

# İNSANİYET İDESİNİN IŞIĞINDA "GOETHE" NİN İNSAN VE HAYAT ANLAYIŞI, "HEGEL" VE "KANT" A NİSPETİ

*Prof. Dr. Orhan Münir Çağlı*

## İkinci Kısım

Bu etüdün birinci kısmı, Fakülte Mecmuasının bundan evvelki sayısında intişar etmişti. Bu kısım, birinci kısımda "Goethe" ve "Kant"ın mukayesesine tahsis edilmiş olan hususî bahsin (e) fıkrasından itibaren devamı olup, ayrıca, müstakil bir başlık altında, "Kant" ve "Goethe"nin birleştikleri temel fikirlerin izahını, son olarak da "Goethe"nin fikrî şahsiyetinin, kültür dünyası için, ehemmiyetinin değerlendirilmesini ihtiva etmektedir.

Etüdün birinci ve ikinci kısımlarında, Goethe, Hegel ve Kant'la, filozofik plânda, mukayese edilmekle beraber mevzuun mihrakını yine de Goethe teşkil etmektedir. Bu büyük şair ve mütefekkirin fikri ve külli-insanî portresinin umumî hatlarını çizmeğe çalışırken, Kant'la mukayeseşi zarurîdir. Zira, mizaç, karakter, tefekkür ve tahassüs tarzları itibariyle birbirlerinden bir haydi farklı oldukları halde, Kant ve Goethe'nin, bazı bakımlardan, yine de birbirlerinin paralelinde aynı neticelere vardıkları görülmektedir. Bunun sebebi, Goethe'nin, Kant'ın tesiri altında kalmış olmasıdır. Etüdde bu cihetlere, bilhassa, temas edilmiştir. Mamafih, Goethe, fikirleri itibariyle, yine de orijinal bir mütefekkiridir. Bu hususu da etüdde, etraflıca, belirtmeğe çalıştık. Kaldı ki Goethe'nin fikri şahsiyetinin orijinal taraflarının izahı ve değerlendirilmesi, ancak ayrı bir etüdün konusu olabilir.

### Etüdün, (e) fıkrasından itibaren, devamı

e) Goethe'nin, yukarda zikrettiğimiz mânâda olmak üzere, (\*) "görme" kabiliyetinin gelişmesi, âdetâ, bu kabiliyetin, şuurlu şekilde,

(\*) Huk. Fak. Mec., Cilt XLV - XLVII, sayı 1-4 (s. 585-616).

terbiye edilişi hâlinde tezahür etmektedir. Bu keyfiyeti, Goethe'nin hayatını teşkil eden muhtelif safhalarda, tabii bir vetire (süreç) olarak, tespit etmek mümkündür; yani, bu keyfiyetle bu "*birbirini takip eden hayat safhaları*" kanunu arasında bir müvazilik (parallellik) sezilir. Goethe, gençliğinde daha ziyade bir "*san'atkâr ruhunun gözü*" ile, artistik bir iç âlem bakışıyla, dünyayı, yeri ve göğü yaşıyordu. "*Die Welt um mich her und der Himmel ruhen ganz in meiner Seele wie die Gestalt einer Geliebten.*" Dünyayı, yeri ve göğü bir âşık heyecanı ile ruhta ve ruhla yaşamak, onların, bir maşukanın varlığı gibi, tamamıyla ruhta nişin olduğunu (oturduğunu) ifade etmek, gençlik çağlarına hâs bir iç âlem davranışıdır. Sonraları, bu iç âlem davranışının, yavaş yavaş, yerini: yaşlanan ve olgunlaşan bir adamın dünyayı idrâk ediş tarzı almıştır. Fikrî tekâmülünün bu safhasında Goethe, dünyayı, fâsılasız, tetkik, tahkik ve mukayese suretiyle tefekkür eden; *tabiatı*, varlığı ve oluşu itibariyle, *kavramaya çalışan bir mütefekkir olarak görünür. Tabiat âşığı* Goethe, böylece, bir tabiat müdakkiki, bir dünya müfessiri, insan-dünya (kâinat) münasebetini, vahdetli küll ve küllî vahdet düşüncesi zaviyesinden, tefekkür eden bir mütefekkir haline gelmiştir. Tabiat aşkından tefekküre dayanan tabiat tetkikine, kalbden kafaya, san'attan ilme dönüş! Bu yolu, bu ruhi ve fikri hâleti Goethe, şöyle tasvir ve izah ediyor: "Ich musste mich, zwar anfangs nicht ohne Schmerzen, zuletzt doch glücklich preisen, dass, indem jener (künstlerische) Sinn mich nach und nach zu verlassen drohte, dieser (naturforschende) sich im Aug und Geist desto kraeftiger entwickelte." Buna rağmen Şair, dünya ve hayat telâkkisinde, san'at, ilim ve dini tevhit gayesini hedef tutan bir tefekkür tarzını yine de terketmemiştir. Yani onda, san'atkâr ruhu daima ağır basmıştır. Dünya görüşünde kritik unsurlar dahi mevcut olmakla beraber, bunlar, Goethe'nin - sonsuzluk ve ebediyetten bir nişane olan - küllî duygu dünyasının atmosferi içinde mütalâa edilmek, değerlendirilmek icap eder. Goethe'nin ilmi tefekküründe dahi, obje'nin, doğrudan doğruya, maddî ve mânevî gözle idrâk edilişi, burada da, "*doğrudan doğruya bir idrâkin, bir entüisyonun*" bahis konusu olduğu keyfiyeti ön plânda gelmektedir. Kendisinin, ilmi tefekkür yolu ile, varlığı ilmi neticeler, hadd-i zâtında, işte bu "görme" kabiliyetinden, bu fiili kabiliyetten doğmuş şeylerdi, yoksa teorik bir tefekkürün mahsülleri değildi. Goethe'nin ilmi düşünceleri, ilmi muhakemeleri:

aslında, bir takım ilmi teoriler değildir; daha ziyade, işte bu "görme" kabiliyetiyle idrâk edilmiş vâkıaların anti-teorik izahlarıdır.

Şu ciheti, bilhassa, belirtmek gerekir ki Goethe, bu dünyada ne varsa, hepsine karşı içten bir alâka duymuş ve onlarla meşgul olmuş, onları sevmiş, onları, iç âleminde daha da güzelleştirmiş, bu dünyanın her objesinde ayrı bir güzellik görmüştür. (Ihr glücklichen Augen, / Was je ihr gesehen, / Es sei wie es wolle, / Es war doch so schön.)

Denilebilirki meşgul olmadığı, alâka duymadığı hiç bir mevzu yoktu. Şairin bir diğer hususiyeti de, belirttiğimiz gibi, tevhit ve terkip edici, kaplayıcı ve kapsayıcı, yani üniversal ve aynı zamanda küllî insanî bir tefekkür tarzına, daima, temayül etmiş olmasıdır. Goethe, büyük bir san'atkârdı. Bu itibarla, onun iç âleminde şair ve filozof, daha bidayette, nüve hâlinde mevcuttu ve bu nüve, zamanla, gelişerek bir dev hâline gelmiştir. Gerçi, Goethe, mikroskopik tahlil ve tenkitten müteneffirdi; fakat, fikirleri; tevhit ve terkipi, ahenk ve vahdeti istihdaf eden (hedef tutan) dünya görüşü, insanı ve dünyayı alâkadar eden bir çok mevzularda, yine de değerlendireci ve tenkit edici karakterdedir. Çünkü, Goethe ve emsâli büyük mütefekkirlerin görüşleri, metodları ne olursa olsun, onların tefekkür tarzları, daima değerlendireci bir norm ve normlandırıcı bir değerlendirme olarak kabul edilebilir, Goethe, bu meyanda, san'at yolu ile, üniversal hikmete erişmek istiyordu. Bu sebeple, onda: san'at, felsefe, ilim ve din bir vahdet hâlinde görünüyor. Bu itibarla, Goethe'nin şahsında, felsefe ve san'at, fikir ve ruh, akıl ve duygu, kafa ve kalb iki zıt olarak değil, bil'akis, birbirini tamamlayan ve, böylece, Goethe'nin şahsiyetini oluşturan iki aslî unsur olarak tezahür etmektedir.

f) İşte, bu noktada, Kant ile Goethe arasındaki farkı görüyoruz. Goethe, gözü ile, doğrudan doğruya, görerek düşünüyordu. Göz, sadece, "hâl-i hâzırda, şimdi'de aktüel olan'ı" görebilir. Göze teslim-i nefseden bir kimse, daima bilâ vâsıta ve mütemadiyen değişik ve değişen hâl-i hâzır intubalarına (izlenimlerine) münceziptir. Bu intuba, bir taraftan taallûk ettiği objeye, diğer taraftan gözün değişken karakterine, daha doğrusu kalitesine tâbidir. Göz, sadece, mütemadiyen ve her an birbirini izleyen hâl-i hâzırlar görür. Göz, daima hâl-i hâzırdadır, şimdi'dedir. Binaenaleyh, hâtıra ve tahattur göze hâs

değildir. Sırf gözü ile düşünen kimsenin dünyası, hareketli, renkli ve değişik bir âlemdir. Gerçekten, sırf gözü ile düşünen Goethe, aynı zamanda, bu şekilde düşünme imkânına da sâhipti. Onun hayatı bir hayli hareketli, renkli ve değişken geçmiştir. Hâlbuki, Kant, dünyadan gelen bu gibi tesirlerden uzak durmaya, bilhassa, itina etmektedir. Bu itibarla, o, gözlerini kapıyarak düşünen bir filozoftur. Gerçi, bir mütefekkirin bu tarzda düşünmesi, düşünebilmesi, onun şahsına hâs (özgü) bir hususiyettir, bir orijinalitedir; ancak, şunu da ilâve edelim ki bu tarzda düşünebilmek için de buna uygun vakit, imkân ve huzura, istikrarlı bir hayata da ihtiyaç vardır. Ve, hakikaten Kant'ın hayatı, takip ettiği istikamet, hiç bir hâdiseyle, bir an dahi olsun, mahrekinden inhiraf etmemiş (sapmamış), böylece dümdüz bir hat hâlinde seyretmiştir. Kant'ın her şeyi muntazam ve müstakardır. Hayatı ve felsefesi, tam mânâsıyla, sistematik ve her türlü tenakuzdan (çelişkiden) âzâde unsurlardan meydana gelmiş bir dünyaya benzer. Bu filozof, âdetâ, sırf düşünmek ve fiilhakika muntazam, sistematik ve çelişkisiz (mantikî) düşünmek için yaratılmış bir varlıktır. Her şeyi, hayatı, zorla, daha doğrusu büyük bir titizlikle bu sistematik ve çelişkisiz tefekküre sığdırmak istercesine bir azim ve ısrar içindeymiş gibi bir hâli var bu mütefekkirin! (Bu hâlin, ahlâk felsefesinde bir "rigörismus"a müncer olduğu söylenir.

