

Friedrich Schiller, ‘İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar’ ve Ahlaklı Bir Uygarlık Arayışı¹

Doğan Göçmen

*Dünyayı güzellikle kurtaracak
Bir insanı sevmekle başlayacak her şey*

Sait Faik

Özet

Yazının konusu, Friedrich Schiller’in ‘İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar’ında geliştirdiği bütünlüklü insan kavramı ve akıllı, ahlaklı ve güzel estetik duygulara sahip toplum kuramıdır. Yazıda Schiller, Alman edebiyatında ‘Sturm und Drang’ dönemi olarak anılan yenilikçi hareketin çocuğu olarak ele alınmaktadır. Schiller eserinde önce bir mevcut durum değerlendirmesi yapar ve modern toplumu, akla dayalı olmayan, ahlaka dayanmayan ve estetik duygulardan yoksun bir toplum olarak betimler. Bunun karşısına mevcut modern toplumun eleştirisi olarak estetik eğitimi üzerinden zarif duygulara edinecek insanlardan oluşan toplumun akıllı, yani gerçeği seven ve ahlaklı olmanın da yoluna girmiş bir toplum olacaktır. Schiller, bu zarif estetik duyguları olan, akıllı ve ahlaklı toplum modelini, modern insanın içinde bulunduğu her yönüyle yabancılaşmış ilişkiler yumağından oluşan toplumdan çıkıp kurtulmak için bir perspektif olarak sunar.

Giriş Yerine Birkaç Söz

Friedrich Schiller’in *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar*’ı kısa hayatına sığdırıp yarattığı ve her biri kendi başına klasik olan eserlerinden birisidir. Goethe’ye 1795 yılının daha ikinci gününde yazdığı bir mektupta eseri bitirdiğini duyuruyor. Şöyle diyor Schiller 2 Ocak 1795 tarihli mektupta: “Büyük bir enerji ile karar altına aldım ve siz geldiğinizde birşey bitirmiş olmak için son günlerde

¹ Elinizdeki yazı, Yeniden İmece dergisinin 50. sayısında (s. 29-36) yayınlanmıştır. Yazının tashih edilmesine katkıda bulunan Kemal Kocabaş’a, Gürsel Göçmen’e ve Rifat Güler’e çok teşekkür ederim.

kendime bir görev verdim. Şimdi bu çalışmayı bitirdim ve geldiğinizde size sunulabilir.”² Bu eser, on sekizinci yüzyılın ürettiği en önemli entelektüel değerlerden birisidir. Bu eserinde Schiller, Aydınlanmacı veya Akıl Çağı olarak da anılan bu çağda birçok alanda birikmiş bilgiyi, ulaşılmış oldukları sonuçlar bakımından sentezlemeye çalışmaktadır. Bu eserinde Schiller öncelikli olarak estetiği ve pedagojiyi, tarih ve toplum felsefesini, ahlak ve siyaset felsefesini, ahlaklı bir toplum idealini temellendirmek ve gerçekleştirmek için birbiriyle ayrılmaz bir şekilde iç içe geçiriyor. Özellikle ahlaka, toplum ve siyasete dair bu bütünlüklü bakış, siyasetin, gerçeğin gerçekleştirilmesi için başvurulan bir araç olarak görülme özelliğini yitirip, değişimi, dönüşümü ve toplumsal ilerlemeyi amaçlayan stratejik bakıştan yoksun basit mevki ve güç kavgalarında taktikler ve entrikalar geliştirme, dolap çevirme ve kumpas kurma ‘sanatına’ dönüşmesinden beri daha anlamlı olmuştur. Schiller’in bu eserine yakından bakmak, bize hem bu bütünlüklü bakışı görme ve kavrama olanağı sunabilir hem de yakın tarihimizin büyük toplumsal bir denemesi olan Köy Enstitüleri’nin düşünsel kökenine dair yeni bir kaynağı daha keşfetmemizi sağlayabilir.

Almanya ileriden beri “şairlerin ve düşünürlerin ülkesi” olarak anılır. Gerçekten de insanın, büyük tabloya kuşbakışı bakınca ‘insanlık tarihine bu kadar şair, yazar, filozof vesaire veren başka bir halk var mıdır?’ diye sorası geliyor. Alman toplumuna bakınca göze batan sadece yazarların çizenlerin sayısının çok olması değil, aynı zamanda tüm yazılanları ve çizilenleri toplayan, arşivleyen kataloglara göre düzenleyen kamusal bir kütüphane sistemi ve dokümantasyon merkezlerinin varlığıdır. Bunlar sanki insan emeğinin, el ve zihin emeğinin ve göz nurunun ürettiği her şeyin muhafaza edilip geleceğe miras bırakmak için kurulmuştur sanki. Böyle bir sistemin oluşabilmesi için toplumda elbette yaygın bir araştırma, okuma ve yazma alışkanlığının olması gerekmektedir. Bu sistem Alman toplumunda erken Aydınlanmacı hareketle birlikte yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Almanya’da hem bu sistemin oluşmasında hem de Almanya’nın bir “şairlerin ve düşünürlerin ülkesi” olarak anılmasında Kant ve Hegel gibi, Marx ve Nietzsche gibi, Wieland ve Goethe gibi, Böll ve Grass ve saymakla bitmez daha niceleri gibi Friedrich Schiller’in de büyük payı vardır. Hatta Schiller’in entelektüel etkinlik alanı ve geride bıraktığı eserler dikkate alınarak başkaları için çok nadiren kullanılan “şairfilozof” (*Dichterphilosoph*) kavramı kullanılır. Şair olarak Schiller Kant ile anılır, Goethe’nin Hegel, Heine’nin Marx ile anıldığı gibi. Şairlerin ve düşünürlerin ülkesi...

