerinde debelenen insanın durumudur. İnsan, sanat yoluyla veya hayatın sıkıntılarıyla pişerek anlar; kendi durumunu ve hayatı anlar. İstemenin kölesi olan insanda artık düğüm çözülür ve o, binyıllardır insanların acı çekme ve can sıkıntısı arasında -tıpkı isteklerinin ucuna asılmış bir sarkaç gibi- gidip geldiğini görür. İnsanın hayatına gerçek anlamda hizmet edecek ve ona dönüşüm şansı verecek bilgi, işte böyle bir anlayıştır. Böyle bilen birisi için hayatı olduğu gibi temaşa edebilme gücü oluşurken, her işinde bir takım çıkarları kovalayan insanın ise hayatta mutluluk şansı yoktur.

Hayat bir şekilde yaşanacak, sonra da göçüp gideceğiz. Peki, hesap, üçkağıt, çıkar dünyasından veya kuru kavramlar alanından öte, hayatın gizeminin farkındalığı, rahatlık ve dinginlikle dolu güzel ve iyi bir

hayat mümkün mü acaba? Eğer mümkünse, böyle bir hayatı nerede arayacağız? Ve anlamlı bir hayat ne ile aranır? Bu noktada Schopenhauer -belki kendisi kabul etmezdi ama- bize bir davette, belki de dostça bir hatırlatmada bulunmaktadır: Kavramların ulaşamadığı anlayış alanları ve böyle bir anlayışın sunduğu dünyanın ızdıraplarının ötesine geçiş mümkün. Bu açıdan bakınca Schopenhauer'ın sözlerini, ölüme yakın olan Sokrates'in rüyasına girip onu müzik yapmaya davet eden sese benzetebiliriz. Ölüme yakın oluş konusunda Sokrates'ten daha avantajlı bir konuma sahip olmayan bizlere -eğer hayatımızın müziğini keyifsiz rutinler, hesaplar, kaygılarla kaybetmiş isek- Schopenhauer adeta kitaplarının arasından seslenir: "..., müzik yap!" (üç noktanın olduğu boşluğa herkes kendi ismini koyabilir)

## Kaynakça


Barry, Elizabeth Wendell, *"What Wagner Found in Schopenhauer's Philosophy" The Musical Quarterly*, Vol. 11, No. 1. (Ocak, 1925): 124-137.

Cross, Ian, "Is music the most important thing we ever did? Music, development and evolution", *Music, mind and science,* (Seul: Seul National University Press, 1999) s.10-39; http://www.mus.cam.ac.uk/~ic108/PDF/IRMCMMS98.pdf (ET: 16.07.2010)

Eliot, W. C., ed., *The Confessions of St. Augustine,* Çev. Edward B. Pusey, (Norwalk, Connecticut: The Easton Press, 1993)

Ferguson, Kitty, *The Music of Pythagoras,* (New York: Walker & Company, 2008)

Goehr, L., "Schopenhauer and the musicians: an inquiry into the sounds of silence and the limits of philosophizing about music", *Schopenhauer, Philosophy, and the Arts*, Ed. Dale Jacquette (Cambridge: Cambridge University Press, 1996) 200-229.

Griffiths, P., *A Concise History of Western Music*, (Cambridge, New York : Cambridge University Press, 2009)

Grout, D. J. & Palisca, C. V., *A History of Western Music,* (New York: Norton, c1988)

Hadreas, Peter "Deconstruction and the Meaning of Music" *Perspectives of New Music*, Vol. 37, No. 2. (Yaz, 1999), 5-28.

Jacquette, D., "Metaphysics of Appearance and Will", *Schopenhauer, Philosophy, and the Arts*, Ed. Dale Jacquette, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996) 1-36.

Lippman, Edward A. , *Musical Thought in Ancient Greece,* (New York & London: Colombia University Press, 1964)

Nietzsche, F., *The Birth of Tragedy and The Genealogy of Morals,* Çev. .Francis Golffing, (New York: Doubleday & Company, Inc., 1956)

Nietzsche, F., *Thus Spoke Zarathustra,* çev. R.J. Hollingdale, (Harmondsworth: Penguin Classics 1969)

Plato, *Five Dialogues Euthyphyro, Apology, Crito, Meno, Phaedo* Çev. S.H. Butcher, (New York: Hill and Wang, 1961)

Plato, *The Republic*, Çev. Griffith Tom, (Cambridge: Cambridge University Press, 2005)

Schopenhauer A., *The World as Will and Representation-Volume I*, Çev. E.F.J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc., 1969)

Schopenhauer A., *The World as Will and Representation-Volume II,* Çev. E.F.J. Payne (New York: Dover Publications, Inc., 1969)

St. Augustine, *Expositions on Psalms Volume I,* Çev. Maria Boulding & John E. Rotelle, (New York: New City Press, 2000)
http://books.google.com.tr/books?id=hjX6GDeT1ocC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (E.T.: 10.07.2012)

Stapert, Calvin R., *A New Song for an Old World Musical Thought in the Early Church,* (Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Co., 2007)

West, M.L., *Ancient Greek Music,* (Oxford [England] : Clarendon Press ; New York : Oxford University Press, c1992, 2005)
Williams D. R. & Balensuela C. M., *Music Theory from Boethius to Zarlino A Bibliography and Guide,* (NewYork: Pendragon Press, Hillside, 2007)

# MESKENİM SÜKUNETTİR: SESİN, SESSİZLİĞİN VE ÖLÜMÜN HATIRLATTIĞI

"Burada bana yıldızlar da yakın, gök de yakın, toprak da yakın, yer de yakın."
Köyde yaşlı bir teyze

## I. Kirli ve dolaylı insan

Artık sorumluluğu almamız gerekiyor. Dünyadaki anlaşmazlıkların, telaşın, gerginliğin, sıkıntının, kaygıların, kavgaların kaynağı "onlar" değil. Sürekli olarak hayattaki her kötü durumun sorumluluğunu "onlar"da bulursak değişim mümkün olmaz. Sorumlu biziz. Hepimiziz. Şehirler, binalar, yollar, savaşlar bizim aynamız. Bu aynaya iyi bakabilmemiz dönüşüm için önemli.

Her tür kirliliği yaratıyoruz. Endüstrileştiğimizden beri insanlık olarak hızlı bir kirletme sürecine girdik. Şehirlerimiz çöp fabrikalarına döndü. Kimyasal atıklar nehirlere, göllere aktı, toprağa gömüldü; sanki göz önünden uzak olunca zarar vermeyeceklermiş gibi. Eş zamanlı olarak havayı da kirlettik. Çocuklarımız astım oldular. Solunum sistemi hastalıklarımız arttı. Bizler hasta olduk. Yine de durmuyoruz. Kaldı ki bunlar daha sadece görünür kirliliklerimiz. Fakat çok da fark edemediğimiz başka kirlilikler yaratmayı da başardık. Örneğin ışık kirliliği... Binyıllarca gökyüzüne bakıp hayran kalmış insanlığın artık kafasını kaldırdığında görebildiği yıldızlar veya evrenin muazzamlığı yok. Işık kirliliği buna izin vermiyor. Geceleri gökyüzüne baktığımızda sadece bir iki yıldızı zar zor görebiliyoruz.