Fakat, şunu da unutmamak lâzımdır: —Kant, Doğruyu, Hakkı, İyiyi ve Güzeli; olan'ın olması lâzım geleni'ni, insan hayatının her türlü normunu arıyor ve bunun menşe ve temellerini saf personâl espiride görüyordu. İnsanın ampirik, sonlu iradesinin, kolayca, hatâlara, çelişkilere, kötüye kaydığını, kayabileceği kabiliyette olduğunu, insanın, kolayca, insanlıktan çıkabileceğini bildiği için, insan ruhunu bu gibi tehlikelerden korumanın sarsılmaz imkân ve esaslarını arıyordu. Bu itibarla, felsefesi böyle bir titizlik ve hassasiyetin eseridir. Bu noktada, Kant'a hak vermemek mümkün değildir. Kolayca, fenaya, egoizmaya sapma temayülünde olan bir iradeyi sarsılmaz normlara, ampirik iradeyi, saf ve hür iradeye, sonlu iradeyi, "sonluluğu aşan sonsuz irade"ye bağlamanın gayreti, jüstifikasyonunu, bu suretle, kendi içinde taşımaktadır.) -Kantın hayatı, zikredilmiş olduğu veçhile, istikametini, şayan-ı hayret bir şekilde, hiç değiştirmemiştir. Bu hârikulâde insanın, felsefesi gibi kaderi de tam bir istikrar ve intizam, tam bir ahenk ve tevazün içindedir. Bu muntazam ve istikrarlı hayatı, mahrekinden inhiraf ettire-

cek hiç bir hâdise vuku bulmamıştır. Kendisi, "Königsberg'de doğmuş, Lise ve Üniversite tahsilini aynı şehirde yapmış, Üniversite tahsilinde, ihtisas sâhası olarak, matematik ve felsefeyi seçmiştir. Bil'ahare, yine aynı şehirde Üniversite doçenti, müteakiben, ordinar-yüs profesör olmuştur. (21) yaşındayken "Gedanken von der wahren Schaetzung der lebendigen Kraefte" nâmındaki ilk eserini yazmıştır. Bu eserde, şu şayan-ı dikkat cümleye rast gelinmektedir: "Ich habe mir die Bahn schon vorgezeichnet, die ich halten will: Ich werde meinen Lauf antreten, und nichts soll mich hindern, ihn fortzusetzen. "Ve, hakikaten, kendi çizdiği bu yolda, şaşmaz bir kat'iyet ve tekayyütle, yürümüştür. Çünkü Kant, diğer üniversitelerden vâki" davetleri de kabul etmediği gibi "Königsberg" şehrinde bir kere dahi olsun çıkmamıştı. Böylece, fikri hayatı, ömrünün sonuna kadar, tam bir istikrar içinde geçmiş, ve denilebilir ki, Kant'ın kaderi, tam bir emniyet içinde, sağlam esaslara dayalı olarak cereyan etmiştir. Kant, hiç bir sekteye ve inkıtaa uğramadan, kendini, huzur ve sükûn içinde, tefekküre verebilmiş bir filozoftu. Hâlbuki, bir çok filozofların hayatı, kaderin sillelerini bir hayli yiyerek, istikrarsız geçmiştir. Misâl olarak, Demokritos, Sokrates, Petrus Abelardus, Roger Bacon, Giordano Bruno, Descartes ve Leibniz zikredilebilir.

g) Buraya kadar olan izahlardan, şu neticeye varmak mümkündür: Kant'ın idrâk kabiliyeti, Goethe'ninkinin tam aksidir. Şöyle ki: —Göz veya görme vasıtasıyla, umumî (külli) bir intıba husûle gelir. (Bu külli intıbâ'a, yani izlenime entüitif intıbâ' veyahut entüitif idrâk de diyebiliriz.) İşte, Kant'da, ilk plânda, bu mevzuda bir adem-i hassasiyet müşahede edilmektedir. Mamafih, bu hükmü de, ancak, kayd-ı ihtirazî ile ileri sürmek mümkündür. Çünkü, Kant'ın hedefi de metafizik hakikat idi (kozmosun ve insanın, kısaca tek mil eşyanın temelindeki hür Süje!) Bu, transsandan ve mistik karakterli bir hakikattir. Gerçi, bu filozof, ilk nazarda, "mutlak olan"ın, ilmen, idrâkinin mümkün olamayacağını, yani rasyonâl veya teorik metafiziğin, "mutlak"ın ilmi olarak kabul edilemeyeceğini ileri sürüyor; lâkin, metafizik transsandan hakikate, etik yoldan (hayr idesi istikametinde cehdeden irade yolu ile, iradî yoldan) ulaşılabileceği tezini vaz'ediyor. Kant'ın gayesi, espiriyi, ruh ve mânâyı saf ve temiz tutmak ve bu saf espiriye iradeyi tâbi kılarak metafizik hakikatlara ulaşmaktır. Ancak saf espiriye tâbi olan irade ve bu iradenin temsil ettiği ihtiraslar, insanileşebilir. İnsaniyet, ancak bu tarzda teessüs

edebilir. Burada, insan iradesinin, insan ruhunun selâmeti davası, kendini göstermektedir. Bu davanın hedefi: hayatın, tabiatın espiride (mânevî hürriyette) temiz, saf ve insanî hâle gelmesi; gaye idesinin ışığında hayatın mânâlandırılıp değerlendirilmesi, tabii kozmosla ahlâkî kozmos arasındaki gerilimin aşılarak bunların birbirine bağlanmasıdır. (mahz teorik akıl → mahz ahlâkî akıl → mahz emosyonal akıl (saf değerlendirici duygu) (\*).

Kant, cüzü'lerden (parçalardan), birbirini velyederek, bir bütün'ün meydana geldiğini gördüğü (idrâk ettiği) anda, mevzuu ruhunun gözleriyle kavıyor ve tespit ediyordu. Bu bütünü, sökerek parçalarına ayırmak ve parçaları, yeniden, tophyarak vahdetli bir bütün hâline getirmek imkânına da, böylece, her an sâhipti. Kant, felsefî tefekkürün en derin köşelerine kadar, bu "tahlil, tefrik ve tenkît edici kabiliyetiyle" nüfuz edebilmiştir. Bu tefekkür tarzının gayesi, terkibe ve vahdete ulaşmaktı. Ancak, Kant, vahdetli bütünü, mûtâ bir şey olarak, idrâk edilemeyeceğini, bunun, insan (espiri) tarafından vücude getirilmesi lâzım geldiğini de belirtiyordu. Diyordu ki: "Wir können nur das verstehen, was wir selbst machen können", Veyahut "Die Zusammensetzung können wir nicht als gegeben wahrnehmen, sondern wir müssen sie selbst machen: wir müssen zusammensetzen, wenn wir etwas als zusammengesetzt vorstellen sollen (selbst den Raum und die Zeit). Kant, bütün fenomenleri, "aggregat" olarak (yani, önceden mûta cüzü'lerden meydana gelmiş yığın olarak) görüyordu. Tabii, Kant gibi bir filôzofun psikolôjik yapısı, kaabil-i tahlil olmıyan küllî intıbalara da (küllî tefekkür ve tehassüslere, küllî idrâke) müsaitti. Lâkin, mevzuları (fenomenleri), yine de mefhumî bir tahlile tâbi tutmak, mefhumlara bölerek ve mefhumlar hâlinde tefekkür etmek temayülündeydi; çünkü, bir bütün elde etmek için cüzü'lere ihtiyacı vardı. Kısaca, cüzü'lere bölmek ve cüzü'lerden bütün'e gitmek; tahlil etmek ve, sonra, elde edilen neticeleri, bir bütüne varmak için, kullanmak! Bu fikrî davranış, Goethe'ninkinin tam aksidir. Zira, Goethe diyordu ki "man soll die Natur aus dem Ganzen in die Teile strebend darstellen." (tabiat, bütün'den cüzü'lere giderek açıklanmalıdır.). Çünkü, Goethe'nin nazarında, tabiat bir bütündür.