Schiller, üniversite profesörlüğü yapmış bir şairdir, tarihçi ve tarih felsefecisidir, oyun yazarı ve estetikçidir, ahlak felsefecisi, toplum ve siyaset kuramcısıdır. Doğa bilimleri üzerine yaptığı araştırmaları da muhakkak anmak gerekir. Kelimenin gerçek anlamında Alman Aydınlanmacılığının kurucu bir ismiyle, bir ‘evrensel bilge’ ile karşı karşıyayız, biz onu daha çok şair yanıyla bilesek ve tanısak da. Bundan da anlaşılacağı üzere, kısa bir yazı çerçevesinde Schiller’in tüm eserlerini dikkate almak hiçbir şekilde mümkün değildir. Bırakalım tüm eserlerini, bu yazıda üzerinde özellikle yoğunlaşacağım *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar* olarak bilinen eserini dahi bir bütün olarak hak ettiği şekilde değerlendirmek mümkün değildir. Schiller’in bir dizi mektup olarak kaleme aldığı ve bu şekilde de yayıma hazırladığı *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar* adlı eseri, Kopenhagen’de bulunan Holstein-Sonderburg-Augustenburg Dükü Friedrich Christian’a hitaben yazılmış mektuplardan derlenmiştir. Schiller’in bu mektuplarında, daha önceki *Kallias veya Güzellik Üzerine* olan mektuplarından ve *Zarafet ve Onur Üzerine* başlıklı felsefi

² Staiger, E. ve Dewitz, H.-G. (yay), *Schiller-Goethe Briefwechsel (Schiller-Goethe Mektuplaşması)*, Insel Verlag, Frankfurt a/M & Leipzig, 2005, s. 78.

denemesinden farklı olarak estetik kuramını tarih ve toplum felsefesiyle ilişkilendirmiştir. Schiller, *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar* adlı eserinde estetik kuramını toplum, tarih ve siyaset felsefesiyle ilişkilendirmekle yetinmiyor. Denemesinde formüle edip tanımlamaya çalıştığı ahlaki toplum uygarlığının gerçekleşmesi için de estetiğe, sanata, güzelliğe tarihsel bir rol biçiyor. Bu yazıda amacım, Schiller'in mektup şeklinde kaleme aldığı ve uzunlu kısıklı toplam olarak 27 denemeden oluşan bu eserinde ortaya koyduğu tarih, toplum ve siyaset felsefesini ilgilendiren boyutunu birkaç mektubuna bakarak ortaya çıkarıp yorumlamaktır.

Nereden Başlamalı?

Geçmiş, Şimdiki Zaman ve Gelecek Arasında Diyalektik

Schiller'in *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar*'da estetik kuramı çerçevesinde formüle etmiş olduğu tarih, toplum ve siyaset felsefesini ortaya çıkarıp çözümleyebilmek için birçok farklı bağlam çıkış noktası olarak seçilebilir. Ama hepsi sonunda aynı yere, Schiller'in bazen "yoksunluk devleti" ("Notstaat"), bazen "doğa devleti" ("Naturstaat") olarak tanımladığı ve bunun karşısına koyduğu ve bazen "ahlaki devlet" ("sittlicher Staat") bazen "akıl devleti" ("Vernunftstaat") olarak adlandırdığı iki durumu arasındaki ayrıma varacaktır. Fakat Schiller'in değişimi gerekçelendirmek ve değişimin yönünü belirlemek, birinden diğerine geçişin süreç olmak zorunda olduğuna vurgu yapmak için kurguladığı bu ikilemin temelinde ilk bakışta çok basit gibi görünen, ama yanıtlanması görüldüğü kadar da kolay olmayan bir soru yatıyor. Sekizinci mektupta bir yerde Schiller, "...hala barbarlar olmamızın sebebi nedir?" diye sorar. Schiller soruyu, insanın kendisiyle, yani içdünyasıyla ve dış görünüşüyle ve diğerleriyle olan kaba, estetikten olduğu kadar ahlaktan da yoksun ilişkilerini dikkate alarak sorar. Soruyu, Schiller'in sormasından iki yüz yıl sonra Doris Lessing 21. yüzyılın eşliğinde, insanın kendisiyle olan ilişkilerine doğa ve diğer canlılarla olan ilişkilerini de dâhil ederek *İçinde Yaşamayı Tercih Ettiğimiz Hapishane* adlı kitabında yeniden sorma gereği duymuştur. O halde, soruyu Schiller'in sormasından bu yana yazılan onca kitaba, yapılan onca kütüphaneye ve üniversiteye, oluşan sayısız hızlı yeni bilgi paylaşma ve edinme olanaklarına karşın hala "barbarlar" olmamızın sebebi nedir? Dördüncü paragrafın sonuç cümlesi olan bu soruya paragrafın başında şöyle bir soru ve şöyle bir gözlem kaynak ve temel oluşturur:

"O halde, önyargının hala yaygın olan bu hâkimiyeti ve felsefenin ve deneyimin yaktığı bunca ışığa rağmen kafaların karanlık oluşu nereden gelir? Çağımız aydınlanmıştır, eş deyişle bilgi edinilmiş ve kamusal olarak herkese sunulmuştur; bunun en azından pratik ilkelerimizi doğrultmamıza yetmesi gerekirdi; özgür inceleme/araştırma ruhu, uzun süre gerçeğe ulaşmayı engelleyen aldatıcı/yanıltıcı kavramları dağıttı ve fanatizmin ve aldatıcılığın üzerine tahtını kurduğu zemini parçaladı; akıl duyuların yanıltıcılıklarından kurtuldu ve kendini aldatıcı bir Sofistlikten temizledi ve bizim önce doğadan uzaklaşmamıza sebep olan felsefenin kendisi sesli ve acilen yeniden doğanın kucacağına çağırıyor – (o halde -DG) hala barbarlar olmamızın sebebi nedir?"

Schiller'in bizi ne geçmiş zamana gönderen ne de geleceğe havale edip teselli eden, tersine, bakışımızı şimdiki zamana kitleyen bu sorusunu çıkış noktası olarak almak, onun açısından da mantıksal bir zorunluluktur daha çok.