Belki bu yüzden artık göğe başımızı çevirip baktığımız da yok. Yerleşim alanlarının yakınlarına yerleştirilen baz istasyonlarının ise hiç fark edemediğimiz ışınlar ile insan sağlığına zarar veriyorlar. Bu baz istasyonlarının cami minarelerinde, "ağaç görüntülü" direklerde, "baca görüntüsü" ile saklanmış bir şekilde çatılarda, bazen de alenen evlerin duvarlarında veya direklerde asılı olduklarını görüyoruz. Kirlilik yaratmaktaki maharetlerimizle artık görünür olandan görünmez olan kirliliğe kaydık. Kirletiyoruz. Kirleniyoruz. Ve bunun farkında bile değiliz.

Yarattığımız kirliliklerden birisi ise gürültü. Ses kirliliği artık dünyamıza hâkim. Sesten bir çöplük yarattık. Bu yazıda özellikle kirliliğin bu türü üzerinde duracağım. Gürültü artık bir fenomen. Endüstri toplumu olduğumuzdan beri gürültüsüz bir anımız yok. Sessizlik bir tür ideal olarak artık sadece hayallerimizde. Veya bir meta olarak satılmakta. Yeşil alanların rant olarak satılabilmesi gibi sessizlik de satılabiliyor: "şehrin gürültüsünden uzak tatil yeri", "sessiz ve huzurlu bir rezidans". Paranız kadar sessizlik satın alabilirsiniz. Endüstrileşmiş ülkelerin büyük şehirlerinde olduğu gibi günümüz Türkiye'sinde de adeta sessizliğe, boşluğa ve yalınlığa savaş açılmış durumda. Büyük şehirlerde her boşluk apartmanlarla, sitelerle, inşaatlarla doluyor, her yeşil ve sessiz arazinin üstünde, anında o alanı kirleten birileri/bir şeyler bitiveriyor. Boşluğa karşı adeta bir tahammülsüzlük var. Bunun sonucu olarak şehirler bir yerlerden gelen inşaat sesleri ile doluyor. Delme, biçme, kesme, törpüleme, çarpma, vurma, kırma, çakma, yıkılma, düşme sesleri bir an bile bitmiyor. Denizlerimizi bile gürültüyle doldurmayı başarıyoruz. Özellikle tatil sezonunda denizlerimiz gürültünün kuşatması altında. Yerli ve yabancı turistleri gezdiren tekneler birbirleriyle gürültü yarışı içerisindeler. Denizlerin o dingin ve derin sükûnetini bile bozmayı başarabiliyoruz. Gittiğimiz kafeler, mağazalar, restoranlar, alışveriş merkezleri sürekli çalan fon müzikleri ile insanı bir an bile rahat bırakmıyor. Belki de bu mağazalar müşteriye "düşünme, satın al" diyorlar.

Veya "fast food" satan restorandaysanız fon müziği size -ruhunuzu telaşa sokarak- "hadi, hızla ye de git artık" diyor. Tabii bunun haricinde sürekli olarak başkalarının müzik zevkine göre seslere maruz kalmak da cabası. Eskiden otobüslerde de şoförün veya muavinin müziğine maruz kalınırdı (şimdilerde herkese ayrı kulaklık dağıtılıyor). Yanlış anlaşılmasın bu kişilerin müzik zevklerini eleştirmiyorum. Ama kalabalık bir ortamda en demokratik çözüm müzik çalmamaktır. Çünkü ince zevklere hitap eden bir müzik bile bir başkasını rahatsız edebilir. Tüm bu sayılanların haricinde ezan, müezzinlerin minareye çıkıp sade, dolaysız, yalın ve saf bir şekilde insan sesinin büyüsünü ve güzelliğini gösterdiği; insanları salaha (uzlaşma/barış) ve felaha (ferahlık) çağıran bir ses olmaktan çok uzaklaşmıştır. Ezan sesi hoparlörlerin cızırtıları ve kalitesizliği ile yüksek desibelli mekanik gürültülere dönüşüyor/dönüştü. Hele hele yakınlarda birkaç cami varsa ve her biri hoparlörleri açma konusunda hevesliler ise ortaya tam bir kakafoni çıkmakta. Hatta cami minarelerinin sahip oldukları yükseklik sebebi ile bazılarının üzerlerine baz istasyonlarının bile asıldığını görmek mümkün. Mabet mimarisinin nasıl olması gerektiğini hiç bilmeyen birisi bile, şekilciliğe değil de "anlam"a birazcık dokunabilirse tüm bunların edebe aykırı olduğunu görecektir. Gürültünün hayatımızın nasıl bir parçası olduğunu daha fazla detaylandırmamak için trafiğin yaydığı gürültüden bahsetmeyeceğim bile.

İşte bu noktada şu soruyu sormak istiyorum: Hayatımızı saran bunca gürültü acaba neyin semptomudur? Gürültünün (veya daha genel olarak kirliliğin) kaynağını aramak, anlayış geliştirebilmek ve hatta sükûnet bulabilmek için lazım. Dışa vurduğumuz acaba kendi iç gürültümüz müdür? Zihinler tonlarca gereksiz kaygı, küçük hesap, telaş, üçkâğıt, gereksiz acelecilik, gerginlik, sahip olma çabaları, hükmetme sevdaları, kontrolcülük ile dolu ise insan sükûneti anlayabilir mi? Zihinler başkalarının vadettiği gerçekliklerin görüntüsü ve şekli ile yetinirse elde sadece görüntüyü kurtarmış fakat temelde tek derdi büyük bir iştahla hem bu

dünyaya hem de öte dünyalara sahip olmak olan açgözlü, kıskanç, gergin, kuruntulu insan kalmaz mı?

## II. Yalın ve sahih insan

İnsan zihni, sürekli bir yerlere yetişmesi, sürekli sahip olması ve adeta bütün akan değişen hayatı sabitlemesi gerektiği inancında gibi görünüyor. Oysa yaşam akmaktadır. An vardır. Yetişme hevesi sadece insanın "şimdi ve burada" olduğu gerçeğini baltalar. Aynı zamanda insanın aslında hayatta bir şeylere sahip olduğu da bir yanılsamadır. Karınız, kocanız, eviniz, arabanız, çocuklarınız, arsanız sizin istediğiniz gibi kal(a)mazlar. Hayat değişir. Her şey değişir. İnsan en yalın haliyle sadece fani bir canlıdır. Hayattan beklenen durağanlığın veya her şeyi sabitleme isteklerinin ise aslında ölüme ve akışa karşı örülmeye çalışılan psikolojik güvenlik ihtiyacından kaynaklandığını düşünebiliriz. Fakat ölümlü oluş ve hayatın akışı –yani aslında her an ölüyor oluşumuz- sunduğu yalınlıkla bir umut kaynağı da olabilir.

Hiç acele etmeden, yavaşça düşünelim: Kafamızdaki bütün kaygılardan kurtulursak, korkularımız bizi sessizce terk ederse, hınçlarımız/nefretlerimiz çözülüp dağılırsa, gelecek endişelerimize atfettiğimiz önem buhar olup uçarsa, sahip olma/hükmetme çabalarımız kaybolursa nasıl bir insan oluruz? Neye dönüşürüz? Nasıl bir hayata sahip oluruz? Korkular, kaygılar, hınçlar, hırslar, endişelerden münezzeh bir hayat... Günün birinde yaşamaya başlayacağımızı düşünürüz: "okula bir gireyim, hayat başlayacak", "okul bir bitsin hayat başlayacak", "hele bir iş bulayım hayat başlayacak", "bir evleneyim hayat başlayacak", "bir boşanayım hayat başlayacak", "kredi borcu bir bitsin hayat başlayacak", "çocuklar bir büyüsünler hayat başlayacak", "emekli olayım hayat başlayacak", "bu hayatta yaşamaya bir türlü başlamadım ama öldükten sonra belki hayat baş-

layacak"... Oysa ölüm vardır. Sınır çizgisi olarak karşımızda durmaktadır. Ve genellikle hayatlar az önce bahsedilen bütün bu planlar gerçekleşmeden biterler.