(\*) Cismanî duygunun zıt ve mukabildi ruhanî duygu! Bu duygu, insanın iç âleminde, kıymet hükmü verme ve mânâlandırma merciidir

Onun için, tabiatı izah ederken, bütünden cüzü'lere doğru, safha safha, inmelidir. Şair, fenomenlerde (daha doğrusu her fenomende), âdetâ duygunun entüitif gözüyle, doğrudan doğruya küll'ü, bütün'ü, vahdetli bütün'ü idrâk ediyor, yaşıyordu. Bu hâl, onun san'atkâr ruhuna uygundur. Kant ise, bir san'atkâr değildi; bu itibarla, fizik gözü (dış dünyayı gören gözü) reseptif (alıcı) değildi; alıcı olmadığı için de, bir san'atkâra hâs yaratıcılığı haiz değildi. Denilebilir ki Kant'ın "görme sınırı", sanki, tabaka-i şebekiyyeden dimağa nüfuz etmiyordu; bil'akis, bu dimağ, sanki, tabaka-i şebekiyyeye uzanıyordu. Çünkü, Kant'ta "görme", *tam mânâsıyla veyahut hakikî* bir dimağ fonksiyonu olarak tezahür etmektedir. Goethe'de ise görme hassası, kendisinin, dış dünyayı en mükemmel şekilde kavramasına yarayan bir vasıtaydı. Hâlbuki, Kant, münhasıran, düşündüğünü görüyordu. Goethe, bakarah, görerek düşünüyor; Kant ise, düşünerek görüyordu veyahut gözlerini kapayarak düşünüyordu. Kant'ın ruh yapısındaki bu dispozisyon, onun fevkalâde analitik bir hassasiyete, analitik bir keskinliğe sâhip olduğuna, fakat, buna mukabil, san'atkârlara hâs muhayyele ve ilham kudretinin de mahdudiyetine delâlet eder, denilebilir. Ancak, burada bir kavs açarak, şunu da belirtelim ki Kant'ın ruh yapısı hakkında böyle kesip atmaca bir hükme de fazla değer verilmemesi gerekir.

h) İlham kaynağı, doğrudan doğruya, insanın iç âlemi değildir; daha doğrusu ilhamın etofunu dış âlemden alırız.. Dış âlem, ilhamın pınarıdır. İşte, bu noktada, göz, mühim bir organ olarak, bütün yaratıcı san'atkârların esaslı organı olarak karşımıza çıkmaktadır. Göz, ister kaabil-i tahlil olsun ister olmasın, hiç bir mefhumla alâkadar bile değildir; hattâ, gözün, mefhumlardan haberi bile yoktur. Hassi intibâları, âdetâ, bir dışının pasifliği içinde, hiç düşünmeden, alır. Burada, tahlil eden ve sonradan tekrar yeniden birleştiren tefekkür silsilesi, bil'âhire vuku bulur. Bu itibarla, Goethe gibi fevkalâde, daha doğrusu dâhiyane bir san'at kabiliyetine sâhip olan bir şahsiyet, kâinatı filôzofik tefekküre tâbi tuttuğu zaman, gayet tabiidir ki, Kant'tan farklı bir metodu ihtiyar ve tatbik edecektir. Yukarıda da, bilvesile, zikrettiğimiz gibi, Kant'ın, aklın kritik gözü ile görüp kavramak istediği şeyi Goethe, duygunun entüitif gözü ile görüp kavramak istemiştir. Her ikisinin de tefekkürü, aynı nihâî hedefe, Allah-insan-dünya vahdetine; daha doğrusu, ilâhî bir ana zeminde insanı ve kâinat nizamını bir vahdet hâlinde kavramaya müteveccih-

ti. Her ikisinin de filôzofik hamleleri, sonsuzluğu yaratan, insan ve kâinat denilen sırları da ihtiva ve ihata eden küllî Süje'ye, küllî kudrete, Allaha doğru küllî bir cehdi tazammun etmektedir. Her ikisinin de en son hedefi, mistik bir hakikatte, eşyanın temelindeki "hür Süje"de zirvelenmektedir. Ancak, bu mevzuda, Kant ile Goethe arasında, metod ve hareket noktaları itibariyle, fark vardır. Goethe, bu farkı şöyle ifade ediyor: —"Mit den Dingen nebeneinander wusste ich nichts anzufangen." Yani, Goethe, Kant gibi, eşyayı, evvelâ, parçalara ayırarak, tahlil ettikten sonra onlara bir bütün hâlinde şekil veremiyordu. O, görerek düşündüğü için, evvelâ bütün'ü görüyor, ondan sonra parçaları (cüzü'leri), parça olarak, kavriyordu. Goethe, bu mevzuda, diyordu ki: —"Meine Art, die Gegenstaende der Natur anzusehen und zu behandeln, schreitet von dem Ganzen zu dem Einzelnen, vom Totaleindruck zur Beobachtung der Teile fort."

Görülüyor ki Kant ve Goethe'nin entellektüel melekeleri arasında bâriz farklar mevcuttur. Goethe, görerek düşünüyor ve ancak müşahede yoluyla tefekküre ulaşıyor, ayniyet ve vahdet düşüncesini daima, tefekkürünün temeli olarak seçiyor, entüitif yoldan gidiyordu. Kant ise, âdetâ, gözlerini kapıyarak düşünüyor (yahut düşünerek görüyor), kritik tefekkür yolu ile müşahede ve idrâke varıyordu. Lâkin, bu mukayesenin, esas mahiyette, olmadığını da söylemek lâzımdır. Belki, Kant ile Goethe arasındaki farkın, üzerimizde bıraktığı ilk intibâdır bu! Meselâ, uzaktan bir dağ silsilesinin görünüşü gibi! Burada mühim olan cihet, müşahede (idrâk) ve tefekkür arasındaki karşılıklı münasebettir. Eğer, Goethe'nin entellektüel şahsiyetinin, Kant'inkinin anlaşılmasına yaramasını istiyorsak, o vakit bu şahsiyeti (entellektüel şahsiyeti) bilmemiz icap eder. Diğer tabirle, bu her iki mütefekkir, felsefenin temelinde yatan problemler (temel mahiyetteki zıt düaliteler, aslî bölünmeler) üzerinde duruyorlardı. Meselâ, Kant, mahz aklın tenkidi namındaki eserine girişin sonlarına doğru şöyle der: —"Es gibt zwei Staemme der menschlichen Erkenntnis, die vielleicht aus einer gemeinsamen, aber uns unbekanntem Wurzel entspringen, naemlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersteren uns Gegenstaende gegeben, durch deren zweiten aber gedacht werden". Bu düşünce, epistemolôjik karakterde olmakla beraber, yine de metafizik tefekküre doğru atılmış ilk mühim adım sayılmak gerekir. Beşerî bilginin iki gövdesi vardır. Bu gövdeler, belki, aynı müsterek, fakat bizce meçhûl bir kökten, menşeden çıkmak-



tadır. Yani, bunlar, hassasiyet (Sinnlichkeit) ve müdrikdir, daha doğrusu zihindir (Verstand). Objeler, bize, hassasiyet vasıtasıyla mû'tâdır. Zihin vasıtasıyla da bu objeleri tefekkür ederiz (fikren kavrarız). Kant, bu menşein, haklı olarak, bir sır olduğunu söylemek istiyor; hattâ, açıkça söylüyor. Bunun mânâsını, aşağıdaki izahlarımızda, düal, fakat birbirine bağlı, "hassasiyet-zihin" zıddıyyetine paralel mefhumlara temas ettiğimiz zaman, daha iyi anlamak mümkün olacaktır.

i) Şimdi, Goethe ve Kant'ı mukayese ederken, "Goethe'de, bu gövdelerden biri, yani hassasiyet daha fazla, diğeri, yani zihin ise, daha az inkişaf etmiştir. Kant ta ise, aksi vârittir. Yani bu sonuncusunda, zihin (müdrike) daha fazla, buna mukabil, hassasiyet daha az gelişmiştir", tarzında bir hüküm verilebilir. Ancak, böyle bir hüküm de çok sathî olur. Bir tabiat müdakkiki olarak Goethe'ye baktığımız zaman, onda zihni fonksiyonun da, fevkalâde, münkeşif olduğu görülür. Goethe, tabiat bilgisini bir çok idelerle zenginleştirmiştir. Beşerî bilginin bu iki gövdesi veyahut bu iki direği arasındaki münasebet veyahut bunların birbirine nispeti, aslında, çok karışıktır. Bu her iki gövde, yani hassasiyet ve zihin, hem müşahede hem de tefekkürle alâkalıdır, daha doğrusu hem tefekküre hem de müşahedeye methûldür; kısaca, bunlarla iç içedir. Ve bunların her ikisinin, bir fertte ne nispette mevcut olduğu keyfiyeti, muhtelif şahsiyetlerin entellektüel kaliteleri arasındaki farkın bir "temel sebep"idir.

Büyük filôzoflar veya metafizikçiler, küllî düşünürler; yani "hakkî bütün"ü, küllî ahenk ve vahdeti ararlar ve bu bütüne götüren ana ideler arasındaki iç rabıtayı araştırırlar. En mühim ve asli mahiyette olarak, süje-obje bölünmesini görüyoruz. Diğer filôzofik düaliteler, bu bölünmeye dayanır veya paralel sayılır. Bazı filôzoflar, süjeyi, temamiyle, objenin, bazıları, objeyi, temamiyle, süjenin içinde eritmek ve mutalâa etmek temayülündedirler; bir kısmı ise, süje-obje bölünmesini ve gerilimini katı şekilde mühafaza etmek isterler veyahut Süje) ve objeyi bu gerilimin iki asli kutbu olarak mühafaza edip bu kutupları ihtiva ve ihata eden veya bu kutupların her ikisinin bağlanabileceği bir üçüncü "küllî merci" ararlar. Bu, fizik ve psişik rü'yet noktalarını aşan, onları ihata eden nâmütenâhi (sonsuz), mutlak ve hür bir süje olabilir. Yani süje-obje bölünmesinin arkasında nâmütenâhi, hür ve mutlak küllî bir saf süje vardır. Bu saf süje, küllî bir süje-varlıktır.

Bütün büyük filôzofların, dünya, hayat ve insan görüşlerinde, bu nihâî hedefi, değişik ve hattâ karışık şekillerde de olsa, istihdaf ettikleri görülür. Bu problem Tanrı, ideler âlemi (sonsuz ideâl insan, akli mefhumlar âlemi, entelijibl âlem) ve ampirik âlem münasebetinde veyahut, daha basit olarak, Tanrı-insan-dünya münasebetinde ifadesini bulur. Bu etüdün muhtelif yerlerinde de belirttiğimiz gibi, Kant ve Goethe'nin felsefelerinin de, bu hedef ve hareket noktalarını -ruh yapıları, mizaçları ve heyecanları arasında esaslı farklar olmakla beraber-benimsedikleri aşikârdır.