Kendisini burada büyük bir diyalektikçi olarak belli eder Schiller ve o, bu yaklaşımıyla Kant'tan Hegel'e giden sürecin oluşmasında Fichte ve Schelling'in yanında kendisinin de büyük rolü olduğunu gösterir –ki eserinde Schelling'e değil ama Fichte'ye açıkça göndermede bulunur. Hatta daha ileri gidip, Kant'tan hareketle oluşan Hegelci 'nesnel idealist' felsefenin oluşmasının başında Schelling'ten çok Schiller vardır, dahi diyebiliriz. Zira *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar*, Schiller'in 1793 yılında dostu Christian Gottfried Körner ile başlattığı ve Kant'ın *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nde formüle edilen öznel estetik teoriyle hesaplaşarak, onun karşısında nesnel, eş deyişle kişisel olmak yerine genel geçer olma iddiasıyla yeni bir estetik teori formüle etme çabası sonucu ortaya çıkan ve *Kallias veya Güzellik Üzerine* başlığı altında toplanan mektuplaşmadan iki yıl sonra, 1795 yılında tamamlanan bir üründür. Her ne kadar Schiller birinci mektupta hala eserde temel alınan ilkelerin “çok büyük oranda Kantçı ilkeler” olduğunu ileri sürse de, Kant'ın birçok bakımdan hala düalist ilkeyi temel alan yaklaşımını çoktan aşan diyalektik bir duruş sergiler *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar*'ında –ki Schiller'in kendisi de, çağının gereği olsa gerek düalist yaklaşım karşısında tutarlılığını her zaman koruyamaz. Bu nedenle bu yazıda genellikle dikkatlerden uzak kalan Schiller ile Hegel arasındaki yakınlığa da yer yer işaret edilecektir. Tarihsel değişimin ve dönüşümün nasıl kuramlaştırılacağı sorusu, felsefeyi ilerden beri meşgul edegelir. Kanaatimce soruya doyurucu ve en uygun yanıtı Leibniz vermiştir. Leibniz'in *Monadoloji* adlı eseri Schiller zamanında en popüler olan felsefi-metafiziksel eserlerdendir. Leibniz'in bu eserin 22. paragrafında belirttiğine göre ‘şimdiki zaman geleceğe gebe dir’. O halde, toplumsal değişimin ve dönüşümün hem kökenini, hem kaynağını, hem de yönünü ve öznesini belirleyebilmek için şimdiki zamana kilitlenmek ve şimdiki zamanda potansiyel olanı soyutlama gücüyle ortaya çıkarmak gerekmektedir. Schiller, Hegel kadar olmasa da, Leibniz'in bu ilkesini tarih felsefesine ve değişim kuramına ustaca uygulamaktadır ve uygularken çıkış noktası olarak şimdiki zamanı temel alır şairfilozofumuz. Şöyle diyor ikinci mektupta:

“Ben başka bir yüzyılda yaşıyor olmak ve başka bir yüzyıl için çalışmış olmayı gönülden istemem. İnsan, çağının yurttaşı olduğu gibi, devletin de yurttaşıdır; ve eğer insanın kendisini içinde yaşadığı çevrenin ahlaksal değerlerinden ve alışkanlıklarından dışlaması uygunsuz olursa, hatta müsaade edilemez görülüyorsa, kendi etkisinin seçiminde yüzyılın gereksinimini ve hoşlandığını söze getirmek neden daha az yükümlülük olsun.”

Görüldüğü gibi burada Schiller, kendi çağını çıkış noktası olarak belirliyor ve kendi çağının özelliklerini, gereksinimlerini, arzularını, isteklerini ve niyetlerini dile getirmek istiyor. Hegel, *Hukuk Felsefesi* adlı eserine yazdığı önsözde Schiller'in burada felsefi olarak yapmaya çalıştığını kavramlaştırıp, felsefe “*dönemini düşüncede kavramaktır*” der.³ Zira Schiller göre, dokuzuncu mektupta belirttiği gibi, “sanatçı kendi çağının çocuğudur” ve bir sanatçı bakışıyla çağını tüm özellikleriyle *oluşturmuş* bir “tabloya” (beşinci mektup), çağına dair sunmuş olduğu betimlemesini, bir tablo yapmaya benzetmektedir. Öyle ki, çağının temel özelliklerini betimlerken başvurduğu sözler, sanki tuval üzerinde dolaşan zarif bir fırça; tümcelerde dile getirilmiş olan betimleme, el emeği ve göz nuru ile *yapılmış* bir tablo gibidir. Hakikat bir tablodur ve bunun tuvalin üzerine yansıtılmış olan tablosu, hakikatin zihin dolayımı ile yansıtılmış olan minyatür bir tablosu veya hakikatin modelidir.

³ Hegel, G. W. F., Rechtsphilosophie, yay. Eva Moldenhauer ve Karl Markus Michel, Werke, cilt 7 içinde, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1996, s. 26.

Schiller Nasıl Bir Dönemin Çocuğudur

Schiller, erken dönem Aydınlanmacı Alman hareketinin çocuğudur. Johann Gottfried Herder'in ve Goethe'nin başlattığı ve *Sturm und Drang* dönemi olarak adlandırılan canlı, değişim ve ilerleme arayışı içinde olan dönemin içine doğmuştur ve doğal olarak kendisinin doğru olarak tanımladığı gibi bir sanatçı ve filozof olarak o, bu dönemin çocuğudur. Dolayısıyla *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar*'ın içine bu dönemin ruhu sinmiştir. Herder'in aniden karar verip, her şeyi yüzüstü geride bırakarak Fransa'ya yaptığı ani gemi seyahatinin günlüğü olan *1769 Yılındaki Seyahatimin Günlüğü* dönemin kaynak metnidir ve 18. yüzyılın en önemli edebi ve felsefi metinlerinden biri olarak kabul edilir. Günlük, ilk olarak 1846 yılında yayınlanır. Bu nedenle *Sturm und Drang* döneminde doğrudan etkili olmuş bir metin değildir. Fakat Herder, günlükte toplanan düşüncelerini, görüşlerini, gözlemlerini, eleştirilerini, yeni arayışlarını, 1771 yılında karşılaştığı Goethe'yle paylaşır. Bu görüşler Goethe üzerinde çok etkili olur. Bundan böyle Goethe bu görüşleri kendi yorumlarını da katarak yayar ve böylelikle *Sturm und Drang* hareketinin yavaş yavaş oluşmasına katkıda bulunur.