Ölüm korkunç mudur değil midir, bilinmez. Ama genel olarak ölümü korkunç bulduğumuz da açıktır: "Ben daha hayatımı yaşamaya bir türlü başlamamışken, sen ey ölüm, sürekli beni tehdit ediyorsun!" Oysa bizi beklediğini bildiğimiz kendi ölümümüzün mesajı açık ve basittir: "Henüz ölmedin ve şu an yaşıyorsun". Bu gelecekle ilgili bir mesaj değildir. Kişiyi "şimdiye ve buraya" çağırır.

Bu durum -kulağa ilk başta garip gelse de- ses, sessizlik ve sükûnetle de alakalıdır.

## III. Sesin ve sessizliğin hatırlattığı

İnsan varlığının dünya üzerinde yaklaşık olarak iki milyon yıldır sürdüğünü ve insanın günümüz görüntüsüyle yaşam serüvenin de iki yüz bin yıldır sürmekte olduğunu biyoloji, antropoloji ve jeoloji gibi bilimler sayesinde biliyoruz. Bu zaman zarfında "ses"e ve "görüntü"ye farklı tepkiler geliştirdiğimiz de açıktır. Yüz binlerce yıl boyunca gün, ışık, güneş bizler için görüntünün dolayısıyla da güvenliğin vakti iken, gece ve karanlık göremeyişin yani tedirginliğin zamanıydı. Bu durum hala da böyledir. Karanlıktan korkumuz ve karanlıkta her sese kulak kesilmemiz değişmemiştir. Peki, karanlıkta sesler duyduğumuzda kulak verdiğimiz de nedir? Gelen kim? Ya da ne? Varlığım tehdit altında mı? Gelen dost mu düşman mı? Nietzsche "kulak, korkunun duyu organıdır" derken çok haklıdır. Karanlıkta kulak verdiğimiz, tedirginliğini hissettiğimiz, kısacası "sesi gelen" en temelde ölümdür. Veya potansiyel ölüm tehdididir. Ses ve ölüm arasındaki bağ buralardadır. Gözler, kapakları sayesinde dinlenebilirken, kulağın böyle bir lüksü yoktur. Kulak hep açık, hep teyakkuzda ve hep dinlemektedir.

En temelde kulak verdiğimiz korku yaratan bilinmezlik, zaman içerisinde varlığın gizemine yönelmiştir. Temelde düzenlenmiş ses olarak kabaca tanımlayabileceğimiz müziğin deneyimi ile ölüm arasında bir bağ olduğunu iddia edebiliriz. Müzik bilinmezliğe, akışa ve gizeme işaret etmektedir. İnsanlık olarak ilk toplulukları kurmamızdan itibaren müzik yapıyoruz (Dilin bile bir tür müzikal dürtüden şekillendiği iddiaları var). Antropologlara inanacak olursak ateşi bulmamızdan da önce müzik yapmaktaydık. Müzikal deneyimde[1] ses hala ölümün sesidir fakat artık tehdit edici nitelikte değil, hatırlatıcı niteliktedir. Müzikal deneyim sırasında dünyada geçici bir varlığa sahip olduğumuz ve varlığın muhteşem akışı kelimeler ötesi bir dille kulağımıza fısıldanmaktadır. Şaman rahipler de müzik ve danslarla mistik olana dokunmaya çalışıyorlardı. Bizi ötelere taşımasını umduğumuz ayinler hala müziklerle sürmekte. Bilinmeze bir köprü kurmaya çalışıyoruz. Sadece dini müziklerle ilahi olana bir sezgi sağlanmaya çalışılmıyor. Örneğin konser salonlarını bile adeta dini bir ritüelin gerçekleştiği mekânlar olarak düşünebiliriz: Orkestra şefi şaman ayinini yöneten rahip gibi sahneye girer, müzisyenler adeta bu rahibin denetimindeki büyücülerdir ve dinleyiciler de büyülenen katılımcılar. Burada hayatın bilinmezine ulaşmaya çalışmak ona hükmetmeye çalışmaktan veya onu ortadan kaldırmaktan çok farklıdır. Bilinmez hep sessizdir. Varlığın gizemi sessizdir. Hiçlik sessizdir. Dil, varlığın gizemi karşısında sessiz kalır (Ve biz felsefecilerin payına da gizem hakkında gizemsiz sözler söylemek düşer).

Böylesi bir müzikal deneyimin kaynağı sessizliktir. Nasıl ki dalgaların sesleri, rüzgârda başakların salla-

1- Neyin iyi müzik neyin kötü müzik olduğu tartışmasına girmiyorum. Farklı farklı müzik türleri vardır ve tüm bu türler içerisinde müzik, güzel veya çirkin olarak düşünülebilir. Benim müzikal deneyim ile kastettiğim dünyevi kaygıların sessizleşip müzikal güzelliğe odaklanılması anından ibarettir.

nışları, yaprakların hışırtısı sessizliğin karşısında değil tam tersi sükûnete bir işaret olarak değerlendirilebilirse, böylesi bir müzikal deneyim de sessizliğe aittir veya sessizliğe işaret eder. Böylesi bir müzikal deneyimin karşısında günümüzde eğlence sektörünün "müzik" olarak sunduğu, sessizlikten beslenmeyen organize sesler sadece kaçışın, kendinden uzaklaşmanın ve gürültünün alanına girebilir. Sükûnet ancak bilinmezle, fanilikle ve akışla birlikte titreşen insanın lüksüdür.

## IV. Sakin olmak, iskân olmak, meskenini bulmak

Nereye yetişmeye çalışıyoruz? Neden gergin ve telaşlıyız? Neden her şeye sahip olmaya çalışıyoruz? Neden her şeyi kontrol altında tutup hükmetme derdimiz var? Neden tek derdimiz tüketmek? Neden bu kadar hırslıyız? Toplum da sürekli yeni yetişen gençlere "sahip ol!" "başar!" demekte. Şükür ki ölüm var, bizi biraz terbiyeye davet ediyor. Nietzsche'nin *Müziğin Ruhundan Trajedinin Doğuşu* adlı kitabında bunu anlatmaya çalıştığını düşünüyorum. Dionysos adlı tanrının sanatı olan müzik, varlığın değişimine, dönüşümüne, sessizliğe, yok oluşa işaret ediyor ve bu özelliğiyle insana "trajik bilinç" kazandırıyor. Apolloncu sanatın sunduğu uyum ve güzellik ise bu bilinç üzerine inşa edilmektedir. Yani güneşin ve ışığın tanrısı Apollon, trajik hakikatin tanrısı olan Dionysos ile birlik içinde. Nietzsche bu kitabında aynı zamanda günümüz dünyasına aklın hâkim olması ile trajik bilincin de ortadan kaybolduğunu iddia etmekteydi ve Sokrates'i karşımıza teorik, akılcı ve aklıyla her şeye hükmedebileceğini düşünen insan tipinin bir ilk örneği -hatta Apollon ve Dionysos gibi bir tanrı- olarak çıkarıyordu. Günümüz dünyasının akılla her şeye hükmetme çabasını kültürün düşüşü olarak görüyordu. Belki Nietzsche, o dönemlerde dostu olan Wagner gibi besteciler sayesinde kültürün tekrar müziğin ruhundan

doğacağına inanıyordu.