Bu itibarla, Goethe'nin felsefî fikirlerinde, süje-obje bölünmesine paralel olarak, şu temel düşüncüyü görüyoruz: "*ide ve tecrübe*" (*ampirik dünya, tabiat*) "*Idee und Erfahrung*"! Goethe'nin, ide ve tecrübe bölünmesi karşısındaki tavrını anlamak için, bu etütte bahsettiğimiz bir hâdiseye tekrar temas etmek icap edecektir. Bu, Goethe'nin, Schiller'le ilk karşılaşmasına dair anlattığı bir vak'adır: -Goethe, Schiller'e, bitkilerin metamorfozuna (istihâlesine) dair kendi teorisini izah ederken, bütün bitkilerin aslî menşei temsil eden bir "aslî bitki"den bahseder ve, bu meyanda, bir iki kalem darbesiyle, bir "aslî bitki" resmeder. Schiller, Goethe'yi dikkatle dinler ve sonra başını sallayarak ve aslî bitkiyi kastederek: "Das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee.", der. Goethe, buna, biraz sinirlenmiş olarak, cevap verir: "Das kann mir sehr lieb sein, dass ich Ideen habe, ohne es zu wissen, und sie sogar mit Augen sehe." Goethe'nin, burada, "....., dass ich....., ....., sie sogar mit Augen sehe." demesi, kendisinin, ampirik dünyanın fenomenlerine bakarak, onları görerek âdetâ gözleriyle, küllî tefekkürde bulunabildiğini de gösteriyor (münferit fenomenleri *görerek*, onlarda külliyeti ve vahdeti düşünmek!). Gözle görülen şey veya şeyler: —bu keyfiyetin mânâsı, eski Yunancadan gelen, "*Idee*" kelimesinin temelinde, esasen, yatmaktadır. Aslî örnek, ideâl örnek, hakikî var-olan, var-olarak var-olan mânâsına gelen "*Idee*" sözünün kökünde "görmek, görerek idrâk etmek" mânâları yatmaktadır.

j) Vizüel ve entüitif idrâk vasatından gıdalanan kafalar, kendi idelerini ve yine kendi tecrübelerini, birbirinden ayırt edebilme imkânına sâhip değildirler. Fenomenleri, duygunun entüitif gözü ile, gördükleri için, çoğu defa, vahdet ve ayniyet düşüncesinin tesiri altındadırlar. Ancak, aklın tahlilî ve kritik gözü ile, düşünebilen bir ka-

fa, onları aydınlatabilir. İşte, Goethe, Schiller'le, yukarda bahsi geçen, karşılaşma ve konuşmasından önce, böyle bir tefriki yapmak gerektiğinin zarurî olduğuna kaani bulunmuyordu. Bunu, açıkça, idrâk edebilmek için, Schiller gibi, tahlilî ve kritik bir kafa ile karşılaşması gerekiyordu. İde ve tecrübe tarzında yapılan tefrikin pratik ehemmiyeti vardır. Ve bu tefrik yapılmadıkça, açık gözle düşünmek ve kapalı gözle düşünmek veyahut hassasiyet ve müdrike (zihin) tarzında yapılan tefrik, umumiyetle, sadece, *insan ruhunun sırf metafizik tetkik ve münakaşasına* götürür. "*Müşahedeye dayanan idrâk-tefekür*" diye tebarüz ettirilen tefrik, tecrübe ve ide tefrikına dayanır veyahut bu sonuncusu diğerine tekaddüm etmelidir. Esasen, ide ve tecrübe, daha doğrusu ideler dünyası ve ampirik (tecrübî) dünya tefrikî, Goethe'yi, birinci derecede, meşgul etmiş, denilebilir ki bu tefrik, kendisinin filôzofik davasının ruhunu, can alacak noktasını teşkil eylemiştir. Aslında, bu tefrik, bu düalite, hakikî felsefeyi ve filôzofları daima meşgul etmiştir, etmektedir ve edecektir. Bu, hadd-i zâtinde, bir düalite değil, bir trialitedir. Tanrı, ideler dünyası ve ampirik dünya veyahut Tanrı (mutlak varlık, metafizik-transsandan varlık -akli mefhumların, idelerin hâmilî "sonsuz insan- dünya (kozmos)! İnsan, düşünerek baktığı ve bakarak düşündüğü zaman şu üç şeyi, aynı zamanda ve birden, düşünür, idrâk eder: -kendini (kendi manevî nefsinî), maddî bedeniyle de bir parçası olduğu mekân-zaman kontinumunu (fenomenâl kâinatı) ve transsandansı! İşte bu noktada, değişik mizaç, karakter, hâlet-i ruhiye ve fikriyede olan, başka kültür dünyalarının mensubu bulunan, daima değişik zamânî ve mekânî pozisyonlar ve sitüasyonlar işgal eden mütefekkirler, insana ve onun kâinattaki mevki, misyon ve mânâsına, insan ve kâinat münasebetine, filôzofik gözle, baktıkları zaman, ideler dünyası ve tecrübeler dünyası (ide ve hayat, mânâ ve madde, ebediyet ve zaman ve emsâli düaliteler) tefriki daima ehemmiyet kespedecek, daima yeneden vaz' ve münakaşa edilecektir. Muhtelif şahsiyetler, insana ve dünyaya, değişik tarzlarda bakabilirler ve bakarlar; bu, normâldir. Fakat, mühim olan cihet, tefekkürün, hep bu düalite veya trialite etrafında dönmesidir<sup>1</sup>. Filôzofik idrâk ve temâşânın ifade ettiği mâna

1) Bugüne kadar, bütün büyük filôzoflar ve mistikler, muammayı çözmek için, fikir veyahut metafizik duygt plânında, çeşitli teşebbüslerde bulunmuşlar, zihin yormuşlar. Tanrı (metafizik -

hakkındaki görüşler muhtelifdir, rengârenktir. Bu görüşler, muayyen bir mihver etrafında döner. İşte bu mihver, ide ve tecrübe, ideler

transsandandan, mutlak Süje - varlık), insan ve kâinat trinitesini (trinitesini değil!) : —kâh bu trinité şeklinde, kâh Tanrı idesine bağlı, insan - kâinat düalitesi şeklinde ve, hattâ, Tanrı ile kâinat arasında bir ayniyet vücude getirerek veyahut Tanrı idesini kâinat idesi içinde eritip maskelenmiş bir materyalizmin kalıbı içinde, insan ve kâinat münasebeti şeklinde tasavvur etmişlerdir. Bütün mesele, "hakikî bütün"ün, "mutlak ahenk ve te vazün"ün (denge'nin) elde edilip tefekkür edilebilmesidir. "Hakikî bütün" ve "Mutlak" ise, sonluluğu aşan veyahut sonluluk ötesi (transfinit) bir hedefdir. Buna sâhip olmak, bunu teorik olarak kavriyabilmek, kanaatimizce, insan için mümkün değildir. İnsanın kozmik kaderi, misyonu ve varlığının hikmeti, sadece, bu ideler uğrunda, yer yüzünde "mütefekkir insan" nesli varoldukça, nâmütenâhi cehdetmektir. - Metafizik'in yolu çetindir. **Hakiki metafizik, mânâ - ruhun** bütün kuvvetlerini, derünen, seferber etmekle mümkündür. Metafizik'in vazifesi, her var-olan'ı, varlığı istikametinde, ele almak ve onu, fenomen-aşan bir şey olarak, aydınlatmaktır. O hâlde, ihata edici bir metafizik, var-olan'ı, daima, varlığın ışığında tefekkür eden bir iç âlem davranışdır. Metafizik, var-olan'dan varlığa yahut var-olan'dan "var-olan'ın metafizik temellerine" giden bir yoldur. Böylece, metafizik, en son prensipi, en son temeli işaret eden bir gösterge olduğu gibi var-olan'ın, bu "en son temel"den nasıl çıktığı üzerine yürütülen reflexion da, metafizik'in ufkuna dâhil bir problemdir. Bu düşüncelerin ışığında, şu neticeye varmak mümkündür: Metafizik, iki cephele bir davranıştır. Bu cephelerden biri, sonlu varlıktan (var-olandan) sonsuz varlığa (kısaca, varlığa) müteveccih cehdin vuku bulduğu bir vasattır. Diğeri ise, sonlu varlığın yahut sonluluğun sonsuzluktan kavranıp temellendirilmeğe çalışılmasıdır. Bu misyonu, ancak mutlak hürriyete sâhip varlıklar tahakkuk ettirebilirler (gerçekleştirebilirler). Hâlbuki, insan, mutlak değil, nispi hürriyete sâhiptir. Mutlak hürriyet, Allah'ındır. İnsanın hürriyeti, Allah'a muzaf, binaenaleyh, nispi bir hürriyettir. Bu sebeple, insan, metafizik'in işaret ettiği yolun sonundaki hedefe, bu fâni âlemde, varamaz. Yani onu, beşerî bilginin mevzuu hâline getiremez. Sadece, bu hedefi, **fikir dimansiyonunda tefekkür** edebilir; irade dimansiyonunda, fiil ve hareketlerinin regülâtifi olarak, ahlâki ve sair kararlarını onda ayarlayabilir, ayarlamalıdır, (çünkü, varlığın metafizik temeli, bize iç âlemimizden, doğrudan doğruya, vicdan hüviyetinde hitap eder). Nihayet, insan, bu hedefi,

dünyası ve ampirik dünya tefrikî ve bunların biribirine nispeti keyfiyetidir. Bu meseleyi, biraz derinleştirmek icap ederse, şu düşünceleri de ilâve edebiliriz: -İde ve tecrübe (tecrübî dünya) tefrikî ile umumiyetle objelerin (şeylerin), daha doğrusu mekân-zaman âleminde tezahür eden şeylerin müşahedesinde arasında bir münasebet vardır. Dünyanın şey'lerini müşahede etmek, dediğimiz zaman, burada, münferit hâdiselerin (fenomenlerin) müşahedesinde mevzu bahisdir; fakat, müşahede edilen şey veya şeyler, daima, varlığın (mutlak varlığın), mekân-zaman nizamında, (nizamı hâlinde) parçalanarak fenomenleşen "burada"ları ve "şimdi"leridir. Bu müşahedeyi yapan merci, insan ruhudur. Varlığın bu "buradası" ve "şimdisi"nde, aynı zamanda, tecrübeyi ve ideyi, var olan'ı ve varlığı, fâni olan'ı ve gayr-ı fâni olan'ı, zamanı ve ebediyeti, maddeyi ve mânâyı, sonluluğu ve sonsuzluğu, immanansı ve transsandansı, hayatı ve ölümü, derûnen, idrâk ederiz. İşte, filôzofik idrâk ve müşahedenin yahut filozofik tefekkürün ifade ettiği mânâ ve bu mânâya bakışın mihveri: yukarıda göstermeğe çalıştığımız düalitelerdir.

