

T. C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
2022-YL-003

BİR FİLOZOF OLARAK RALPH WALDO EMERSON

HAZIRLAYAN
Faruk KALAY

TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Tuncay SAYGIN

AYDIN 2022

T. C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE
AYDIN

Bu tezde sunulan tüm bilgi ve sonuçların, bilimsel yöntemlerle yürütülen gerçek deney ve gözlemler çerçevesinde tarafımdan elde edildiğini, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce, sonuç ve bilgilere bilimsel etik kuralların gereği olarak eksiksiz şekilde uygun atıf yaptığımı ve kaynak göstererek belirttiğimi beyan ederim.

01.02.2022

Faruk KALAY

ÖZET

BİR FİLOZOF OLARAK RALPH WALDO EMERSON

Faruk KALAY

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Tuncay SAYGIN

2022, ix + 99 Sayfa

Oldukça üretken olan ve birçok deneme, şiir ve kitabı kaleme alan Ralph Waldo Emerson 1803-1882 yılları arasında yaşamış Amerikan düşünce tarihinin ve edebiyatının en önemli mihenk taşlarından birisidir. Henry David Thoreau, Margaret Fuller ve Amos Bronson Alcott gibi isimlerle transandantalizmin Birleşik Devletler’de ortaya çıkması ve gelişiminde önemli bir rol almıştır. Düşünceleri transandantalizmin yanı sıra Amerikan pragmatizminin gelişimine katkıda bulunmuştur. Yalnız Amerika’da değil kıta Avrupa’sında da dönemin ve kendisinden sonra gelen düşünce insanlarına ve filozoflarına ilham kaynağı olmuştur. Emerson, denemelerinde kendine güven, bireycilik gibi konularda da fikir üreten bir filozof olmuştur.

Emerson’ı fikir dünyasını besleyenler hem Batı felsefesinden hem de Doğu felsefesinden önemli isimlerdir. Batı felsefesinde özellikle Alman idealizmiyle ve İngiliz ampirizimiyle ilgilenirken Doğu felsefesinden özellikle Hint felsefesiyle alakadar olmuştur. Felsefesinin ana iskeletini transandantalizm üzerine yerleştiren Emerson felsefenin üç ana hattıyla – epistemoloji, ontoloji ve etik – ilgilenmiş denemelerinde bu konulara dair düşüncelerini ifade etmiştir. Bu minvalde epistemolojiden etiğe, ontolojiden estetiğe dair geniş bir yelpazede okuyucularına yazın sunması daha iyi anlaşılması için imkân sunar. Bu çalışmada Ralph Waldo Emerson’ın felsefeye özellikle Amerikan düşünce tarihine ne gibi katkıları olduğu tartışılacaktır.

ABSTRACT:

RALPH WALDO EMERSON AS A PHILOSOPHER

Faruk KALAY

MA Thesis at Philosophy

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Tuncay SAYGIN

2022, ix + 99 Pages

Penning a great number of poems, articles and essays, Ralph Waldo Emerson who lived in 1803-1882 is one of the most distinctive milestones of American literary and intellectual history. Emerson with his friends Henry David Thoreau, Margaret Fuller and Amos Bronson Alcott etc. played very important role in the emergence and development of transcendentalism in the United States. His ideas contribute to American pragmatism as well as transcendentalism. Emerson becomes a source of inspiration for the then term scientists and his successor philosophers. He is a prolific philosopher in the fields of self-reliance and individualism.

Both prominent western and eastern philosophers are sources for Emerson effected and effecting. While he deals with German idealism and British empiricism, he concerns about eastern philosophy, especially Indian one. Placing the main skeleton if his philosophy on transcendentalism, Emerson pays attention to the three main branches of philosophy – epistemology, ontology and ethics and expresses his ideas in his essays authored. In this sense, presenting a wide range of writings varying from epistemology to ethics, from ontology to aesthetics provides his readers an opportunity for a better understanding. In this study it will be argued the contributions of Ralph Waldo Emerson to philosophy especially to the history of American thought.