Bu dönem için belirleyici olan temel yaklaşım her şeyde yenilik arayışıdır. Herder'in günlüğünün daha ilk paragrafında insanın her yanıyla yabancılaşmış olduğuna dair duygusu, yenilik arayışı ve insanların bu duygu ve arayış karşısında birey olarak biçare oluşu çarpıcı bir şekilde ifade edilir. Duygularını ve gözlemlerini şöyle ifade ediyordu Herder:

“Toplumsal varlık olarak hoşuma gitmiyordum; ne olduğum çevrede ne de kendimi dışlamak üzere kendime koyduğum sınırdı. Öğretmen olarak kendimden hoşlanmıyordum; bu kesim bana çok dar geliyordu, çok yabancıydı, hiç uymuyordu ve ben kendi çevrem için çok geniştim, çok yabancıydım, çok meşguldüm. Yurttaş olarak hoşuma gitmiyordum, çünkü ev yaşamım sınırlamalara mahsustu, çok az önemli yararlılıklara ve bir tembelleğe, sıkça iğrenç sessizliğe sahipti. Nihayetinde en az yazar olarak hoşuma gidiyordum -ki burada ben durumuma çok zararlı ve kişiliğim bakımından hassas olan bir dedikodu yaymıştım. O halde, hiç bir şey benim için katlanır değildi. Bütün bu ters durumu yıkacak ve kendimi tamamıyla başka bir hayatın içine atacak cesaretim ve gücüm yoktu. O halde, seyahat etmek zorundaydım...”⁴

Rüdiger Safranski, Schiller biyografisinde Herder'in burada betimlediğini kısa ve öz bir şekilde şöyle anlatır:

“... *Sturm und Drang* dönemi için belirleyici düşünce şudur: Herder, önemli olan, taştan bilince, doğanın tarihinden insanların tarihine kadar organik gelişmenin hareket ettirici temel gücü kavramaktır, der. Bu hareket ettirici temel güç bilinmekten çok yaratıcı canlılık olarak hissedilir ve ancak hissedilip yaşandıktan sonra da anlaşılabilir. Canlı olan her şeyde kavranamaz spontane olan birşey vardır. Bu özgürlük, ‘birşeyden bağımsız olmak’ anlamına gelen bir özgürlük değildir, tersine, özgürce yaratabilmek demektir. Anlama yetisi/akıl, yaratmayı bir zorunluluk olarak yorumlar. Anlama yetisinin/akılın böyle yargılaması gerekir,

⁴ Herder, J. G., *Journal Meiner Reise im Jahre 1769 (1769 Yılındaki Seyahatimin Günlüğü)*, *Herders Werke in Fünf Bänden*, cilt 1 içinde, yay. Wilhelm Dobbek, Volksverlag Weimar, 1957, s. 109.

çünkü o, canlı olanı yalnızca nedensellik kavramıyla kavrayabilir ve o halde kavrayamaz. Neden? Çünkü yaratıcı gidiş bir nedenin etkisi değildir, tersine, bilinmez bir keyfiyet içerir. Nedensel gidişler öngörülebilir, yaratıcı olanlar öngörülemez.”⁵

Yeni bir yaşam, yeni bir bilim ve felsefe anlayışı, yeni bir ahlak arayışı, kısacası her yerde ve şeyde yenilik ve değişim arayışı hemen her şeyi belirleyen bir ‘Zeitgeist’dir. Toplum yeniden öyle bir örgütlenmelidir -ki her birey kendisini tüm yetileriyle sonuna kadar geliştirebilsin, karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma mümkün olabilsin. Bu nedenle Herder, yaşamın tüm alanlarını kapsayan, en basit ve günlük olandan en yüce ve soyut olana kadar olan herşeyi canlı bir şekilde kavramamızı sağlayacak canlı kavramlar geliştirilmesini talep eder -ki Wolffçuların tüm dogmatizmine karşın aydınlanmacı filozof Christian Wolff bunu eskiden beri talep edegeler. Schiller’in tüm eserlerine, felsefi çalışmalarına, şiirine, oyunlarına sinmiş olan ‘itici’ ve ‘çekip sürükleyici’ değişim tutkusu (işte buna Almancada “Drang” deniyor), bu dönemin ruhudur. Gerçek değişim de her zaman dipten gelir ve fırtına gibi eser. Buna da ‘Sturm’ (fırtına) denir. Bu nedenle *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar* aslında toplumsal bir değişim programıdır. Schiller’in değişim programına yakından bakabilmek için önce ona kaynaklık oluşturan felsefi geri plana bakmak gerekmektedir.

Yeni Felsefi Yönelim

Schiller, ilk sistematik felsefe öğrenimini kendisini çok derinden etkileyen öğretmeni Jakob Friedrich Abel’den alır. Abel, kendisi için babası tarafından öngörülen teoloji öğrenimi yerine felsefeyi tercih eder. Alman kökenli d’Holbach ve Helvetus gibi Fransız materyalistleri ve John Locke ve David Hume gibi İngiliz ve İskoç empiristlerine yönelir -ki Schiller felsefe öğrenimi çerçevesini genişletir ve Adam Ferguson ve Adam Smith gibi diğer İskoç filozoflarıyla yakından ilgilenir. Anthony Shaftesbury hemen her bakımdan tüm Avrupa’da merkezi öneme sahiptir. Schiller’i hayran bırakan Abel, birçok bakımdan Köy Enstitüleri’nde uygulanan eğitimi andıran bir reform pedagojisi geliştirir ve bu çerçevede felsefeyi her alana nüfus eden bir “genel bilim” olarak kurgular. Reform pedagojisine temel oluşturan insan anlayışını Safranski şöyle özetler: “İnsan (...), sonsuz bir şekilde eğitilebilir. Yalnızca onun bireysel potansiyel yetileri keşfedilmek ve meydana çıkarılıp, büyütülerek geliştirilmek zorundadır ve ona emredilmemelidir. (Tersine -DG), daha çok, merak uyandırılmalıdır, birşeyi yutan/ezberleyen değil, onu deneyimlemeyi isteyen ince merak.”⁶