Goethe, bu mesele hakkında, mütemadiyen, düşünmüştür. Goethe, sadece, ampirik (tecrübî) dünyaya değil, ideler dünyasına da, sadece, tabiata değil, ruh ve mânâya da kulak verilmesi gerektiğini biliyor ve bunu tebarüz ettiriyordu. Esasen, onun tasavvur ettiği tabiat, canlı ve ruh ile meşbû' "bir şey" di; yani, ideler, kendisinin ayniyet ve vahdet görüşüne uygun olarak, tecrübî dünyada mekin idi. Goethe, bu meseleyi, değişik suâller hâlinde, mütemadiyen yeniden vaz'etmiş ve muammayı, şu veya bu şekilde, çözmeye çalışmıştır.

k) Goethe'nin, sırf tecrübî (ampirik) dünyaya değil, aynı zamanda, ideye de kulak verilmesi gerektiği kanaatinde olduğunu zikretmiştik. Gayet tabiidir ki bu davranışla mesele halledilmiyor, sadece, doğru bir metod seçilmiş oluyordu. Şair, şu ciheti idrâk etmişti ki tecrübe (doğrudan doğruya idrâk edilen şeyler) ve ide zıtlarına, analog olarak, şu zıtlar dahi tekabül etmektedir: hassasiyet

---

duygu dimansiyonunda, dinmeyen bir hasretle, özleyebilir. İşte, bu özleyişle, ve özleyişte, varlığın metafizik temelini, daha derinden, yaşamak mümkündür. Bu da, ferdi ruhta, akıl-hürriyet-aşk vahdetinin aktüelleşmesiyle gerçekleşir. Misâl olarak, büyük "mistikler (mutasavvıflar), âlimler, şairler ve san'at-kârlar" gösterilebilir.

ve zihin (müdrîke) arasındaki zıddiyet; müşahede ve tefekkür arasındaki zıddiyet; analiz ve sentez arasındaki zıddiyet; hattâ, muayyen bir nispette ve mânâda olmak üzere, fizik ve metafizik arasındaki zıddiyet; obje ve süje arasındaki zıddiyet; fenomen ve bizatihi şey arasındaki zıddiyet; dış âlem ve iç âlem arasındaki zıddiyet! Bu zıtları veya zıddiyetleri düşündüğümüz zaman, şu neticeye varırız ki bu düâl zıtların her birinin diğerinde kökü vardır. Aralarında kâh müvazene kâh gerilim vardır. Hattâ, bazan, biri diğerini temamiyle bertaraf etmek veya kendi içinde eritmek temayül ve gayesindedir. Goethe'ye göre, tefekkürün de hakkını vermelidir. Pratisyen (ampirist), tek taraflı olarak, tecrübeyle, doğrudan doğruya temas ettiği hayatla uğraşır durur. Buna mukabil, mütefekkir, spekülâsyonda ve spekülâsyonla didinir durur. Fakat, bu iki hasmın, tek taraflı, sürdürdükleri mücadele, hiç bir uzlaşmaya ve neticeye varamaz. Goethe, dar ufuklu ampiristlerin ceht ve gayretlerine karşı mütefekkirlerin, objektif bir ifadeyle, müdrîkenin ve idenin (zihnin ve aklın), sentezin ve, böylece, metafiziğin hakkını ileri sürüp müdafaa etmektedir. Mamafih, bütün bu düşüncelere rağmen, kendisinin, tabiatı ve hayatı anlayış ve kavrayış tarzı, yine de açıkça, "müşahede"ye dayanmaktadır. Çünkü, Goethe, daima, reâl şeyleri (tabiatı ve hayatı) hedef tutan bir fikrî davranışa sâhipti. Zira, bu etüdün muhtelif yerlerinde, bilhassa, belirtmiş olduğumuz gibi, Goethe'nin dünyası, "gözün dünyası" idi,

Zikredildiği veçhile, Goethe, gözleriyle bakarak, görerek düşünüyordu. Kant ise gözlerini kapıyarak düşünüyordu. Bu arada her ikisinin gayesi, davası: ide ve tecrübenin (tabiatın) yektiğerine nispetini tayin etmek, ide ve tabiat hakkında bir görüşe varmaktı. Etrafındaki eşyayı, fâsılasız, ahzeden (alan) bir göz, aynı zamanda, aldığı, tekrar fâsılasız, in'ikâs ettirir. Ve böylece, tabiatın bahçesinde kendi idelerini toplar. Buna rağmen, yine de, o idelerin, tabiatın bahçesinde yetişmiş şeyler olduğunu zanneder. (O lasst sie walten. Die unvergleichlichen Gestalten, / Wie sie dorthin mein Auge schiekt.). —Buna mukabil, Kant'ın dimağında böyle bir yanılmaya imkân yoktu. Kant'ı, dışardan gelen ışık, tesiri altına alamazdı. Kendisi, bu suretle, dış ile içi, vâzıh şekilde tefrik etmek imkânına sâhipti. Bu tefrik, mühimdir. Zira, böylece, Kant, hassî idrâkte sübjektif ve objektif unsurları, bundan mâdâ, mefhumî tefekkürde şekil

ve etofu da ayırabiliyordu. Kant, espiriyle (mânevî nefse) espiriden gayrı şeyi, ide ile tabiatı, norm ile hayatı, olması lâzım gelen ile olanı, gayet berrak şekilde, birbirinden ayırıp göstermektedir. Tabii, bunların ana zeminini müdrük olarak! Çünkü, kendisi, vicdanımızdan kategorik emperatifler hâlinde bize hitap eden ilâhî aklın, aynı zamanda, tabiatın da yaratıcısı olduğunu söylüyordu). Bilhassa, hüküm kabiliyetinin yahut saf emosyonâl aklın yani mânalandırıcı ve değerlendirici saf (rûhanî) duygunun tenkidi bahsinde, hürriyet ile tabiatın; mânevî (ahlâki) dünya nizamıyla tabii (kozmetik) dünya nizamının; entelijibl ben ile (norm ile) hayatın müşterek manevî zeminini, insan ve kâinatın temelini ve hedefini, hür süjeyi gaye düşüncesinin ışığında, göstermiştir<sup>2</sup>.

- 2) Ondokuzuncu asrın ilk yarısında görülen felsefi cereyanlar, bir taraftan bizzat fikrin yaratıcı iman kudretiyle, diğer taraftan fikrin yaratıcı kudretine imanla başlamıştı. Bu, aslında, metafiziğin tekrar uyanan kudreti idi. Kant, kendinden evvelki rasyonel metafiziği red ve cerhetmiş olmakla beraber, ondokuzuncu asırda görülen bu metafiziğin yine de temellerini atmış sayılır. Şöyle ki: Kant'a göre insan, iki âlemin mensubudur. Bunlardan biri fenomenler âlemi (fâni âlem), diğeri transfenomenal âlemdir (noumenal âlem, bizzatî şeyler âlemi, mânevî iç âlem, bâki âlemdir). Filozofun bilgi nazariyesi bu düşünceye muvazidir. Yani bir tarafta, ham malzeme olarak mu'tâ şeyler, ih-saslar, diğer tarafta apriorik idrâk şekilleriyle kategorial fonksiyonların hâmilî entelijibl ben! İlmî bilgi, ancak bu idrâk şekilleriyle kategorilerin ham malzemeye tatbiki ile meydana gelir.

Görülüyor ki, Kant'ın sistemi iki taraflıdır, iki cephelidir. Ve bu cephelerden hangisi hareket noktası alınır, birbirinden farklı iki düşünce silsilesi meydana gelir: — Entelijibl ben ve bu entelijibl ben'in aktif, yaratıcı faaliyeti hareket noktası alındığı takdirde, mihrakında şuurun, yaratıcı ben'in (ruh ve mânânın) bulunduğu bir düşünceler silsilesi elde edilmiş olur. Kant, bu "yaratıcı ben" ile tarih ve hürriyet mefhumları arasında bir münasebet tesis ediyor. İşte, Kant felsefesindeki bu yaratıcı ben (zâtî nefs-i mânevî), tarih ve hürriyet düşünceleri, Alman idealizminin fikrî temelidir.

Buna mukabil, Kant felsefesinin sırf phaenomenal (fenomenal), fâni (eksistans şekilleri mekân - zaman olan maddî) dünya mefhumu ve ilmî bilgiye müteallik düşünceler silsilesi hareket noktası alındığı takdirde, felsefenin fonksiyonunun, ilim yolu ile (ilim hâlinde) elde edilen bilgilerin bir sentezini yapmaktan

Buna mukabil, Goethe, düşüncelerinde kritiğe ve kritisist unsurlara da ehemmiyet vermekle beraber, gençliğinden beri mütema-

ibaret olduğu neticesine varılmış olur. Bu görüş, ondokuzuncu asır pozitivistinin ve materyalizminin takip ettiği yoldur.