TEŞEKKÜR

Öncelikle felsefe alanında başladığım yolda gelişimime katkı sağlayan Felsefe Anabilim Dalı öğretim üyeleri Prof. Dr. Yavuz KILIÇ, Prof. Dr. Şahabettin YALÇIN ve Doç. Dr. Cengiz İskender ÖZKAN'a hem bilimsel hazırlık hem de ders döneminde bana katkı sağladıkları için teşekkürü borç bilirim. Tezi hazırlamamda jüri olarak görev yapan ve tezin şekillenmesine yardımcı olan Prof. Dr. Sebahattin ÇEVİKBAŞ ve Doç. Dr. Erdal İŞBİR hocalarıma değerli katkıları ve yorumları için teşekkür etmek isterim. Aynı zamanda danışman hocam Doç. Dr. Tuncay SAYGIN'a bu uzun ve meşakkatli yolda sabır göstererek her türlü yardımı gösterdiği için ve aynı zamanda yol göstericiliği ve fedakârlıkları için de müteşekkirim.

Son olarak vaktimi kendileriyle geçirmem gerekirken bu tezi hazırlamaya ayırmak zorunda kaldığım çocuklarım Ahmet Kemal ile Sümeyye Yaren'e ve onların sevgili anneleri, eşim Özlem KALAY'a bu özverileri için binlerce kez teşekkür etmek istiyorum. Sizlerin gayret ve teşvikleriniz olmasaydı bu çalışma bitmeyecekti.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY SAYFASI.....	
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİM SAYFASI	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ.....	vii
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	7
1. RALPH WALDO EMERSON.....	7
1. 1. Hayatı.....	7
1. 2. Felsefesinin Genel Hatları.....	11
1. 3. Emerson ve Diğer Filozoflar.....	12
1. 3. 1. Batı Felsefesi.....	12
1. 3. 2. Doğu Felsefesi.....	23
İKİNCİ BÖLÜM.....	28
2. EMERSON EPİSTEMOLOJİSİ	28
2. 1. Transandantalizm ve Din.....	28
2. 2. Tanrı Tasavvuru.....	32
2. 3. Emerson Epistemolojisi.....	36
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	48
3. ONTOLOJİSİ.....	48
3. 1. Emerson Düşüncesinde Ruh ve Özerklik.....	49

3. 2. Doğa	59
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	65
4. EMERSON'IN ESTETİK ANLAYIŞI.....	65
BEŞİNCİ BÖLÜM	75
5. EMERSON VE ETİK.....	75
SONUÇ	86
KAYNAKLAR	92



GİRİŞ

Ralph Waldo Emerson Kuzey Amerikan düşünce tarihinin en önemli figürlerinden biridir. Emerson “Amerikan ruhunun ilk filozofu” (McDowell, 1940: xi) veyahut Meehan’ın (2016: 277) iddia ettiği gibi “Amerika’nın ilk halk entelektüeli” olarak tanımlanabilir. Amerikan aydınları arasında en önemli şahsiyet olarak gören azımsanmayacak kadar fazla eleştirmen, düşünce insanı ve akademisyen vardır. Emerson’ın tüm yazılarının toplandığı *The Complete Essays and Other Writings* için bir önsöz yazan McDowell, Yale profesörlerinin O’nu ‘çağın İşıya’sı’ (ix) olarak gördüklerini belirtir. Hatta O’nun sistematik bir filozof olduğu konusunda da hemfikirdirler. Diğer bir taraftan başka bir eleştirmen olan Zavatta (2013: 374) ise “Emerson ilk Amerikan entelektüeli olarak düşünülmesini her şekilde hak ettiğinden” bahseder. O’nu Amerikan düşünce tarihinde bu kadar önemli kılan hem felsefe hem de edebiyat alanında olağan dışı kabiliyeti ve retorikinin gücüdür.