Abel, bu insan ve eğitim kavramının ancak tüm eğitimin belli bir felsefe kavramına dayandırılmasıyla mümkün olacağından hareket etmektedir. Abel’in Düke sunduğu bütünlüklü eğitim programının başlığında bile felsefe kavramını kullanılır ve bu Safranski’nin aktarmasına göre şöyledir: “Genel bilim taslağı veya tadın/hazın, yüreğin ve aklın oluşturulması için sağlıklı anlama yetisi felsefesi.” Çokluğun birliğini sağlamak işlevi yüklenen bu felsefeye dayalı eğitimin içeriğini Safranski kısaca şöyle özetliyor: “Cisimler dünyasının yasalarıyla başlanırdı, psikolojiye,

⁵ Safranski, R., *Schiller oder Die Einführung des Deutschen Idealismus (Schiller veya Alman İdealizmine Giriş)*, Deutscher Taschenbuch Verlag, Münih, 2007, s. 50.

⁶ Safranski, age., s. 46.

hislerin/duyguların ve düşüncenin yasalarına doğru çıkılırdı; güzel sanatlara bakış öngörülmişti ki, bunlar ince ruhun konusu olan şeylere ve Tanrıyı ve Ölümsüzlüğü ilgilendiren son sorulara geçişi mümkün kılardı.”⁷ Abel’in bütün bu ağır eğitim programını öğrencilerin günlük hayatlarında yaptıkları gözlemlerle birleştirerek gerçekleştirmesi öğrencilerin özellikle hoşuna giderdi.

Türkiye’de İsmail Hakkı Tonguç, Hasan Ali Yücel ve arkadaşlarının geliştirdiği toplumsal eğitim programının kökeninde olduğu gibi, Abel’in geliştirmiş olduğu bu eğitim programının da kökeninde elbette en başta Rousseau’nun özellikle *Emile* adlı eğitim romanında geliştirdiği insan düşüncesi ve eğitim felsefesi vardır. Christian Wolff, Alman Aydınlanmacılığının rasyonalist kanadını kurarken, bunun karşısında Christian Thomasius daha çok empirist çizgiyi temsil eder. Bir Aydınlanmacı olarak Thomasius, *De philosophia populari (Halk Felsefesi Üzerine)* adı altında antik Yunan’da ilk olarak Sofistlerin halka yönelik uyguladığı felsefe eğitimi benzer bir felsefe eğitimi önerir. Buna göre, “felsefi bilgi yaşama hizmet etmelidir ve akıl, tartışılmaz bilgidен oluşan içerikten çok enerji olarak, kullanımında ve etkisinde doğru olarak deneyimlenebilecek güç olarak anlaşılmalıdır. Ve böylelikle eğitici kamusalığın yanında ilk kuşak Aydınlanmacı olan Christian Thomasius’un ‘kendi (başına -DG) düşünme’ (“selbstdenken”) olarak adlandırdığı ikinci ilke geçerliydi.”⁸ Buna göre “selbstdenken” gözden geçirilebilir ve ‘herkese açık deneyim’ ilkesinin geçerli kılınması anlamına geliyordu. Kamusal ilkesine göre düşünce kamusal ve geçerliliği herkes tarafından gözden geçirilmeye açık olmalıdır. Bu yeni felsefeye göre, eski felsefede olduğu gibi “insan tını, tanrısal tının bir aynası” olarak görülmez ve insan, hiyerarşik olarak basamaklara göre düzenlenmiş varlık düzeninde spekülâtif akla dayalı teolojik kavramlarla tasarlanmaz. Tersine, “insan, vücudundan hareketle, o halde ‘aşağıdan’ (yukarı doğru kavranmalıdır –DG) ve tinden (hareketle –DG) değil, o halde yukarıdan hareketle (aşağı doğru -DG) anlaşılmalıdır.” Bu yaklaşım daha sonra Karl Marx ve Friedrich Engels’in *Alman İdeolojisi* adlı eserlerinde ortaya koydukları felsefi duruşa neredeyse kelimesi kelimesine temel oluşturur.

Doğa ve Yoksunluk Devletinden Akıl ve Ahlak Devletine

Schiller’in *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar*’ı herşeyden önce bir değişim ve dönüşüm programıdır. Yukarıda *Sturm und Drang* döneminin ruh haline ilişkin söylenenlerin ışığında artık bunun şaşırtıcı olmaması gerekir. Bütün bir Yeniçağ ve Modernite, Machiavelli’nin *Prens*’inden beri bu tür değişim programları üzerine eserlerle doludur. Zira bu çağ herşeyden önce yenilik ve değişiklik arayışı içinde olan insanların çağıdır. Schiller’e göre bu değişim, yukarıda işaret ettiğim gibi, onun “yoksunluk devleti” (“Notstaat”) veya “doğa devleti” (“Naturstaat”) olarak betimlediği mevcut insanlık halinden “ahlaki devlet”e (“sittlicher Staat”) veya “akıl devleti”ine (“Vernunftstaat”) doğru olmalıdır –ki bu devlette güzellik ve zarafette hâkim olacaktır. Önerilen değişim ve dönüşüm, dönemin birçok toplum sözleşmesinde olduğu gibi sadece bazı öznel nedenlere, isteklere veya arzulara dayandırılmamaktadır. Schiller’e göre değişim, insanın zorunlu olarak özgür olma özelliğinden kaynaklanmaktadır. İnsanın zorunlu olarak özgür bir varlık olması, onun doğasında yatmaktadır. İnsan doğal bir varlıktır. Fakat insan, doğanın kendisini oluşturduğu şekliyle yetinip kalmamaktadır. İnsan, doğal bir varlıktır, fakat aynı zamanda özgür bir varlık olması nedeniyle doğanın kendisine koymuş olduğu zorunluluk sınırını aşır kendi özgürlük

⁷ Safranski, age., s. 46.