Ondokuzuncu asrın ilk yarısının sonlarıyla ikinci yarısının muayyen bir kısmında, Kant felsefesinin işte bu phaenomenalist ve pozitivist tarafı tefsir edilmiş ve mânâsı da bir hayli değiştirilmiştir. İşin aslına bakılacak olursa, nazari-ilmî sâhada metafiziği reddeden Kant, iradî-amelî (etik) sâhada metafiziği yeniden tesis etmiştir. Çünkü, Kant'ın yaşadığı zamana metafizik karakterli bir hayat hamlesi hâkimdi. Kant, bu metafizik hamlenin mümessillerindendir. Meselâ, tanssandantal bilgi nazariyesinde (mahz aklın tenkidinde), metafizik, tecrübenin ve dolayısıyla bilginin lojik apriorisi, yani mantıkî ön (apriorik) şartları kılığında karşımıza çıkıyor. - Kant, "Kritik der Urteilkraft"ta, "hüküm melekesinin tenkidi"nde, yani mânâlandırma ve değerlendirme duygusunun, saf emosyonel aklın tenkidinde ve diğer eserlerinde maddî-tabii nizamı (madde dünyasını), gaye fikrinin ışığında, mânevî-ahlâkî nizama bağlamış; maddî dünyanın etoflarının mânevî-ahlâkî değerlerde ölçüldüğü bir kültürü; tabiatın, makul ve insanî hedeflere doğru, ıslah ve i'lâsını derpiş ve maddenin mânâyâ (hayra, üniversal insaniyete) hâdim olmasını, ilim ve marifetin hikmet ve faziletle tamamlanmasını terviç eden bir kültür anlayışını ve bu anlayışa uygun bir kültür dünyasını telkin etmiştir. Kant'ın kültür felsefesinde (ahlâk felsefesiyle tarih felsefesinde), metafizik düşünce, heybetli bir hamle hâlinde, epistemolojik zırhı (bilgi nazariyesi zırhını) parçalamakta ve böylece varlık ve hayatla kaynaşmakta, daha doğrusu, tabiata ve hayata hedefini göstermektedir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Kant'ın metafizik düşüncelerinin temelinde, doğrudan doğruya entelijibl ben (zâtî nefsi-mânevî), hürriyet ve tarihî tekâmül düşüncesi yatmaktadır. Alman idealizmi, bu temel üzerinde yükselir. Fakat, bu idealizm, Kant'ın fenomenal âlem ve noumenal âlem (bizatihî şeyler âlemi) tarzında yaptığı tefrikî —ki bu tefrik, Kant'ın bilgi nazariyesinin temelindeki ana tezlerden biridir. —yine de kabul etmez ve bizatihî şey mefhumunu reddederek, ruh ile dünya, mânâ ile madde, Tanrı ile tabiat arasında, âdetâ, bir iç mahiyet münasebetinin, bir ayniyetin mevcut olduğunu iddia eder. İşte, Goethe, ideal bir realizm atmosferi içinde, bu düşünceleri benimsemiştir. Alman idealizminin mümessilleri gibi Goethe'nin gayesi de "hakikî bütün"e erişmektir, onu elde etmektir. Kant da "hakikî bütün"ü ve bu bütünüün bir unsuru olan küllî insaniyeti istihtaf ediyordu. Denilebilir ki Goethe'nin tabiat ve Tanrı,



yil olduğu mistisizmin tesirinden, yine de, bir türlü kurtulamamıştır. Şüphesiz, mistiğin mânâsı ve faydası vardır. Mistik, transsandan âlemlerin (transsandan realitenin) entüitif idrâkini mümkün kılan bir hâlet-i ruhiye ve fikriyedir. Bundan başka, mistik, dogmaların zincirinden, dar kalıplarından kurtulmanın yollarını gösteren bir rehberdir. Ancak, entellekt, ilmin entellekti olarak kalmak istiyorsa, mistik denilen yola düşmemelidir. İlmî esaslara dayandığını iddia eden bir felsefe, kritik olmalıdır. Çünkü, kritik, (tabii, aşırı derecelere vardırılmamış olmak şartıyla), bizi hatâdan korur. Hülâsa, Kant'ın aydınlatıcı kritisizminin tesiri altında kalmış olmasına rağmen, Goethe, kritik veya kritisist pozisyonunu daima muhafaza edememiştir. Âdetâ yakınarak, "Ich bin zur Identitaetsschule geboren". [Ben, ayniyet ekolü için (veyahut ayniyet ekolüne) doğmuşum], demektedir. Bu meyanda, şu sözleri şayan-ı dikkattir: —"Die Materie kann nie ohne Geist, der Geist nie ohne Materie existieren." Halbuki, bu sözlerin söylenmesinden bir kaç sene evvel, aynı adam, aksi kanaatteydi. Yani, mânâ ile maddenin, ide ile tecrübenin (tabiatın) birbirinden ayrılması icap ettiği görüşünü müdafaa ediyordu. Bu mevzuda Kant'a hak vermemek mümkün değil! Ama, Kant'ın hedefi yine de vahdetti, metodu ise, düalizm idi. Çünkü, hedefe ulaşmak için, esasen asliyeti ve mahiyeti itibariyle, düâl olan şeylerin birbirinden tefrik edilmesi lâzımdır; tabii, düalizimde kalmamak şartıyla! Düalizm, hedefe ulaşmak için zarurî bir vasıta ve vasattır. —Düalizmle

---

hayat ve ide, dünya ve ruh arasındaki münasebetlere dair, birleştirici, terkip ve tevhit edici düşünceleri: Alman idealizminde tekemmül etmiş veyahut mükemmel ifadesini bulmuştur. Beşeriyet, kendini, bütünün bir parçası olduğunu, bütünle aslı münasebet hâlinde bulunduğunu hissetmeğe başladığı, insan ruhunun, kâinatla iç içe olduğu şuuru ve bu iç içe oluştan kevnî (kozmik) bir hassasiyet, bir heyecan teessüs ettiği anda —ki böyle bir hassasiyet Kant'ta ve Alman idealizminin mümessillerinde vardı— metafizik için müsait zemin doğmuş demektir. İnsan ve kâinat (insan ve varlık), insanın kâinattaki pozisyonu ve kâinatın strüktürü arasındaki bu iç rabıta ne kadar şuurlaşır ve aktüelleşirse, süje ve objenin, birbirleriyle iç içe oldukları şuuru ve inancı ne kadar canlı olursa, o vakit, bu mevzuda, şüpheci bir fikrî ve ruhi hâlet zail olur. Bu şuurun hâkim olduğu devirlerde, ruh ve mânâya imân: kuvvetli ve canlıdır. İşte, Kant ve Goethe, böyle bir devrin zirve noktalarını teşkil eden şahsiyetlerdir.

alâkalı olarak, şu düşünceleri de ilâve edelim:—Düalizm bir teori değil, bir vâkiadır, bir gerçektir. Bu mevzuda denilmiştir ki, insan, tek ayak üzerinde ne durabilir, ne de yürüyebilir. Bil'akis, her iki ayağını, münavebeyle, hareket ettirerek hedefine yürür. Süje ve objenin, aynı şeyler olduğu iddia edilirse veyahut bunlar, hakikaten, aynı şeylerse, o vakit, süje—obje tefriki mânâsız olacağı gibi ilmî tefekkür faaliyeti imkânıyla ahlâkî —iradî aksiyon imkânı da ortadan kalkar. Hâlbuki, gerek ilmî tefekkür gerek ahlâkî—iradî davranışlar, süje ve obje, şuur ve nesne ve buna parallel düâl mefhumların birbirinden tefriki ile mümkündür. Aksi takdirde, ilmî ve ahlâkî hedefler, imkânsız hâle gelir.

1) Fakat, Goethe'nin dehası, kendisini bu gibi hatâlardan, akametlerden korumuştur. Goethe, âdetâ, bir çok prodüktif zıtların (zıt fikirlerin) içtima ettiği bir ruh ve mânâ dünyasıydı. Onun yaratıcı muhayyele kudreti hayat, tabiat ve kâinat (var—olanların tükenmez kaynağı) ile, daima, prodüktif bir dialôg hâlindeydi. Bu itibarla, *sathî* bir ayniyet düşüncesine, hiç bir vakit, kaymamıştır. Bu hususta, misâl olarak, kendisinin şu sözü zikredilebilir:—“Wo Objekt und Subjekt sich berühren, da ist Leben.” (Süje ve objenin, birbirleriyle, temas ettikleri yerde, işte orada hayat vardır). Fakat, Goethe, bazan, bu düşüncenin aksi bir pozisyonu da seçmiştir. Meselâ, tefekkürle müşahede ve idrâki aynı şeyler addederek tefekkürün, objelerle kaynaştığını, objelerin içinde eridiğini iddia etmiştir. Lâkin, bir defasında da, insanın (düşünen)şuurun), tabiat karşısında normlar, prensipler vaz'eden bir merci, bir kanun vâzı gibi davranması lâzım geldiği görüşünü de ileri sürmüştür ki bu, tefekkürün objelerle kaynaşması, objelerin içinde inhilâl etmesi (erimesi) gibi görüşlerin, temamiyle, aksidir. Hattâ, bir başka sefer de, tabiatla alâkalı problemleri halletmeğe müteveccih teşebbüslerin hepsinin, aslında sadece, tefekkür kabiliyetimizle müşahede arasındaki ihtilâftan (gerilimden) doğduğunu ileri sürmüştür ki tefekkürle müşahede, entelijibilite ile ampiri arasındaki bu gerilimin mahiyetini tespit edip göstermek de Kant'ın filözofik başarısı ve eseri olmuştur. Gerçekten, bu mevzuda, tahlilî (analitik) yoldan giderek, *bir taraftan* beşerî şuurun kanunlar (prensipler, normlar) vaz'eden tefekkür kabiliyetinin, ilk nazarda, sırf objektifmiş gibi görünen “*müşahede*”deki kuvvetli payının, hattâ müşahedenin meydana gelmesindeki kuvvetli hissesinin gösterilmiş ol-

ması; *diğer taraftan* müşahedenin (dış dünyanın, tabiatın), tefekküre (düşünen şura), ne nispette daha önceden, etof (malzeme) verdiğinin ve, böylece, prensipler, normlar, kaziyeler vaz'eden tefekküre, ne nispette, muayyen bir yol çizdiğinin tespit edilmiş olması, mühimdir, ilim teorisi için büyük bir kazançtır. Çünkü, ancak bu suretle, tecrübeyle ide arasında vâzih ve berrak bir tefrik yapılmış olur ki bu da, ilmi tefekkür faaliyetinin mümkün olması için zarurîdir. Zikrettiğimiz gibi bütün bunları, modern ilmin temellerini vaz'etmiş olan Kant, tahakkuk ettirmiştir; fakat, şunu da ilâve edelim ki Kant, bu tefrikte kalmamış, bil'akis, bu tefriki aşarak yahut "üç kritiği" birbirine bağlayarak, birinden diğerine irtibat kurarak, "mahz akli varlığın sembolü olarak entelijibl (mânevi) ben, insan ruhu idesi, sonsuz insan—mutlak sistematik nizamın külliyeti, kâinat-taki kanunî matematik külliyet, kısaca kâinatın külliyeti—tanssandan realite veya her şeyi kaplayan ve kapsayan hikmetin bütünü arasındaki vahdeti yahut zarurî iç rabıtayı da göstermiştir.