Aslında Emerson’a tek bir etiket yapıştırmanın ne kadar güç olduğunu kendisine dair araştırma yapan eleştirmen ve düşünürler de farkındadır. Monist, düalist, panteist, transandantalist, püriten, Platoncu, neo-Platoncu veyahut müzmin bir iyimser. Tüm bunlar için her ne kadar destekleyici argümanlar bulunsa da aksini iddia edecek savlar da yok değildir. Brown (1957: 350), Emerson’ın kendisinin “sınıflandırılmasına ya da etiketlenmesine” karşı çıktığını iddia eder. Buradaki asıl mesele Emerson’ın hangi tarafa daha ağır bastığıdır. Amerikan ve İngiliz edebiyatçıları için bir ilham kaynağı olduğu aşıkardır. Ancak bunun yanı sıra Amerikan pragmatizmi ve Üniteryenizmin en önemli isimleri arasında yer aldığı da kaçınılmazdır. Mullin makalesinde Amerikan edebiyatından ziyade düşünce tarihinde daha önemli bir yeri olduğunu vurgulamaktadır. Ancak bu panteonda nasıl ve hangi rolde olduğunu açıklamanın o kadar kolay olmadığını savlar (1997: 567).

Ancak bunun tam tersini düşünen düşünce insanları da yok değildir. Örneğin 1876’da yazmış olduğu makalede O. B. Frothingham “Emerson’ın yeri felsefi akıllar değil edebi akıllar olduğunu” (akt. Anderson, 2006: 191) iddia eder. Hatta Emerson’ın bilimsel değil imgesel kişiliğe sahip olduğunu söylemekten geri kalmaz. Bu düşünce ekseninde yine Amerikan edebiyatının en önemli eleştirmenlerinden biri olan Harold Bloom, Emerson’ın “ne filozof ne de felsefi teolojide bir düşünür” (Bloom, 1982: 169) olmadığını sadece milli bir söylevci olduğunu düşünmektedir.

Emerson'ın edebi kimliğinin olması O'nu hem iyi bir yazar hem de bir söylevci olmasını sağlamıştır. Geçimini yaptığı konuşmalardan kazandığı düşünülürse iyi bir belagat sahibi olduğu öngörülebilir. *Nature*¹ [*Doğa*] adlı eserinde kelimelerle doğa arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar: “dünya simgeseldir. Sözcük türleri mecazlardır çünkü doğanın bütünü insanoğlunun mecazıdır” (*Nature*, 18). Mecazı ve düz değişmeceyi genel olarak yazılarında çokça kullanması aklındaki felsefeyi okuyucularına/dinleyicilerine basitçe anlatma isteğinden gelir. Yine *Doğa*'da “böylelikle, iyi bir yazı ve muhteşem bir söylem ölümsüz alegorilerdir. Bu imge kendiliğinden olur. Akıldaki elan eylem ile deneyimin karışımıdır. Yerinde bir yaratım” (1940: 17) olduğunu savunur. O'nun bu hilkat durumu aklındaki felsefi problemlerin ortaya çıkmasına ve çözümleme sürecine girmesine neden olmuştur. Eleştirmenin burada ifade ettiği gibi kullandığı dil hem kendi felsefesini ortaya koymaya hem de Amerikan halkının bu felsefeyi benimsemesine yardımcı olmuştur:

O'nun dilbilimsel oyunları, geleneksel felsefi söylem nutuklarını bariz bir şekilde tercih etmesi kadar müphem ve şüpheli sözdizimini kasti kullanımı Amerikan pragmatizmini ve yirminci yüzyılda John Dewey ve William James'in halk tarafından bağrına basılan bir felsefe yaratma teşebbüsünün habercisi olmuştur. (Field, 2001: 471)

Ancak Emerson sadece Amerikan pragmatizminde değil etik, epistemoloji ve ontoloji gibi felsefenin konu edindiği temel alanlarda da söyleyecek sözlerinin olduğu unutulmamalıdır.

Buradaki odak noktamız Emerson'ın edebi yönü değil felsefi düşünceleri olacağı için dilbilimsel yönüne burada noktayı koyacağız. Ancak Emerson'ın edebiyatçı kimliğinden ziyade felsefi yönünün daha ağır bastığını düşünen birçok önemli kimseler vardır. Örneğin Arjantin edebiyatının en önemli isimlerinden Jorge Luis Borges 1967'de bir konuşmasında Emerson'ı Nietzsche'den daha iyi bir yazar ve filozof olduğunu düşündüğünü belirtir (Soressi, 2015: 334). Burada konu edinen Nietzsche'nin de kendisinden ilham aldığı ileriki bölümlerde tartışılacaktır. Nietzsche'de Emerson için “yirminci yüzyıl düşüncesinde en zengin yazar” (Zavatta, 2013: 389) olduğunu iddia eder ve arkadaşı Franz Overbeck'e kaleme aldığı bir mektubunda Amerikan deneme yazarının kendisinin “ruh ikizi” (Zavatta, 2013: 373) olduğu ve kendi felsefesiyle Emerson felsefi arasında bir farklılık gözetmediğini söyler.