⁸ Safranski, age., s. 61.

alanını, fiziksel olanın üzerinde kendi eseri olan toplumsal-ahlaksal olanı yaratmaktadır. Böylelikle insan kaçınılmaz olarak hep, Marx ve Engels'in kullandığı kavramlarla belirtecek olursak, 'zorunluluk uygarlığını' geride bırakıp 'özgürlükler uygarlığını' kurma çabası içinde olan bir varlıktır. İnsan zorunlu olarak basit bir şekilde doğal olarak verili olanı kabul etmeyip, bunun üzerine toplumsal ve ahlaki olanı kurmayı amaçlayan bir varlıktır. Bu, insanı insan yapan en temel kurucu özelliktir.

Schiller, insanlık hali olarak betimlediği "yoksunluk devleti"nden veya "doğa devleti"nden neyi anlamaktadır? Modern toplum ve devlet teorilerinde sözleşme kuramı çerçevesinde içinden çıkılması gereken durum olarak betimlenen üç tür doğa durumu tanımı bulunmaktadır. Bunlardan birisi, Thomas Hobbes'un mevcut insanlık hali betimlemesi olarak kurguladığı doğa durumu tanımıdır. Hobbes'a göre insanlık, Yeniçağda akla aykırı, yani spontane oluşmuş bir durum içinde bulunmaktadır. Bu durumu Hobbes, akılla düzenlenmemiş olduğunu için 'doğa durumu' olarak tanımlamaktadır. Bunun karşısında Jean-Jacques Rousseau'nun geliştirdiği doğa durumu tanımlaması bulunmaktadır. Rousseau, doğa durumundan insan elinin hiçbir şekilde dokunup değiştirmediği en ilkel ilk halini anlamaktadır. John Locke'un doğa durumu betimlemesi hem insanların içinde bulunduğu ilk durumu hem de bunun mevcut duruma evrilmiş halini kapsamaktadır. Bu bakımdan, Locke, her ne kadar Rousseau'dan önce yaşamış olsa da, doğa durumu betimlemesinde hem Hobbes'un hem de Rousseau'nun doğa durumunun betimlemelerini içinde barındıran, bir nevi sentezleyen tablo sunar. Schiller'in doğa veya yoksunluk devleti betimlemesi daha çok Locke'un tasvirine benzemektedir. Fakat değişim programı, bir toplum sözleşmesi önerisi olarak sunulmadığı gibi, mevcut duruma ilişkin yapmış olduğu analizleri de, Locke'un betimlemesinden, örneğin Hobbes'un analizleri gibi çok daha radikaldir ve eleştirisinde Rousseau kadar acımasızdır. Schiller mevcut duruma dair eleştirisinde toplumu bir girdap gibi içine çeken "piyasa" ("Markt"), "yarar" kavramını ve 'işbölümü' düşüncesini merkeze oturtmaktadır (ikinci ve altıncı mektup). Bu nedenle Schiller'in değişim programını, toplum sözleşmesi olarak sunmaması bakımından Hegel'e öngelen ve bazı önemli antikapitalist nüveleri içeren bir değişim programı olması bakımından da Marx'ın yolunu hazırlayan olarak değerlendirmek pekâlâ mümkündür.

İnsan içinde bulunduğu doğa veya yoksunluk durumuna nasıl gelmiştir? Schiller, insanın daha akıyla düşünmeye başlamadan ve ilişkilerini akla göre düzenlemeye fırsat bulamadan kendisini "devlet içinde" ("in dem Staate") bulduğunu ileri sürmektedir. Burada "devlet" kavramı ile kastedilen, bugün bizim Hobbes ve Hegel'den beri anladığımız şiddet tekeli de elinde bulunduran toplumdan ayrı ve toplumun üstünde olan idari kurum değildir. Schiller bu kavramla basit bir şekilde toplumu kastetmektedir. İnsanlar, daha toplum durumuna dair özgürce bir seçim yapma veya tercihte bulunma fırsatı bulamadan "kendisini devlet içinde bulur". Onları bu duruma iten "gereksinimlerin zorlaması"dır ("Zwang der Bedürfnisse"). O, üçüncü mektupta kullandığı bu kavramla toplumun kökenine, Hume, Ferguson ve Smith gibi daha çok İskoç filozoflarında rastladığımız gereksinim kavramını koyar –ki bu konuda Hegel ve Marx onu takip eder. Bu koşullarda oluşan toplumsal durum, yoksunluk nedeniyle aklın yasalarına göre değil, zorunlu olarak doğanın yasalarına göre düzenlemiştir. Şöyle diyor Schiller: "Gereksinimlerin zorlaması onu, bu durumu daha kendi özgürlüğünde seçmeden (toplumun –DG) içine fırlatmıştır; yoksunluk, aynı durumu, daha aklın yasalarına göre düzenlemeye fırsat bulamadan yalnızca doğanın yasalarına göre şekillenmiştir (üçüncü mektup)."