Nietzsche trajik bilince sahip olmayan aklın yaratabileceği tehlikelerden bahsederken bizler -21.yy insanları- böylesi bir bilincin tam zıttı olan hep kazanma, başarılı olma, sahip olma, kontrol etme, hükmetme sevdasına sanki iyice gömüldük. Elbette insanın hayatta uğraştığı, başarmaya çalıştığı, edinmek istediği şeyleri olacaktır; fakat trajik bilinç geçiciliğe, akışa ve varlığın gizemine işaret ederek kişiyi yaşadığı an içinde varlığın mucizesini görmeye davet eder. Günümüz toplumunun trajik bilinci reddetme üzerine geliştiğini bile iddia edebiliriz: "Trajik bilinçten olabildiğince uzak duralım ve etrafına kalın duvarlar örelim!" Bu bilinçten uzak durma çabası, sahiplenme hırsını, hesapçılığı, telaşı, gerginliği de beraberinde getirir. "Ben varım!" demeye çabalayan insan sürekli gürültü çıkarır. Yalnız bu "ben varım!" deme çabası içerisinde kendi dininden, cinsel eğiliminden, ırkından olmayanlara da "siz yoksunuz!" der. Hep mağdur, hep telaşlı, hep gergin, hep hırslıdır.

Oysa farklı bir hayat mümkün... Sürekli yakınmayı bırakabilir ve her zaman ötekini/başkasını/başka şeyleri suçlamaktan vazgeçebiliriz. Hayatlarımızın sorumluluğunu alabiliriz. Akış karşısında bütün insanların benzer acılar ve sıkıntılar içerisinde olduğunu anlarsak sempati geliştirip ötekileştirmeyi bırakabiliriz. Zaten bunu başarabilirsek hırslar ve gerginlikler de kendiliğinden yok olacaklardır. Asla mağdur değiliz. Hayatımızı değiştirebilir ve dönüştürebiliriz. Kaygılarımızdan kurtulabilir ve yaşadığımız anda var olabiliriz. Kaygısız ve nefretsiz bir hayata sükûnet yayılır. Sükûnet için "var olmaktan alınan basit hazdır" dersek sanıyorum çok genel olmakla beraber bir tanıma yaklaşırız. Varlığın yalın güzelliği ve mucizesi şu anda... "Sakin" demek aynı zamanda iskân olmuş demektir. Yani meskenini bulmuş olan. Yaşadığım an, yaşıyor oluşum benim meskenimdir. Sükûnete ulaşmak eve ulaşmak demektir.

# ADAM SMİTH'İN *AHLAKİ DUYGULARIN KURAMI*[1] ADLI ESERİNDE DOĞA VE AHLAK İLİŞKİSİ ÜZERİNE

## I. Adam Smith'in *Ahlaki Duyguların Kuramı* adlı eseri nasıl okunmalıdır?

Ahlak bazen tehlikeli olabilir. Evrensel, ideal, nesnel ahlak kurallarının peşinde koşarken, farklı yaşam seçeneklerini, kültürleri ve çeşit çeşit insani deneyimi göz ardı edebiliriz. Ahlak kurallarını evrensel bir zemine oturtmanın zorluğu da farklı kültürler ve yaşam tarzları hakkında bilgimiz/görgümüz arttıkça karşımıza çıkar. Fakat gelin görün ki sanki doğa "sabit" gibidir. İşte tam bu noktada ahlak kurallarına evrensellik iddiası katmaya çalışan bazı filozoflar doğaya göndermelerde bulunmaya ve bu sayede ahlak anlayışlarının haklılığını göstermeye meyillidirler. İşte bu temayüle Adam Smith iyi bir örnek olarak durmaktadır.

*Ahlaki Duyguların Kuramı* adlı kitaba baktığımızda, Smith'in bazı duyguların ahlaki olduğunu varsaydığını

1- Bu yazıdaki bütün referanslar Adam Smith'in *The Theory of Moral Sentiments* (ed. by Knud Haakonssen, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002)) kitabına yapılacaktır. Kitaptan yapılan bütün alıntılar tarafımdan çevrilmiştir.

ve kitabın amacının da bu duyguları derli toplu ifade edecek bir kuramın oluşturulması olduğunu görürüz. Lakin kitabın başlığı "kuram" dese de, kitap aslında ahlaki davranışlarla ilgili "gözlemler"den oluşmaktadır. Öyleyse bu kitap, "ahlaki olarak değerlendirilen bir takım duygularla ilgili bir dizi gözlem" olarak okunmalıdır. Smith de zaten gözlemlerini sunarken oldukça betimleyici bir dil kullanmaktadır ve ahlak anlayışlarının farklı zamanlarında, farklı kültürlerde, farklı sınıflarda aynı olmadığının da bilincinde gibidir. İşte bu nedenle *Ahlaki Duyguların Kuramı*'ndan aslında ahlak adına en son bekleyeceğimiz evrensel, nesnel standartlar olmalıdır. Fakat nesnellik iddiası dolaylı bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Başka bir deyişle, Smith sıklıkla Doğa'nın[2] amaçlarından bahsederek dolaylı yoldan da olsa kültürün ve tarihin önemini es geçmektedir. İşte tam da bu nedenle Smith'in *Ahlaki Duyguların Kuramı*, doğanın bizim ahlak anlayışımızı haklı çıkarmak için nasıl manipüle edilebileceğinin iyi bir örneğidir. Bu makalenin amacı da tam olarak doğa ve ahlak arasında kurulan böylesi bir ilişkiyi göz önüne sürmeye çalışmak olacaktır.

## II. *Ahlaki Duyguların Kuramı*'nda Doğa ve Ahlak

Smith, bireylerde bazı duyguların ötekilerin mutluluğuna hizmet edeceğini söylemektedir. Kendimi başkasının yerine koyabilir ve onun karşılaştığı durumda benzer tepkiler vereceğimi bilebilirim. İşte bu durumda karşımdakinin tepkisini onaylayabilir veya reddedebilirim. Bu hayal etme sürecine Smith "sempati" di-

2- Adam Smith doğa kelimesini özellikle büyük harfle ve özel isim olarak kullandığı için ben de bu yazıda - yeri geldikçe- aynı şekilde ifade edeceğim.

yor. Ona göre neşeli hislere sempati göstermek, nefret, hınç, öfke veya yas gibi daha zorlu hatta saldırgan hislere sempati göstermekten daha kolaydır. İşte bu noktada Smith doğa ile ilgili ilk yorumunu yapmaktadır:

> Öyle görünüyor ki insanları birbirinden ayıran sert ve sevimsiz hislerin nadiren ve zorlukla iletilmesi Doğa'nın amacıydı.[3]

Her ne kadar bu alıntı bize Doğa'nın amacının ne olduğunun büyük resmini sunmasa da en azından Doğa'nın bir takım amaçları olduğunu görüyoruz: Bu amaçlardan bir tanesi "sevimsiz" duyguların iletişiminin zor olmasını sağlamak. Öyleyse şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki insanlar neşeli/keyifli hislerin peşinden gitmeye eğilimliler.