¹ Bu çalışmada Ralph Waldo Emerson'ın kaleme aldığı tüm denemeler ve şiirler tek bir kitapta yer almasından dolayı alıntı yapılan aynı kitaptaki denemelerin isimleri verilerek metin içinde bu şekilde kaynak gösterilecektir.

Tüm bu önemli şahsiyetlerin işaret ettiği gibi Emerson Amerikan düşünce tarihinin ilk ve belki de en önemli isimlerinden biri olmuştur.

Emerson sadece edebiyat ve felsefi düşünce tarihinde değil başka alanlarda da etki göstermiştir. Sanatta, mimaride ve hayatın birçok alanında düşünceleri o alanın duayen isimlerine tesir etmiştir. Örneğin, Kendisinin de dahil olduğu Transandantalistlerin makineleşme ve yeni teknoloji merakları etkiledikleri bilim insanlarına ilham olmuştur. 1843'te kendisinin yayımlamış olduğu dergisinde makinelerle transandantalizmin iyi uyduğuna ve 1844 konuşmasında ise hızlı Amerikan endüstrileşmesi konusunda oldukça gururlu olduğunu belirtmiştir. Frank Furness gibi yakın arkadaşı olan mimarlar şehir mimarisinde geleneksel yöntemler yerine demir ve çelik kullanmayı tercih etmişlerdir. Uechi'nin (2011: 244) makalesinde ifade ettiği gibi Furness'ın Emerson'ın düşünce dünyasından etkilendiği barizdir.

Emerson'ın bu kadar etki bırakmasının en önemli nedenlerinden birisi kendisine kaynak olarak seçtiği felsefe akımlarının ve kitaplarının çeşitliliğidir. Hem Batı kültüründen hem de Doğu kültüründen yararlanmaya çalışması ve bu kültürleri sentezlemesi Amerikan çok kültürlülüğünün bir yansımasıdır. İncil'den Kuran'a, doğu kültüründe Konfüçyüs'ten Buda'ya, kadar yelpazesini geniş tutması, Batı'da Heraklitus, Marcus Aurelius, Bacon ve Montaigne okumaları, felsefe alanında ise özellikle Alman idealistleri, Platon okumaları etik alanda Kant'tan esinlenmesi bu çok yönlülüğünü ortaya koyar.

Bu minvalde Emerson'ın tek bir konuyla ilgilenmediği aşıkardır. Yapmış olduğu çalışmalar felsefenin temel dalları olan ontoloji, epistemoloji ve etiğe dairdir. Bunun yanı sıra estetik, siyaset ve dil felsefesine dair çalışmalarının da olduğu görülecektir. Tüm bunlar O'nun çok yönlülüğünün bir delili olarak görülebilir. Örneğin kendisinin yaşam felsefesini ifade ederken kullandığı sözcükler irdelendiğinde hem etik hem estetik hem de epistemolojik izleklerin olduğu açıkça görülebilir:

Nasıl yaşayacağım? Kaderle; yani, doğal dünyanın ve mirasımın sınırlılıklarıyla. Güçle; yeteneklerim ve kudretimle. Servetle; kazandıklarım veyahut kaybettiklerimle. Kültürle; büsbütün şefkat ve muhabbetimle. Davranış ve yaşam tarzımla. Dua ve inancımle. Düşüncelerimle, eylemlerimin olumlu özeğiyle. Güzelliklerin temelini barındıran suretlerin güzelliğiyle. Ve yanılsamalarla, kendimi aldatan oyunlar maskelerle (Miles, 1977: 7)

Tüm bunlar Ralph Waldo Emerson'ın Amerikan düşünce tarihine katkılarının ne olduğuna dair bizlere ipuçlarını sağlamaktadır. Emerson sadece Amerikan pragmatizmi değil felsefenin özellikle Amerikan felsefesinin temellenmesinde büyük rol oynamıştır. Hazırladığımız bu tez Ralph Waldo Emerson'ın felsefe dünyasına yapmış olduğu katkıları tartışmayı amaçlamaktadır.