Şimdi, burada soralım, doğa ve yoksunluk durumunda koşullar ve ilişkiler Schiller'e göre neden sorunludur, neden sıkıntı yaratır; ona göre insan bu durumundan neden zorunlu olarak çıkmak ister? Schiller'in doğa veya yoksunluk durumunu nasıl betimlediğine yakından bakalım. Yoksunluk veya doğa durumu herşeyden önce “kör bir zorunluluğun hâkimiyetinin” olduğu bir durumdur (üçüncü mektup). Bu durum akıldan yoksun “kör keyfilğin” bir “eseridir” veya “kör güçlerin eseridir”, insanı koşullarının öznesi yapan ve kendi kaderini kendi eline almasını, iç ve dış koşullarına hâkim olmasını sağlayan “açık idrak edişin” ve “özgür kararın” değil (üçüncü mektup). Bu kavramları daha sonra hem ‘Marx öncesi sosyalistlerde’ hem de Marx ve Engels'te kapitalizm betimlenirken kelimesi kelimesine yeniden buluruz. Schiller neredeyse olduğu gibi Hobbes'tan aktararak doğa ve yoksunluk durumunu şöyle betimler (bu arada Hobbes'a göre “herkesin herkese karşı savaşı”nın nedeni kıtlıktır): Örneğin Nietzsche'nin açık olarak, Heidegger'in daha çok üstü kapalı olarak olumluya yordduğu bu durumda insan, “doğal karakter”e (“natürlicher Charakter”) veya “fiziksel karakter”e (“physischer Charakter”) sahiptir, “ahlaki karaktere” (“moralischer Charakter”, “sittlicher Charakter”) değil. Bu toplumsal durumda insan, “bencil ve zorba” (“selbstsüchtig und gewalttätig”) olarak çıkar karşımıza. Bu, yasanın, aklın, ahlakın, sanatın, estetiğin ve zarafetin hâkim olmadığı, güçlerin ve güç kavgalarının, Rousseau'nun kategorik olarak ret ettiği “güçlü olanın kör hukuku”nun (ikinci mektup) hâkim olduğu durumda insan ve ilişkileri doğal olarak kendi kendini yıkmaya, giderek “toplumun yıkımına” yönelir, “muhafaza edilmesine”, geliştirilmesine, ilerletilip, iyileştirilerek güçlendirilmesine, her bakımdan zenginleştirilmesine değil (üçüncü mektup). O halde, bu durumda eksik olan, saf doğal olana aklın, ahlakın ve güzel olanın yasalarını kazandırmaktır.

İşte, Schiller, insanlığın bu çökmüş, çürümüş ve batmış olma durumundan (“gesunkene Menschheit”) çıkış olarak öneriyor estetik eğitimi (ikinci mektup). Bu yoksunluk ve doğa durumunun Schiller tarafından estetikten ve ahlaktan yoksun bir durum olarak betimlenmesinin nedenlerini görmek için, modern topluma dair sunmuş olduğu sosyolojik çözümleme diyebileceğimiz bir analize yakından bakmamız gerekir. Schiller'e göre modern insan, örneğin antik Yunan insanıyla karşılaştırıldığında paramparça olmuş bir varlık izlenimi vermektedir. İnsanlık, insanlık olarak paramparçadır; birey, birey olarak kendi içinde paramparçadır. Öyle ki, atomize olmuş toplumda insanın “türünün bütünlüğünü” (altıncı mektup) görebilmek için neredeyse tüm bireylerin özelliklerinin toplaması gerekmektedir. İnsan kendi içinde duygusal, hisler ve duygusal dünyası ile rasyonel olan dünyası arasında yaşamış olduğu çatışıklık ve çelişki sonucu kendisiyle bir türlü barışık insan olamamaktadır. Her bakımdan insanlar arası ilişkide de insanların kendi iç dünyalarında da iç bütünlük ve uyumluluk kaybolmuştur. Schiller'e göre tüm halklara, başka bir deyişle tüm insanlığa mahsus olan bu durum, insanlığın içinde bulunduğu şimdiki halin bir “tablosu”dur. Bunun kaynağı ve sonuçları nelerdir?

Schiller'e göre “yeni insanda” veya modern insanda bu “yarayı açan” modern yaşam biçimi, eş deyişle “kültürün” kendisidir. Yeni kültür, insanı iç dünyasında parçaladığı gibi, insanlığı da kendi içinde sınıf ve çıkarlara göre ayırtmıştır; yönetenler ve yönetilenler olarak bölmüştür. Schiller, pratik hayatın yanında Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği* adlı eserinin işbölümü üzerine olan birinci bölümünden esinlendiğini düşündüğüm bu konudaki gözlemini şöyle dile getiriyor: “Bir tarafta artan deneyim ve daha belirli düşünme, bilimin keskin ayırımını; diğer tarafta devletlerin karmaşık saat gibi işleyişi, sınıfların ve iş alanlarının birbirinden sıkı bir şekilde ayırımını zorunlu kılar kılmaz, böylelikle aynı zamanda insan doğasının iç birliğini de parçaladı ve öldürücü

bir kavga, onun uyumlu güçlerini birbirinden ayırıp karşı karşıya getirdi (altıncı mektup).” Bu durumda insanlar etkinlik alanlarını bir veya birkaç alanla sınırlamak zorunda kalır. Böylelikle insanlar içlerinde sadece bir yanlarının “efendi” olmasına sebep olur –ki bu sıkça insanın potansiyel tüm “diğer yetilerinin bastırılmasıyla son bulur (altıncı mektup).” Schiller’in bu gözlemi, bugün belki ‘uzman insan’ olarak göklere çıkarılan, fakat aslında her bakımdan yoksul, fantezi gücü zayıf, kendine ve diğer herkese yabancı ‘tek boyutlu insan’ tipinin sosyolojik kaynağına işaret ediyor.

Smith, insanları atomize eden ve dar bir etkinlik alanına sıkıştıran işbölümünün onları aptallaştırdığına işaret eder. Ama işbölümü aynı zamanda piyasa ilişkilerinin de oluşmasının önkoşuludur. Schiller, Smith ile uyumlu olarak işbölümünü “ticaret ruhunun” oluşmasının kaynağı olarak görür -ki, bu, insanın fantezi gücünü yitirmesine, soyut ve “soğuk yürekli” düşünmesine, tüccarın “dar yürekli” olmasına sebep olur, onun tasavvur gücünü “yabancı tasavvur tarzlarına doğru genişletemez” kılar, çünkü onun “fantezi gücü, mesleğinin tek biçimli alanına kapanıp kalır”. Bu herkesin herkese her yönlü yabancılaşmasına bireyin iç varlığının “paramparça” olması, eş deyişle “özgür bütünlüğün gözden kaybolması” eşlik eder (altıncı mektup). Herkesin herkesi anlayıp, herkesin herkesle dayanışması için gerekli olan duygudaşlık hiçbir şekilde oluşmaz.