> Doğa, öyle görünüyor ki bizi kendi dertlerimiz / üzüntülerimizle yüklediğinde bunun kâfi olduğunu düşünmüş olmalı. Dolayısıyla başkalarının dertlerini, bize bunları azaltmaya sevk edecek kadardan fazlasını yüklenmemizi buyurmadı.[4]

Bizim üzüntülere değil neşeye olan sempatimiz aynı zamanda fakirliğimizi saklama ama zenginliğimizle gösteriş yapma sevdamızda da görülebilmektedir. Benzeri bir bağlamda insanlar zenginlere özenir ve onlar gibi olmaya heveslenir. Smith'e göre bu düpedüz boş/saçma bir hevestir. Fakat bu saçmalıktan insanlığın gelişimi ve başarıları ortaya çıkar. Fakirler durumlarından utanır ve daha fazla şeye sahip olmak isterler. Bu özenme aynı zamanda zengin ve güçlülerin sahip olduğu avantajlara imrenme ile olur. Hatta doğa böyle-

3- Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, ed. by Knud Haakonssen, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 45.
4- A.g.e., 58.

lerine boyun eğilmesi gerektiğini öğretir.

> Doğa onlara [zenginlere/güçlülere] boyun eğilmesini, onların karşında titremeyi ve onların yücelmiş konumları karşısında diz çökmeyi, gülümseyişlerini her tür hizmetin ikamesi olacak bir ödül ve onların hoşnutsuzluklarından en ağır küçük düşme olarak -sanki daha korkunç bir kötülük yokmuş gibi- kaçınılmasını öğretirdi.[5]

Demek ki Doğa güçlülerin/zenginlerin var olmasını ve fakirlerin ise onları kıskanmasını istiyor. Bu sayede insanlar sahip olduklarından daha fazlasını isteyecekler ve bu hırstan da toplum fayda sağlayacaktır.

*Ahlaki Duyguların Kuramı*'nda Smith fazilet ve kabahat (*merit-demerit*) konuları ile de ilgilenmektedir. Bunlar davranışların uygunluğu ve uygunsuzluğundan bağımsız olarak ödül veya cezayı hak eden tutumlar olarak karşımıza çıkıyorlar. Smith'e göre bir davranış minnet hissi uyandırıyorsa o zaman ödüle layık hale geliyor. Aynı şekilde bir davranış hınç ve nefret yaratıyorsa o zaman da cezayı hak ediyor. Aslında böylesi bir argümana karşı söylenecek pek bir şey yok gibi. Smith, bize fazilet ve kabahat konusunda evrensellik iddiası olmadan makul bir temel öneriyor gibidir. Zira ödül ve ceza konusunda evrensel bir hakikate ulaşmıyoruz (Fakat Smith yine de bir standart arıyor: evrensel bir nokta-i nazar. İşte tam da bu noktada bize "tarafsız gözlemci"yi (impartial spectator) öneriyor. Şöyle diyor "herhangi bir insan tutkusu uygun ve onaylanabilirdir, eğer ki bütün tarafsız gözlemciler kendi vicdanlarında buna sempati duyuyorlarsa"[6]).

Smith'e göre hınç/nefret bize Doğa tarafından sunulmuştur. Bu duygunun amacı savunmadır.[7] Bu bağ-

5- A.g.e., 64.
6- A.g.e., 81.
7- A.g.e., 92.

lamda Smith hınç duygusunu adaletin temel öğelerinden olarak görmektedir. Doğa ve adalet bağını Smith, işte bu nedenle şu şekilde kurmaktadır: "Kim nasıl davranıyorsa, ona da aynı şekilde davranılsın ve misilleme –öyle görünüyor ki- Doğa tarafından bizlere bahşedilmiş büyük bir yasadır."[8]

Doğa'nın bu şekilde olan yapısı, Smith'e göre, toplumun varlığını sürdürmesi için gereklidir. Adalet, toplumu canlı tutarken adaletsizliğin yayılması ise onu yok eder.[9] Adalet bireyleri ve toplumu korur. Masumiyet hem bireyler hem de toplum için korunmalıdır. Bireylerde zaten doğal olarak topluma karşı saygı ve sevgi vardır zira toplumun varlığı bireyin varlığını garanti etmektedir. "Doğa adeta umulan ödül için vicdanların hoşluğunu sağlayarak hayır işlerini teşvik etmektedir"[10] Doğa, bizim birbirimize karşı hayır işlerinde bulunmamızı da istemektedir. Yani Smith'e göre Doğa hem bireylerin hem de türlerin bekasını istemektedir.[11]

Ve nasıl ki başkalarının davranışlarını onaylıyor veya onaylamıyorsak aynı tutumu kendimize de göstermekteyiz. İnsan, ikiye bölünmeli ve hem yargıç hem de sanık konumuna girmelidir ki bu bakış açısına ulaşabilsin. Kendimizi onaylamamız veya kınamamız ise ödül/övgü isteğimiz veya kınanma korkumuzla alakalıdır. İnsan övülmek ister ve övülmekten keyif duyar:

> Doğa'nın bilge müellifi, bu sayede, insanın kardeşlerinin duygu ve yargılarına saygı duymayı, onlar kendisini onayladıklarında bir şekilde hoşnut olmayı ve kendisini onaylamadıklarında ise incinmeyi öğretir.[12]

8- A.g.e., 96.
9- A.g.e., 101.
10- A.g.e., 101.
11- A.g.e., 102.
12- A.g.e., 149.

Yani Doğa ve Smith'in deyimiyle "göğüs kafesinin içindeki gözlemci" (*spectator within the breast*) toplumun iyiliği için çalışmaktadır. Eğer kendimize olan sevgimiz topluma olan sevgimizden daha fazla ise "göğüs kafesinin içindeki gözlemci" bizi nefret edilen birisi haline geleceğimiz konusunda uyarır. Veya fakir olan, zengin olandan çalmak isteyebilir. İşte o zaman içerdeki gözlemci hemen durmasını söyleyecektir zira –her ne kadar bu işten kâr edecek de olsa- en nihayetinde kınanacaktır.

Fakat eğer başkalarının mutluluğu veya sıkıntısı bize uzaksa Doğa bize kayıtsız kalmamızı emreder: çünkü eğer başkalarının acılarına haddinden fazla sempati gösterirsek, bu sadece saçma görünürdü ve aynı şekilde başkalarının iyi hallerine haddinden fazla ilgi gösterirsek bu da onlarda korku yaratırdı.

> İyilikte bulunamayacaklarımıza veya zarar veremeyeceklerimize ve bizden uzak olanlara karşı ilgisiz olmak Doğa tarafından bilgece emredilmiştir.[13]

Ve en nihayetinde Doğa bize kendi yaşam alanımızda kalmamızı emretmektedir. Doğa bize hissedebileceğimiz sempati hiyerarşisi olduğunu öğretmektedir. Örneğin yakınlarımıza hissettiğimiz sempatiyi bizden uzak olanlara karşı hissedemeyiz. Veya çocuklarımıza karşı beslediğimiz ilgiyi ebeveynlerimize gösteremeyiz.[14]

## III. Adam Smith'in Doğa-Ahlak ilişkisinde ortaya çıkan sorunlar

Doğa, herhangi bir ahlak sistemini haklı çıkarmak için kullanılabilir. Her ne kadar ahlak anlayışımız kendimize has olsa da buna rağmen anlayışımızın arka-

13- A.g.e., 161.
14- A.g.e., 163.

sında sabit bir Doğa olduğunu ve bu sayede ahlak anlayışımızı evrenselleştirebileceğimizi düşünmek isteriz. Örneğin birisi çıkıp "eşcinsellik doğal değil öyleyse ahlaklı da değil" gibi anlamsız bir sonuca ulaşabilir. Zira kendi ahlak anlayışı çerçevesinde değerlendirdiği cinselliği haklı çıkarmak için Doğa'ya başvurmaktadır fakat ne böyle bir Doğa vardır ne de bu anlayışın evrenselliğini ispat edecek bir temel. Doğa ve ahlak arasında bağ aramanın gizli tehlikeleri vardır. Eğer ben kendi yaşam tarzımı Doğa'ya –veya herhangi başka bir kaynağa- dayanarak evrensel olduğunu iddia edersem bu anlayış bana benzemeyenlerle iletişim köprülerini yıkacaktır.