— III —

KANT VE GOETHE'NİN BİRLEŞTİKLERİ  
TEMEL FİKİR NEDİR?

a) Kant ve Goethe arasındaki farkları ve münasebetleri belirtmeğe çalıştık. Ancak şunu da ilâve edelim ki biri filôzof diğeri şair olan bu iki mütefekkir, temelde yine birleşmektedirler. Kant: metafizik, daha doğrusu maddeye, ampiriye tekaddüm eden ve ampirinin apriorik ana zemini olan saf, ideâl (transsandantal) bir bütünleşme olmaksızın, insanlar arasında makul bir nizamın imkânsız olduğunu, bilhassa "*saf pratik (ahlâki) aklın tenkidi*"nde ve "*örflerin metafiziği*"nde<sup>3</sup> ısrarla belirtmektedir. "*Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir*", karşılıklı rabıta ve münasebet hâlidir. Yani, kâinatın külliyeti ile vicdanın külliyeti (vücutün külliyeti ile vücubün külliyeti) arasında bir iç rabıta vardır. Kant, bu nokta-i nazarla, şu neticeye varmak istiyor, daha doğrusu varıyor: cüz'i olan'ın külli olan'la, hususî olan'ın umumî olan'la, phaenome-

3) "Kritik" der reinen praktischen (moralischen) Vernunft" und "Metaphysik der Sitten".

nin noumen'le, kesretin vahdetle (sistemle) karşılaşması ve birbirine tertip edilip nispet edilmesi imkânını, *ki bu karşılaşma imkânına Kant, "Erfahrung" diyor*, sağlayan mantıkî-kablî (apriorik) şartlar tespit edilmeli ve bu imkândan (Erfahrung'dan) varlığın nizam şekilleri (varlığın emsâl-i asliyesi) ola napriorik idelere doğru gidilmelidir. Bu ideler, kâinatın ve insanın, metafizik zaviyeden, idrâk edilip değerlendirilmesini mümkün kılan mefhumlardır (Her şeyi kaplayan ve kapsayan ilâhî hikmet idesi, mutlak hürriyet idesi, varlığın külliyeti idesi, ebediyet yahut ölmezlik idesi, insan rûhu idesi). Bu ideler, eşyanın temelinde yatan hür, mutlak ve sonsuz Süje'nin, insan dimağında mefhumlar hâlinde beliren, in'ikâslarıdır. Ve yine bu ideler, beşerî tefekkürde sistematik vahdeti tesis eden prensiplerin ve beşerî fiil ve hareketlerde konsekansı temin ve tanzim eden regülâtiflerin ana zeminidir.

b) Bilhassa Kant'ın, nizam fikri karşısındaki, davranışıyla Goethe'nin nizam anlayışı arasında müvazilik vardır. Bu müvaziliği, Goethe'nin şu karakteristik görüşü ile aydınlatmak mümkündür, zannederiz. Şunu da belirtelim ki mânevî (vicdanî) ve kevnî (objektif) nizam arasındaki vahdet ve bu vahdetin müşterek temeli düşüncesi çok eskidir; şark ve garp felsefelerinde daima tekerrür etmektedir:

Oluş dünyasının dimansiyonları (buutları) ve tenevvüü karşısında, Goethe, her tarafta, her şeyde "*Entelechie*"yi ve kozmik nizamı keşfetmeğe çalışmaktadır. Bu, Goethe için bir ihtiyaçtır. Böyle bir nizamı bulmaya çalışmak, Goethe'ye göre, insanın, kâinata ve kâinatın arkasındaki en ülvî kudrete karşı, mes'ûliyet ve vazifesinin bir kısmıdır.

Bu cümleden olarak, diyebiliriz ki Goethe'nin hayat tarzıyla "hak ve hukuk" anlayışında tezahür eden nizam ihtiyacı veyahut hayat tarzıyla hukuk anlayışında nizam düşüncesinin ön plânda gelişi:--- Şairin yukarda zikrettiğimiz görüşü ile de alâkalıdır. Günlük hayatın her objesi ve hâdisesi, mânâlı bir (ordo rerum) da mekindir. Goethe'ye göre, bu (ordo rerum) un idrâki, mülkiyet hakkının, mülkiyete sâhip olma hakkının esasıdır. "Sâhip olmak için, iktisap et-er-wirb es, um es zu besitzen". İşte, Goethe'ye göre "ordo rerum" ile mülk (mülkiyet) ve buna sâhip olmak arasında bir iç rabita vardır. Kendisi bir hukukçu olarak, nizam düşüncesine, ön plânda, yer veriyordu. Bu keyfiyeti şu sözlerle ifade etmiştir: "Es liegt nun einmal

in meiner Natur, ich will lieber eine Ungerechtigkeit begehen, als Unordnung ertragen." Bu sözlerle Goethe, sosyâl müşterek hayatta, adaletle nizam arasında daima uygunluk bulunmadığını, bunların, birbirleriyle, daima intibak hâlinde olmadıklarını anlatmak istiyor. Mamafih, bu dünyada adaletle nizam, her zaman, birbiriyle intibak hâlinde olmasalar bile, daha yüksek kategoriden bir kanuna uygunluğu, yine de, kozmik bir nizam tasavvurunun (idesinin) aynasında görebiliriz veya bulabiliriz. Kozmik nizamda bulduğumuz bu kanun, ebedî bir ana zeminin (bütün eşyanın ana zemininin) sembolüdür. Bu kanun, hayatın kaderini, esrarlı şekilde, tayin eden ideleri aksettirmektedir. Goethe, bu idelere, bu asli imajlara veya emsâl-i asliye'ye (Urbilder), arada bir, "das Daemonische" diyor. Kendisinin hayat felsefesinin iç çekirdeklerinden biri, "Orphische Urworte"nin "Daemon" başlıklı mısralarında tezahür etmektedir. "Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen, / Die Sonne stand zum Grusse der Planeten, / Bist alsobald und fort und fort gediehen / Nach dem Gesetz, wonach du angetreten. / So musst du sein, dir kannst du nicht entfliehen, / So sagten schon Sibyllen, so Propheten; / Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt / Gepraegte Form, die lebend sich entwickelt."

c) Bu mısraları, filôzofik kalıba dökecek olursak, "Kant"ın, kozmik nizam (ordo universi) hakkındaki, görüşüne yaklaşmış oluruz. Bu görüş, Kant'ın "başımın üstündeki yıldızlı gökler ve içimdeki ahlâk kanunu" sözünde şekil ve hüviyet kespette ve varlık nizamı karşısında insanın hissettiği hürmeti aksettirmektedir. Ahlâk kanunu (mânevî kanun, vicdan) olarak içimizde hissettiğimiz şey ile fenomenler (hâdiseler ve objeler) arasındaki kanunî-matematik (mantikî-matematik) rabita ve münasebetlerde nizam ve vahdeti temin eden ana prensip, aslında, bu her ikisini aşan bir şeyi işaret etmektedir. Şöyle ki: —hâdiseler ve objeler arasındaki münasebetler, görünüşte, bir "münasebetler realitesi"dir. Fakat, bu münasebetlerin hepsinin birleştiği bir nokta ve bu noktanın bir öbüryan'ı vardır. Yani, ruhumuzda vicdanın sesi olarak idrâk ettiğimiz şey ile hâdiseler arasındaki kanunî-matematik münasebetleri tayin ve tanzin eden prensip (der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir): bir transsandansı, insan ve kâinatı aşan "Metafizik bir nizam yapısı"ni işaret eden sembollerdir. İnsan ve kâinat (mekân-za-

man nizamı, fenomenler arasındaki rabıta ve münasebetler nizamı): metafizik-transsandan bir nizam yapısının akisleridir. Demek ki Kant'a göre, insan ruhu (vicdan) ile fenomenler arasındaki kanunî —matematik münasebetler vahdeti, transsandan bir varlığı işaret eden göstergelerdir. Bu metafizik nizam yapısının temeli veya özü: hür, sonsuz ve saf süjedir. (İnsan-kâinat-metafizik nizam-hür süje). (Kant, üniversal ahlâkî insanîyet idesini de eşyanın temelindeki bu ahlâkî (manevî) süjeye istinat ettirmektedir.)

e) Gerek Kant'ın gerek Goethe'nin filôzofik görüşlerinin temelinde tespit ettiğimiz bu düşünce, çok eskidir ve eski devirlerden beri, muhtelif şekil ve sûretlerde, karşımıza çıkmaktadır: Meselâ, eski Hint felsefesinde, tanrı "Waruna", hakikatin (Rita'nın) nıgehbânıdır. Bu hakikat, kozmosa hâkim ve kozmosta hükmünü icra eden gayr-ı şahsî (objektif) bir kudret-i külliye'dir. Hakikat= kozmik nizam ve bu nizama hâkim küllî norm (kanun) düşüncesi! Bu hakikatin emrinde olarak, yıldızlar ve güneşler, mahreklerindeki hareketlerine devam ederler. Tabiat hâdiseleri bu hakikate tâbi olarak vuku bulur ve cereyan eder. İnsanın davranışları da bu hakikate, kozmik nizama hâkim bu objektif kanuna uygun olmalıdır. Bu objektif kanun veya kudretin temelinde, "*tek hakikat*" fikri yatmaktadır. Bu, *tanrılar tarafından korunan*, objektif küllî kanunun detemine (tayin) ettiği, *kozmetik nizam* düşüncesidir. Bu metafizik nizam, gerek dış âlemin (göklerin ve yerin) gerek insanın iç âleminin temelidir. [Kant'a göre, vicdanımızdan, ahlâk kanunu olarak, bize hitap eden ilâhî akıl, aynı zamanda, tabiatın da (maddî âlemin de) fail illetidir (müessiridir)]. İşte, insan, fiil ve hareketlerini bu metafizik nizama, bu nizamın kanununa uygun hâle getirmelidir. Görülüyor ki, muhtelif ve değişik şekil ve sûretlerde de olsa, şarkta ve garpta aynı hakikat: insan dimağını, ezelden beri, hiç dinmeyen bir hasret ve aşkla, meşgul etmektedir. Ve zamanların sonuna kadar da edecektir.