Schiller, para ve piyasa ilişkileri sonucu oluşan herkesin herkese yabancılaşmasını, “ahlaki doğa durumu” (altıncı mektup) olarak da değerlendirir –ki bu bugün kutsal ve dokunulmaz olarak görülen kapitalist ekonomiye dayalı ahlak dışı ‘yararlılık’ ilkesine de kaynaklık eder. John Stuart Mill’in yeniden ahlaki ilke mertebesine çıkarmak istediği ve Hegel’in Aydınlanmacılığın temel ilkesi olarak tanımladığı ve eleştirdiği yararlılık ilkesi, aydınlanmacı Schiller tarafından ağır bir şekilde eleştirilir. “Yarar”, diyor Schiller, “bütün güçlerin peşinden koşması ve tüm yeteneklerin biat etmesi gerektiği buyurulan çağın idolüdür.” Fakat, ne var ki, “yarar” denilen “bu kaba terazide sanatın tinsel kazanımının ağırlığı yoktur ve tüm teşvikten yoksun kılınmış olarak yüzyılın piyasası önünde yok olur (ikinci mektup).” Bu idol öyle bir güç geliştirir ki hemen herkes her şeyiyle ona adeta tapar. Bilimler, Charles Dickens’in 19. Yüzyılda bazı gelişmeleri eleştirel olarak betimlemek için örneğin *Hard Times (Zor Yıllar)* adlı romanında işaret ettiği gibi, Schiller’den 150 yıl sonra ‘olgu saymaya’ ve her şeyi olgulara dayanarak hesaplamaya indirgenir. Dickens’in tanıdığı olarak eleştirdiği bu gelişmeyi Schiller öngörmekle kalmaz, aynı zamanda felsefenin bugün neredeyse dünya çapında almış olduğu pozitivist-pragmatist durumu da ta o zamandan öngörür. Zira Schiller’e göre felsefe de gittikçe daha çok olgu sayan, olguyla hesaplayan ve olgusal düşünen bir kuruma dönüşür.

Yukarıda saydığımız nedenlerden dolayı Schiller, modern çağı akıl dışı, ahlaka aykırı, sanat, estetik ve insan düşmanı bir çağ olarak tanımlar. Bu onun ahlakı, gerçek anlamda uyumlu toplumu ve bütünlüklü insanı tesis etmek üzere sanata ve estetik duruşa çağırı yapmasına gerekçe oluşturur.

Güzellik, Zarafet, Bütünlüklü İnsan ve Ahlakın Tesisi

Schiller’e göre, yukarıda betimlemiş olduğum toplumun ve insanın her yanı yabancılaşmış olma durumundan çıkış yolu akıl tarafından gösterilmiştir. Bu yolda, toplumun, yani tüm insanlığın kendisini içine düşmüş olduğu aldatici rüyalardan, göz kamaştırıcı yanılsamalardan kurtarmasıyla yürünmeye başlanmış olunacaktır. Ancak bu şekilde toplum “bilginin ışığında” (sekizinci mektup)

yürümeye, dolayısıyla aydınlanmaya başladığı oranda giderek içinde bulunduğu reşit olmama durumundan kurtulacak ve akla, güzele ve ahlaka dayalı durumu kurabilecektir. Böylelikle hastalıklı ahlak durumu yerini “sağlıklı ahlaka” bırakacaktır. Fakat tüm insanlığın bunun için her şeyden önce “gerçeği kabullenmeye” hazır olması gerekiyor. Bu açıdan bakınca daha çok şey vardır yolda engel oluşturan. Bu engellerin aşılabilmesi için “[y]aşlı bir bilge”nin, yani Kant’ın “çok anlamlı ifadesi” olan “sapere aude” özdeyişinin rehber edilmesi gerekmektedir: “Bilge olmaya cesaret et. Buna engelleri aşma cesaretinin enerjisi de dâhildir –ki bu engeller aydınlanmaya karşı hem doğanın (insanın –DG) tembelliğini hem de yüreğin korkaklığını ileri sürer (sekizinci mektup).” İşte, tam burada “güzel sanat” karşımıza ahlak ve akıl durumunun kurulmasının en uygun “aracı” hem de rasyonel yetinin tamamlayıcısı olarak çıkar (dokuzuncu mektup):

“Anlama yetisinin tüm aydınlanması, karakter üzerinde etki ettiği için dikkate şayan olsa da yetmez; anlama yetisinin aydınlanması da zaten bir bakıma karakterden hareket eder, çünkü kafaya giden yolun kalp tarafından açılması gerekmektedir. O halde, çağımızın acil gereksinimi hissetme yetisinin yeşertilmesidir, çünkü sadece yaşam için daha iyi kavrayışı etkili kılmaya yarayan bir araç olduğu için değil, çünkü aynı zamanda kavrayışın kendisini de canlandırdığı için (dokuzuncu mektup).”

Bu şekilde insanı gerçekten amaç olarak belirleyen ve insanın düşünme ve hissetme yetisinin bütünlüğünü, yani “insanın doğasının birliğini” yeniden kuran insanlar, birbirlerinin acılarını ve mutluluklarını da paylaşabilen duygudaş insanlar olacaklardır. Böylelikle akıl, sanat ve ahlak toplumda bireylerin, insanlıkta ise halkların çokluğunun birliğini, tikelliğin ve kendine haslığın birliğini sağlayacaktır. Bu nedenle şu çağırışı yapar Schiller: “Ruh halinin utanç verici sessizliğinde muzaffer gerçeği eğit, onu içinden dışarı çıkarıp güzellikte ortaya koy ki, sadece düşünce akli rehber kabul etmesin, aynı zamanda duyuda aklın görünümünü severek kavrasın (dokuzuncu mektup).”