Gördüğümüz gibi Smith, Doğa'nın ahlak anlayışımızla uyuşması gerektiğini –daha doğrusu ahlak anlayışımızın temeli olduğunu- düşünüyor. Smith felsefesinde Doğa'nın ahlak kurallarını sağladığı açıktır: Doğa, öfke/hınç/üzüntü gibi duygulardansa neşeli duyguların paylaşılmasını destekler;[15] asla rasyonaliteden şaşmaz; ötekilerin üzüntülerini çok fazla paylaşmamızı istemez; güçlü ve zengine boyun eğilmesi gerektiğini öğretir;[16] bireylerin toplum içerisinde toplum için yaşamasını ister;[17] bizleri hem hayırseverlik hem de bencillikle donatır;[18] eğer başkalarının mutluluğu veya sıkıntısı bizden uzaksa bize ilgisiz kalmayı emreder;[19] hayata ve ölüme karşı hor görüyü veya kötümserliği asla öğretmez ve bu tarz tefekkürü desteklemez.

Bu temel noktalar bize Smith düşüncesinde Doğa'nın konumu ile ilgili açık bir resim sunmaktadır. Lakin ilk bakışta makul gibi görünen bu önermelerin pek çok sorunu vardır. Örneğin toplumun mutluluğu-

15- A.g.e., 45.
16- A.g.e., 64.
17- A.g.e., 135.
18- A.g.e., 158.
19- A.g.e., 163.

nun bireylerin önünde gittiği düşüncesine Nietzsche'nin karşı çıkabileceğini düşünmek gayet mümkündür. Zira Nietzsche felsefesinde devlet bile amaç olarak görülmez. Nietzsche felsefesinde azizler, filozoflar, sanatçılar gibi istisnai bireylerin ortaya çıkması devletin/toplumun amacı olabilir.

Bir başka problem ise şöyle ifade edilebilir. Örneğin mutlu ve erdemli bir birey yukarıda betimlediğimiz anlayışa göre toplum için atıl olacaktır. İşe yaramaz olacaktır. Doğa, insana tatmin ve mutluluk sağlamaz ki bu da toplum için iyidir zira tatmin olmamış insanlar zenginlik ve iktidar peşinde koşacaklar, zenginlerin sahip oldukları avantajları isteyecekler ve bu da ekonominin çarklarını döndürecektir ve en nihayetinde de toplum kazanacaktır. Fakat Doğa'nın böyle bir niyeti olup olmadığı da şüphelidir. Bu düzende yaşamayan pek çok toplum modelini antropoloji bize sağlayabilir. Veya en azından dünyanın bütün sosyalistlerinin bu fikre hiç de sıcak bakmayacaklarından emin olabiliriz.

Son olarak şunu belirtmek istiyorum ki *Ahlaki Duyguların Kuramı* bence çok önemli bir kitaptır. Zira Smith samimiyetle ahlaki duyguların incelemesini yapmaktadır ve bunu da sürekli farklı sosyal yapılar, kültürler ve gelenekler üzerine yaptığı gözlemlere dayandırması ilginç olmasının yanında çok kıymetli bir bakış açısıdır. Yine de bu kitaptaki en temel sorun -ki bu yazıda bu soruna dikkat çekmeye çalıştım- doğru olduğu varsayılan bir ahlak sisteminin dolaylı yoldan sorgulanamaz bir otorite olarak Doğa'ya referans verilerek evrenselliğinin iddia edilmesidir.

## Kaynakça

Smith, A., *The Theory of Moral Sentiments,* ed. by Knud Haakonssen (Cambridge: Cambridge University Press, 2002)

# ANLAM ARAYIŞININ TEHLİKELERİ ÜZERİNE

## I. Anlam Arayışındaki Tehlikeler

Anlam arayışındaki tehlikeleri vurgulamaya çok basit bir önermeyle başlamak istiyorum: Bireyler olarak hayatın parçasıyız. Önerme basit ve doğru olsa da, bu basit önermede geçen "birey" öznesinin ve "hayatın parçası olmak" yükleminin ne demek olduğu konusuna açıklık getirmek gerekiyor.

Tehlikeler bu önermedeki özne ve yüklemle alakalıdır; yani, anlam arayışı ile ilgili olarak sorulması gereken sorular şunlardır: Hayatın parçası olmak, sadece günlük rutinlerin takip edildiği, pratik gündelik ödevlerin yerine getirildiği bir koşturmacanın mı parçası olmaktır? Parçası olduğumuz hayat bundan mı ibarettir? Ve birey olmak sadece uyurgezer misali bu günlük işlerin takibi midir? Bu sorular şu an için bize anlam arayışının tehlikeli olabileceği durumlarla ilgili ipucu sağlıyorlar; zira anlam arayışının tehlikeleri, hayattan ve özgün kişiliğimizden uzaklaşmakla ilgilidir. Peki, tehlike olarak andığım hayattan ve özgün kişiliğimizden uzaklaşmak nasıl mümkündür? Bu incelenmesi gereken bir sorudur.

Hayat müthiş bir cereyandır. Burada müthiş kelimesini kullanma sebebim kelimenin "muhteşem" ve "ihtişam" gibi kelimelerle akraba olmasının yanında, dehşet veren anlamı olmasındandır. Hayatın dehşet veren bir yüzü vardır; çünkü zaman hızla akıp gider, bizler her geçen gün ölüme yaklaşırız, gelecek belirsiz ve doğa kayıtsızdır, bedenimiz ve sevdiklerimizin bedenleri incinebilir, sevgisizlik, acı ve yalnızlık sürekli yakınımızdadır.

Kısacası hayat dehşettir çünkü dur durak bilmez bir değişim ve akış vardır ve bu değişim içinde yok oluş kaçınılmazdır. Hayatın bu korku verici yüzü anlam arayışı açısından bir kırılma noktasıdır.

Anlam arayışı ile ilgili yol ayrımı tam olarak hayatın dehşet veren yüzü kendisini gösterdiğinde belirir; zira kişi hayattan korktuğu için hayatı hor gören ve boş veren değerlere, yok olmaktan korktuğu için ölümsüzlük vadeden düşüncelere sorgusuz sualsiz sıkı sıkıya sarılabilir. Burada tehlike ölümsüzlük vadeden ve hayatı boş veren değerlerde değil; hayatın dehşet veren yüzüyle karşılaşmamak için kişinin kendisine sunulanı sorgulamadan kabul etmesindedir. Böyle değerlere sıkı sıkıya sarılarak kişi kendi seçtiği anlamları takip eden özgün insan olmaktan uzaklaşır.