İlk bölümde başlangıç olarak Emerson'ın hayatına yer verilecektir. Hayatının genel ayrıntılarının yanı sıra felsefi yolculuğunda kendisine ilham olan kişiler ve eserlere yer verilecektir. Emerson felsefesinin önemli mihenk taşlarının neler olduğu tartışılmaya çalışılacaktır. Daha sonra yine bu bölümde Emerson'ı hem etkileyen hem de felsefesinden etkilenen filozoflara yer verilmeye çalışılacaktır. Bu bölüm hazırlanırken kendisinin felsefe tarihinin iki önemli kaynağından yararlandığı için bu başlık Batı felsefesi ve Doğu felsefesi olarak ikiye ayrılacaktır. Kendisinin Platoncu olarak görülmesi ve transandantalistlerin ilham kaynağı olan Immanuel Kant gibi isimlere yer verilecektir. Ancak Alman idealizminden ve İngiliz ampirizmine de yer verilmemesi haksızlık olacaktır. Doğu felsefesinde özellikle Hinduizm ve Budizmden etkilendiği İran edebiyatıyla olan ilişkisinden bahsedilecektir.

İkinci bölümde ele alınan konu felsefenin ana hatlarından biri olan epistemolojidir. Emerson'ın epistemolojisinin ana çerçevesini oluşturan transandantalizmin önemi kesinlikle yadsınamaz. Ancak buradaki transandantal düşünce Immanuel Kant'ın ortaya attığı transandantalizmden farklılık arz eder. Emerson'ın transandantal düşüncesinde ampirizmin etkisi çok daha fazladır. Kuzey Amerika'daki dönemin kilise özellikle püriten düşüncenin tahakkümü altında düşüncelerine sınır koymaz. Dualist bir bakış açısı olması ve daha çok panteizme kayması epistemolojisini büyük ölçüde etkiler. Ralph Waldo Emerson bilgi edinme konusunda da hem septisizme, hem de Alman idealizmini ve İngiliz ampirizmini harmanlayarak ortaya çıkardıkları Boston ampirizmine dayalı bir epistemolojik metot ortaya koymuşlardır. Bu tutum kıta Avrupası felsefesinin süzgecinden geçtiğini gösterir. Emerson'ın epistemolojisine dair diğer bir önemli nokta ise bilginin ilham olarak geldiği düşüncedir. Ancak bu tutum daha sonraki yapıtlarında duyulardan elde edilen bilginin sezgiler yoluyla bilgiye dönüşme düşüncesine geçmiştir. Ancak her ne olursa olsun Emerson'ın dini dogmalardan uzak daha çok bilimselliğe giden bir yolda olduğu gerçeği unutulmamalıdır. İkinci bölüm genel hatlarıyla bu şekilde ele alınması amaçlanmaktadır.

Üçüncü bölüm Emerson ve ontolojisi üzerine kaleme alınacaktır. Burada yine epistemolojisiyle paralellik göstererek yine düalist bir tutum sergilediği söylenebilir. Evreni

ve içindekilerine bir tipoloji çalışması yapan filozof evrenin doğa ve ruhtan oluşması gerektiğinden bahseder. Daha sonra başka bir yerde ise ruha sahip olanlar ve olmayanlar diye bir ayrıma girer. Burada insana dair görüşlerini ifade eden Emerson otonom ve özerkliğe sahip olması gerektiği ve tüm insanlarda bu kapasitesinin olduğunu iddia eder. Özerklik konusundan benlik konusuna geçerek benliğin genel olarak karakteristiğinden bahsetmektedir. Benlik bizi biz yapan ve/ya bizi ötekilerden ayıran bir tanımlama olarak gösterir. Ancak yine burada düalist bir durum daha ortaya çıkar ve bu durum transandantal bir tutuma dönüşür zira ben varsa çevrede olanlar ötekidir. Bu da benin nesneyle olan ilişkisini göstermektedir. Fakat panteist bir inanca doğru kayması tanrı doğa ve insanı bir olarak görmesi daha da farklı bir bakış açısına da dönmemektedir.