d) Yukarda, Goethe'nin, her şeyde, her tarafta "Entelechie"yi, "kendi hedefini kendi içinde taşıma" prensipini ve kozmik nizamı keşfetmeğe çalıştığını; böyle bir nizamı bulmaya çalışmanın, Goethe'nin nazarında, insanın, kâinata ve Allah'a karşı, vazife ve mes'ûliyetinin bir kısmı olduğunu işaret etmiştik. Garp felsefesinde, bu görüş üzerinde, bilhassa, durulmuştur. Şöyle ki: takdir-i ilâhî ve inâyet-i ilâhiye problemiyle insanın kâinata karşı mânevî (metafizik) bir

mes'ûliyet altında bulunduğu, daha yüksek bir merciin hâdimi olduğu şuuru arasında sıkı bir münasebet vardır. Ve insan, bu münasebeti müdrük bulunmaktadır. Bu idrâk, bu şuur, insan ruhunun aslî yaşantılarından<sup>4</sup>. Bu noktada Eflâtun, Saint Augustin ve Goethe arasında fikrî bir irtibat mevcut olduğunu, bilhassa, belirtmek icap eder. Kâinata karşı bu mes'ûliyet duygusu ve "*varlığın hizmetinde olma şuuru*" olmaksızın insan, gerek fert gerek cemiyet olarak, hayatın yeni şekillerini yaratamaz.

### NETİCE

a) Goethe'nin, hayatı ve dünyayı nasıl gördüğünü; dünyanın ve insanın problemlerine, daha doğrusu dünyayı ve insanı, dünya ve insan yapan problemlere yaklaşırken nasıl bir tefekkür tarzı, nasıl bir metod ihtiyar ettiğini (seçtiğini) izaha çalıştık. Onun dünya ve hayat görüşüne bakarak diyebiliriz ki Goethe, bugünkü nesillerden ve bugünkü nesiller dahi Goethe'den çok uzaklardadır. Eğer, şair, modern beşeriyetin hâline, bütün yirminci asrı, baştan başa, kaplıyan, görülmemiş, işitilmemiş barbarlığa şahit olsaydı, acebâ, neler hisseder, neler düşünürdü? O Goethe ki Fransız ihtilâlini, ağır şekilde, tenkit etmişti. Bu itibarla, Rusyadaki 1917 Bolşevik ihtilâlinin ve bu ihtilâlde yapılmış olan vahşet ve mezâlimin; Almanyada, 1933-1945 seneleri arasında, hüküm sürmüş Nazi idaresinin ve bu idare zamanında yapılmış olan vahşet ve mezâlimin; nihayet, İkinci Dünya Harbinin (1939-1945) sebebiyet verdiği mânevî ve maddî tahribatın ve kütle hâlinde imhâ hareketlerinin Goethe'nin ruhunda husûle getireceği menfi intıba ve tesirlerin derecesi, kaabil-i tasavvur değildir. Bu tablônun yanında, yirminci asra mahsus diğer bazı karakteristikler de zikredilebilir: Meselâ, hayatın, hemen hemen, her sâhâsına yayılan, her şeye müdahale eden bürokratların baş aktör hâline geldikleri bugünkü beşeriyet dünyası, her hâlde, Goethe'nin hiç hoşuna gitmezdi. Ve bugünkü beşeriyetin, ortalama, hâlet-i ruhiye ve fikriyesinden de Goethe, muhakkak, nefret ederdi. Çünkü, modern insan, "harb"i, bugün, mükemmel bir teknik hâline getirmeyi ve yahut "*harb*" denilen kaatil âleti, teknik mükemmeliyete vardırılmayı

4) Aslî yaşantı, "*Unerlebnis*" karşılığı olarak kullanılmıştır.

başarmış ve fakat yeryüzünde sulhü tesis etmekten âciz olduğunu da ispat etmiştir. Goethe, kaostan nefret eden bir insandı. Kaotik olan her şey, onu, daima, rahatsız etmiştir. O, insanın iç âlemiyle dış âleminde ahenk ve tevazünü, vahdet ve terkibi arıyor ve tesis etmeğe çalışıyordu. Davası, zıt fenomenlerin sâkin ve sâbit kutbunu bulmaktı. Zıt fenomenler, dialektik zıddiyetleri içinde, bir vahdet teşkil ederler, etmelidirler. Goethe, tıpkı Kant gibi, *üniversal-insanî* düşünen bir mütefekkindi. Kant ve Goethe'nin insana bakışlarında, şu müşterek cihet şayan-ı dikkattir: insan şerefi, insan şahsiyeti ve insan hayatı, hürmet edilmesi gereken, yüksek kıymetlerdir. Bu mütefekkirlerin nazarında, şahsiyet, bizatihi bir kıymettir ve bunun böyle olduğunu, insan idrâk etmelidir. Bu fikirler, Goethe'nin küllî (ünivesel) bir îkazıdır, uyarısıdır. Bu noktada da Goethe, Kant'la birleşmektedir:—şahsiyetin kendine hâs kıymetinin idrâk edilmesi, bunun müşahhas (somut) insanda şuurlaşması ve insanların, birbirleriyle, fert olarak, cemiyet olarak, devlet ve millet olarak münasebetlerinde, bu hakikate riayet etmeleri prensipi, *üniversal—insanî* karakterdedir. Goethe, insanın asîl, yardım sever ve iyi olması lâzım geldiğini, ısrarla, belirtiyor. Şairin bu îkazu, sadece ferdi değil, aynı zamanda sosyâl münasebetlerde de muteber bir prensip olarak kabûl edilip tatbik edilirse, o vakıt, ihtiva ettiği kıymet, tam mânâsıyla, tahakkuk imkânını bulur. Goethe'nin bu îkazında, diğer-endişlik (başkalarını düşünme kaygısı, hemcins sevgisi) dediğimiz şey, bütün şümûliyle, yatmaktadır. Ancak tolerans (tesamüh, hoşgörme) ve insanî duyguların, pratik (etik, sosyâl ve sair) davranışlarımızın saiki olarak, müessir olduğu yerlerde, Goethe'ye hâs ruh (zihniyet) hissedilir. İnsan şerefının ve hayatının teminat altına alınmasını ve ahlâk prensipinin hâkim olduğu bir milletler topluluğunun kurulmasını derpiş eden (öngören) gayretler, Kant ve Goethe'nin insan ve dünya görüşlerine uygun aksiyonlardır. Bu keyfiyet ise, milletler ve devletler arası münasebetlerde adalet ve nizam, hukuk ve kanun fikrinin câri olmasıyla mümkündür. Bu mevzuda, Goethe, şöyle der:—“Es ist besser, es geschehe dir unrecht, als die Welt sei ohne Gesetz.” (Dünya kanunsuz kalacağına, senin haksızlığa uğraman, evlâdır. Yahut “Senin haksızlığa uğraman, dünyanın kanunsuz kalmasından, evlâdır.”).

Goethe, parçalayıcı, bölücü değil, bil'akis, insanîyet idesi denilen yüksek bir zeminde, birleştirici, terkip ve tevhit edici bir görüşün



ışığında, zıtları birbirine yaklaştırmış, insanı ve dünyayı, bu ruhun atmosferi içinde, tefsir edip değerlendirmeye çalışmıştır.

b) İzahlarımızda da belirttiğimiz gibi, Goethe'nin üniversal insaniyet düşüncesini veya idealini değerlendirirken, şairin: Tanrı, tabiat ve insanı, daima, bir vahdet hâlinde düşündüğünü, değerlendirdiğini unutmamak lâzımdır. Yani, kendisinin "insaniyet tasavvuru", kanaatimizce, bu vahdete dayanır. Buna paralel olarak, Goethe, din, ilim ve san'atı da daima bir vahdet hâlinde tasavvur etmiştir. Başka bir ifadeyle, kalb ve kafayı, iç âlemi ve dış âlemi birbirinden ayrı düşünmemiştir.

c) Goethe'nin, bir vahdet ve ayniyet filôzofu olduğunu, bununla beraber, düşüncelerinde intikada da (kritiğe de) yer verdiğini belirtmiştik. Yani, şair, eşyayı, nesnelere iyice kavrayabilmek için onları, doğru şekilde, yektiğlerinden ayırmak ve ona göre tetkik etmek gerektiğini de müdrikti. Meselâ, bu konuda, şu sözleri dikkate şayandır: —"In Kunst und Wissenschaft sowie im Tun und Handeln kommt alles darauf an, dass die Objekte rein aufgefasst und ihrer Natur gemaess behandelt werden. "(Gerek san'at ve ilimde gerek fiil ve hareketlerde her şey, objelerin, saf olarak kavranıp tabiatlarına uygun şekilde, tetkik ve mutalâa edilmelerine bakar).

d) Kant ve Goethe'nin ruh ve mânâ dünyalarını vücade getiren malzeme, hiç eskimeyen, insana daima yeni ve aydınlık ufukları gösteren "*tükenmez birer kaynak*"tır. Bu kaynaktan intişar eden fikrî atmosfer karşısında, şu temenni ve ümidi ızhar etmekten kendimizi alamıyoruz: Bir az makul olabilsek, bir az da insanî hissedip insanî düşünebilsek, o vakt. Kant ve Goethe'nin fikir dünyaları bizlere bugünün insanlarına rehber olabilirdi.