Bize anlam sunan kaynaklara çok genel olarak baktığımızda politikacıların fikirlerini, din adamlarının erdem diye sundukları davranış modellerini, reklamların sunduğu ideal kişilikleri, öte dünya ve cennet vaatlerini buluruz. Sorun bu kaynakların sunduğu anlam sistemleri değildir; çünkü bu değer yargılarına bağlanıp bağlanmamak bireyin elinde olan bir seçenektir. Fakat bu değer sistemlerinin insanın önüne hazır olarak koyduğu anlamlara sorgulamadan sığınmak tehlikelidir; sorgusuz sualsiz, korkularla yüzleşmeden, önceden hazırlanıp sunulan değerlere sığınabilmek için bir fedakârlık gerekir. O da kişinin

özgünlüğüdür. Bu feda edilmeden hiçbir sistemin içine körü körüne girmek ve tutunmak mümkün değildir.[1] Ruhsal güvenlik sağlayan anlamlara *sıkıca* tutunmak hayata farklı yönlerden bakma ve değerlendirme şansını kişinin elinden alır.

Bu konuda özellikle Nietzsche'den çok şey öğrenmek mümkündür. Hatta yukarda sözünü ettiğimiz yol ayrımının Nietzsche'nin bütün felsefesinin altında yattığı bile iddia edilebilir; zira Nietzsche'nin son kitabı olan *Ecce Homo*'nun son cümlesinde bunun ipucu vardır: "Anlaşıldım mı? – Diyonisos'a karşı Çarmıhtaki..."[2] Bu sözle Nietzsche hayata atfedilen anlamları iki figürle mücessemleştiriyor. İkinci figürde "durum kutsal olan bir yerlere ulaşmak için bir yoldur. Diğerinde ise hayat o kadar kutsaldır ki muazzam miktardaki acı bile onaylanır."[3]

Nietzsche felsefesinde hayatın müthiş bir devinim oluşuna ve sürekli değişen yapısına vurgu vardır. Gerçek ve gerçeklik değişmemeli diyen, bu yüzden hayatın gerçekliği olmadığına inanan bütün sistemleri eleştirir ve bu tür sistemlerin kaynağı olarak korkuyu gösterir. Değişimden korkulduğu için, değişmeyen anlamlar peşinde koşulur ve hayat bir türlü onaylanamaz; zira onayladığımız "değişmez gerçekler" bize bu dünyanın sahte olduğunu söylerler.[4]

1- Daha önce belirtildiği gibi burada değer sistemlerini illaki tehlikeli olarak yargılamıyorum. Tehlikeli olarak ifade edilen kişinin özgün kişiliğini, yani hayatı aktif olarak kendi kendisine değerlendirebilme yeteneğini feda etmesidir.

2- Friedrich Nietzsche, Ecce Homo, çev. R.J. Hollingdale, (NewYork: Penguin Books, 1979) 104. Bu yazıdaki bütün çeviriler bana aittir.

3- Friedrich Nietzsche, Will to Power, çev. R.J. Hollingdale and W. Kaufmann, (NewYork: Random Hause, 1967) 542.

4- Nietzsche felsefesinde değişmez değerlerin hepsine, "Asketische Ideal" (Çileci idealler) dendiğini ve bunlardan sadece dinin ve ahlakın değil, bilimin, dilin ve mantığın dahi pay aldığını görmek mümkündür.

Oysa sahte diyerek kaçtığımız hayatın içinde, onun bir parçası olduğumuzu ve hayata her zaman için başka gözlerle bakabilmenin mümkün olduğunu unutmamak gerekir. Evet, bireyler olarak hayatın parçasıyız; ne var ki sadece kendisine sunulanı kabul edip bir rutinin içinde silinip gitmek zorunda olan bir parça değil, kendi özgün varlığıyla bağlanacağı anlamı seçebilen, yorumlayabilen veya değiştirebilen bireyler olarak.

## II. Anlam Arayışının Kaynağı Olarak Korku ve Korku Deyiminin Olumlu Yönü

Anlam arayışının tehlikelerini devinen içinde olduğumuz hayattan kaçış ve özgün kişiliğin feda edilmesi olarak tanımladıktan ve kaynağının da korku olduğunu belirttikten sonra, korkunun insanın değişimine şans tanıyan yapısından da bahsetmek gerekir. Bunu özellikle Heidegger'in felsefesinde net olarak görmek mümkün. Bu nedenle bu bölümde özellikle Heidegger işlenecek.

Heidegger "Metafizik Nedir?" başlıklı makalesinde insan varoluşunun nasıl bir şey olduğunu ifşa eden özel bir ruh halinden bahseder.[5] Bu ruh halini diğer ruh hallerinden ayıran temel bir fark vardır. Her duyguyu veya ruh halini ilişkilendirebileceğimiz bir nesne veya durum mümkünken bu ruh halini bağlayabileceğimiz hiç bir şey yoktur. Örneğin, kızgınsak bir duruma, bir kişiye kızmış olabiliriz veya âşıksak birisine aşığızdır veya korkuyorsak bir şeyden korkuyoruzdur. Fakat Heidegger'in *angst* olarak adlandırdığı ruh halinin bağlanabileceği bir nesnesi veya durumu yoktur. Bizi korkutan "hiç"tir.

5- Martin Heidegger, "Was ist Metaphysik?", *Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentliche Schriften 1910-1976 Band 9 Wegmarken* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1996), 103-123

Heidegger'e göre bu his çok önemlidir; zira bilimin veya akılcı düşüncenin anlatamayacağı bir hiçlik durumunu kişiye açar.[6] "Hiç"lik düşünceye veya mantığa gelmez; zira düşüncenin ve mantığın konusu da hep bir şeylerdir. Bu korku hali yaşandığında bütün sıradan ve günlük uğraşlar, bağlarımız ve yönelimlerimiz anlamını yitirir, hayat artık tanıma gelmez hatta öyle ki dil sessizleşip susar.[7]

Düzenli görevlerimiz, ailevi rutinlerimiz, faaliyetlerimiz bizim tanıdık ve güvenli şekilde yaşamamızı sağlarken ve biz kendimizi evimizde hissederken, Heidegger'in iddialarını kabul edecek olursak, *angst* dediği ruh halini yaşadığımız anda korkunç bir şekilde tüm bu tanıdık ve güvenli varoluş elimizden kayıp gider. Heidegger, bu korkunç durumu anlatmak için *unheimlich* kelimesini kullanıyor.[8] *Unheimlich* Almanca korkunç anlamına gelir fakat bu kelimeyi tam olarak çevirirsek evde olmayış demektir. Tanıdık, alışıldık, sıradan olan bütün varlık böylesi bir deneyim sonrasında bana yabancılaşır. Dünya bana yuva (*heim*) olmaktan çıkar ve alışılmadık/korkunç bir yere (*unheimlich*) dönüşür. Artık varlık benim evim değildir.

Ama bu dehşet veren duygu aynı zamanda çok önemlidir; çünkü varlığa yaklaşmamızı da sağlayabilir. Heidegger bunu şöyle ifade ediyor "Sadece hiçliğin eşsiz bir şekilde kendisini açığa vurması durumunda insanoğlu varoluşa yaklaşır ve var olan şeyleri anlar."[9] Bu ruh hali yaşanmadan, ne özgün kişilik, ne de özgürlük mümkündür.[10]

Ancak ve ancak bu korkutucu deneyim, Heidegger'e göre insana değişim şansı verir. Varlığın bütüncül

6- A.g.e., 111.
7- A.g.e., 112.
8- A.g.e., 111.
9- A.g.e., 114.
10-A.g.e.,115.

olarak anlaşılması, yok oluşla yüzleşmek bir şanstır. İnsan yukarda bahsettiğimiz sıradan rutinlere, inançlara dönmekte veya başka yeni yollara sapmakta özgürdür artık. Yok oluş ve hiçlikle karşılaşmak kişiyi en fazla özgünleştirecek ve özgürleştirecek deneyimdir. Bütün varlığın bize yabancılaştığı, yok oluşun anlaşıldığı noktadan sonra, kişi pasif olarak kendi önüne sunulanları takip etmek yerine, varlığı saygıyla seyredebilir. Tabii ki Heidegger'in bu özel korku durumunun tecrübesi ve bu tecrübenin insana değişim şansını verdiği iddialarına katılıp katılmamakta serbestiz; fakat yine de bu yazıdaki tartışmamda Heidegger'in söylediklerini kullanmayı uygun gördüm. Zira onun, hayat ve hiçlikle ilgili korkulardan geçerek ulaşılan anlama olan vurgusu çok kıymetlidir.