Dördüncü bölümde anlatılmak istenen konu Emerson'ın ontolojisiyle ortak paydaları olması açısından estetik konusu ele alınacaktır. Ancak unutulmaması gereken konulardan başında Emerson'ın en önemli ilham kaynağı transandantal düşüncenin kurucusu Immanuel Kant'tır. Bu bölümde ilk olarak Kant'ın estetiğe dair görüşlerine yer verilecektir. Kant'ın zihin yetilerimizi sınıflandırmasının ardından yargıgücümüze dair bilgi verilmesi planlanmaktadır. Daha sonra Kant ile bağlantısı verildikten sonra Emerson'ın estetiğe dair düşünceleri paylaşılacaktır. Emerson'ın estetik anlayışı ontolojisinde olduğu gibi metafiziksel bir tutum söz konusudur. Panteist bir bakışın gölgesi altında Tanrısal ve doğa estetiği gibi kategorileştirilmiş estetikten bahsetmek mümkündür. İnsanın ve doğanın tek bir ruhtan gelmesi insanın zaten estetiğe sahip olarak yer almasını sağlamaktadır. Ancak Emerson'ın estetiği hem pragmatığe hem etiğe bağlaması bazı eleştirmen ve düşünce insanı açısından olumsuz bir tutum olarak görülmüştür.

Çalışmanın son bölümünde yer alan etik konusuna gelince felsefesinin temel taşlarını oluşturan üç önemli konudan bahsedilecektir. Bunlar etiğin en önemli isimlerinden olan Kant, Üniteryenizm ve Stoacılık olarak karşımıza çıkacaktır. Doğa ve doğayla uyumlu yaşama doktrinini gençlik dönemlerinde etkisinde kaldığı Stoacılıktan geldiğini ileri sürebiliriz. Etiğin önemli bir konusu olan kötülük problemine karşı monist bir tutum sergilemesi Üniteryen düşüncenin bir sonucudur. Yine en fazla etkilendiği isim olarak karşımıza çıkan Immanuel Kant'ın etiği dair birçok düşüncesi Emerson'da vücut bulur. Örneğin Kant'ın maksimleri Emerson için mod'lara dönüşmüştür. Bu bölümde Emerson'ın etiğe dair görüşlerine yer verilecektir.

Ralph Waldo Emerson Amerikan düşünce tarihinin önemli isimlerinden biridir. Kalem aldığı tüm makale, şiir ve denemelerinde kendi düşüncelerini edebi yolla ifade etmesini bilmiştir. Doğu ve Batı felsefesinden önemli isimleri okuyarak veya bizzat tanışarak yapmış olduğu entelektüel çalışmalar kendisini felsefe alanında söz söyleyecek bir duruma getirmiştir. Ontolojiden epistemolojiye etikten estetiğe geniş bir yelpazede çalışmalar yapmış ve bunu toplumun refahı adına okuyucularıyla paylaşmayı da bir görev addetmiştir. Bu çalışmada Ralph Waldo Emerson'ın hayatı etkilediği ve etkilendiği filozoflar ve felsefi görüşleri irdelenmeye çalışılacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. RALPH WALDO EMERSON

1.1. Hayatı

Ralph Waldo Emerson 25 Mayıs 1803 yılında Massachusetts Boston’da Üniteryen bir papaz olan William Emerson ve Ruth Haskins’in beş çocuğunun ikincisi olarak dünyaya geldi. Adını dayısı Ralph ve büyük büyükannesi Rebecca Waldo’dan aldı. Emerson sekizinci doğum gününe iki hafta kala babasını mide kanserinden kaybetti fakat yetiştirilmesinde annesinin ve kendisinde derin bir etki bırakmış halası Mary Moody Emerson’ın etkisi büyüktür. Emerson ilk eğitimine dokuz yaşında Boston Latin School ile başladı ve 1817 Ekim’inde on dört yaşındayken Harvard College’e katıldı. İlk yılında sınıf temsilciliği yapan Emerson ikinci yılında ise *Wide World* [Engin Dünya] adlı okul dergisini çıkartarak edebiyat dünyasına giriş yaptı. 29 Ağustos 1821 yılında resmi olarak mezun olacağı mezuniyet günü için hazırladığı şiiri okudu. 1820’lerde kardeşinin yönettiği The School for Young Ladies adlı okulda öğretmenlik yaptı.