## III. Mucize

Anlam arayışının anlamlı bir yönelim olduğu neredeyse herkes tarafından kabul görmektedir. Hayatın anlamsız olduğunu düşünmek bir tür rahatsızlık kaynağıdır. Bu nedenle herhangi bir anlama tutunma desteklenir; fakat herhangi bir anlama eğilim göstermeden önce anlam arayışı ve bunu harekete geçiren güdüler sorgulanmalıdır.

Yani "hangi anlamın peşinde koşmalıyım?" demeden önce, "neden anlam peşinde koşuyorum?" demek belki de daha doğru olur. Anlam arayışının sebepleri aslında açıktır. En temel sebep, yukarda da belirtildiği üzere, korkuyor oluşumuzdur.

Hayat akıp gitmektedir, sevdiklerimiz, eserlerimiz ve biz ölümle yüzleşmek zorundayız ve tüm bu varoluşun anlamsız bir devinim olması bizi çaresizlik ve güvencesizlikle baş başa bırakmaktadır. Kısacası fanilik ve kırılganlık korkusu, bizi bu korkulara panzehir olabilecek anlam arayışına iter. Tutunacak

dal olarak görülen anlamın bizi her türlü boşluk hissine karşı koruduğunu düşünürüz.

Tutunulan anlamları bir kenara bırakırsak, anlam arayışının tehlikeli olabileceği durum, kişinin kendisine sunulanı çok fazla sorgulamadan kabul ettiği noktada başlar.

Hayatın insana bin bir korku sunmasının yanında, hayatın bireyler için sonlu olması ve tüm bunların insana verdiği kaygıyla baş etmek elbette kolay iş değildir fakat incinmemek için kişi hayata karşı kabuk bağlamaya başlayabilir. Kabuk bağlamaktan kasıt ise şudur: İncinmekten korkan kişi tutunduğu anlamlarla kendisini uyuşturabilir. İncinmeden yaşamak isteyen sevmek ve ilgi göstermek gibi pek çok olumlu duygudan da uzaklaşabilir.

Bu anlamda yokluk ve incinmeye karşı kişi geliştirdiği anlamlarda dikkatli olmalıdır; zira insanın hissettiği anlam ihtiyacı onu her türlü sömürülmeye de açık hale getirir. İnsana nasıl yaşanması gerektiğini söyleyen yollar açılmış ve haritalar ellere tutuşturulmuştur. Fakat hayata karşı açık kalmak isteyen ve ölmeden önce "kendi hayatımı yaşadım" diyebilmek isteyen insan, yani özgün ve özgür olmak isteyen kişi anlam arayışının kaynağı konusunda sorgulayıcı olabilecek kudreti bulmak zorundadır.

Tüm bu söylenenlerden, anlamsız bir hayat önerdiğim düşünülebilir; fakat daha ziyade değişebilen tazelenebilen, sorgulanabilen ve özgünce seçilmiş bir hayat anlayışıdır benim bu yazıda övmeye çalıştığım.

Sözlerimi şöyle bitirmek istiyorum: Hayat müthiş olduğu kadar mucizevidir. Mucize aciz bırakan demektir. Hayatın ne olduğunu anlamakta acizlik çekmek ve bu haliyle hayatı gözlemlemek hayatın gizemine karşı saygılı bir tutumdur.

İlla değişmez, evrensel, herkes için geçerli olması gerektiği düşünülen bir anlam yapıştırma gerginliği ol-

madan bakabilenler için hayat şaşkınlık veren bir cereyan olacaktır: diğer bir deyişle, hayat müthiş bir mucize olacaktır.

## Kaynakça

Heidegger M., "Was ist Metaphysik?", *Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentliche Schriften 1910-1976 Band 9 Wegmarken* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1996), 103-123.

Nietzsche, F. *Ecce Homo,* çev. R.J. Hollingdale, (NewYork: Penguin Books, 1979)

Nietzsche, F. *Will to Power,* çev. R.J. Hollingdale and W. Kaufmann, (NewYork: Random Hause, 1967)

Nietzsche çağları aşan bir perspektifi, insan yaşamına dair vurgularla yazmış ve yaşamıştır. Onu anlamak zor, yanlış anlamak ise çok kolaydır. *A. Onur Aktaş*, Nietzsche'nin en önemli kavram ve anlatılarını, yaşadığımız toprağın kültürüne dair söylemleri de katarak o kadar berrak anlatıyor ki geçmişte okuduğunuz herhangi bir Nietzsche kitabını belki dönüp yeniden yorumlamanızı yeni çıkarımlar sağlamanızı olanaklı kılıyor. Ancak Aktaş'ın kitabında sadece Nietzsche ile beraber değiliz. Schopenhauer'un müzigi, Aristoteles'in mutluluğu, Smith'in *duyguları* da bizlerle...

Ölümün farkında olan tarafımız soruyor, "Aciz bir varlık olduğunu biliyorsun, peki yaşadığının farkında olarak mı *yaşıyorsun*? Bu senin hayatın mı? Yoksa büyüklerinin, öğretmenlerinin, din insanlarının, politikacılarının, reklamcılarının, medyanın sana biçtiği rolü oynayan ruhsuz, kuru bir aktör müsün? Kendi düşüncelerini oluşturmaya, kendi hayatını yaşamaya çabaladın mı? Kimin hayatını yaşıyorsun?" Bu sorular ister istemez huzursuzluk yaratacaktır... Huzursuzluk, eğer can kulağıyla dinlenilirse aslında bir çağrıdır. Bu başka birileri ile ilgili bir sorun değildir. Dolaysız, vasıtasız, her an, doğrudan, içerden bizi ilgilendiren bir çağrıdır.

*Düşünce*'nin bizzat kendisi, otorite ile konuşmak, ona sorular yöneltmek ve eleştirmek ister. Anlamak ister. Kendi gözleri ile görüp, kendi gönlü ve aklı ile reddetmek veya onaylamak ister. İyi yaşam, kendisine sunulanı hemen kabul etmeyen, huzursuzluklarını, arayışını, kaygılarını ve sorularını asla küçük görmeyen cevval insanda ifadesini bulur. Saygı, sorgulamayı, eleştirmeyi, zorlamayı, arayışı ve anlamı gerektirir. Kültürü sınır çekenlerin bu sınırları muhafaza çabalarından daha çok, o sınırı sorgulamayı tercih edenlerin marifetidir. Yazar Nietzsche felsefesinin önemli noktalarını, büyük bir ustalıkla ve öylesine anlaşılır bir dille aktarıyor ki *Nietzsche okumak* hiç olmadığı kadar keyifli bir hal alıyor!

www.yeniinsanyayinevi.com

₺14,00

aynılığın tekrarından biricikliğin büyüsüne
felsefe serisi
a. onur aktaş

YENİ İNSAN yayınevi

ISBN 978-605-5895-92-1

Yeni-İnsan-Yayınevi

yeninsanyayin