Daha sonra sağlık sorunları nedeniyle daha sıcak bir iklimde yaşama ihtiyacı hissetti önce South Carolina’da Charleston’a daha sonra ise Florida’ya St. Augustine’e taşındı. Burada hem şiirle ilgileniyor hem de düşünce dünyasını etkileyen isimlerden olan Napolyon Bonapart’ın yeğeni Prens Achille Murat ile tanıştı. Bu iki iyi arkadaşın din, siyaset ve felsefeye dair sohbetleri onun entelektüel eğitimine katkıda bulunmuştur. Burada ilk kez kölelik ve köle pazarıyla tanışmıştır. Okul yöneticisi ağabeyi 1824’te Göttingen’e hukuk okumak için gidince Ralph okulu kapatmak zorunda kaldı ancak Massachusetts Cambridge’te ders vermeye devam etti. Aynı yıl Harvard Divinity School’dan kabul aldı. Amerika’nın en prestijli ve en eski akademik topluluğu olan Phi Beta Kappa ile tanışması 1828’de oldu.

Emerson ilk eşi Ellen Louisa Tucker ile 1827 Noel’inde Concord’ta tanıştı ancak iki kardeşi gibi eşi de yirmi yaşında tüberkülozdan vefat etti. Bu olay O’nu derinden sarısa da Boston’daki Second Church kendisine genç papazlık görevi teklif edince kabul etti. Bu görevinin yanı sıra Boston okul komitesi üyesi ve Massachusetts parlamento papazlığı görevini yürüttü. Her ne kadar bu görevler kendisini meşgul etse de kendi inancını sorgulama sürecine girdi. Bu süreç içerisinde kilisenin kullanmış olduğu yöntemler ve bazı inanç akaitleriyle çatışır haldeydi. Bunu o dönem yazmış olduğu yazılarda alenen belirtmekteydi. Örneğin makalesinde; “Önceki Haziran’da kiliseden halihazırdaki ritüellere göre dini

törenlerin idaresini sona erdirmesini talep etmişti. Zira Hz. İsa'nın insanları yüzyıllar boyunca gözetmeye niyetlendiğine inanmadı" (105). Bunu sadece düzyazıyla değil şiirlerinde de dini inancındaki değişikliklerden bahsetmiştir. Yazmış olduğu şiirlerde alegorik unsurlar katarak kilise ve rahip olgularını olumsuz resmetmekten de çekinmemiştir.

Bir kiliseyi severim, bir ineği!

Bir de gönül peygamberini;

Ve kalbimdeki manastır geçitler üstünden

Düşmek gibi Tatlı bir melodiden veya dalgın gülüşlerden

Fakat tüm imanını göremediğinden

Cübbeli bir rahip olacak mıydım?

Neden bu kadar cezbetmesi gerekir giydiği elbise,

Katlanamadığım şey için üstümde (The Lord's Supper, [Aşai Rabbani]106)

Tüm bu düşünce anksiyeteleri ve çatışmaları O'nu daha farklı mecralarda düşünce sondajları atmasına sebep olmuştur. Bu yüzden 1832 yılında en nihayetinde kilise bağlantılı işlerden istifa etmiştir. "Bu Mesih'i abideleştirme tutumu bana göre değil. Bu ondan ayrılmam için yeterli bir nedendir" (*The Lord's Supper*, 116).

1833 yılında ise Avrupa turuna çıkmış daha sonra bu gezilerini *English Traits [İngiliz Hasletleri]* (1856) adlı yazılarında toplamıştır. İlk olarak Malta'ya daha sonra Roma, Floransa ve Venedik'e geçen Emerson Roma'da John Stuart Mill ile tanışmıştı. Mill, Thomas Carlyle ile tanışması için tavsiye mektubu yazdı. Daha sonra İsviçre'ye Ferney'de Voltaire'in evini ziyaret etti. Paris'e geçtiği zaman ise Jardin des Plantes'i görmesi onda bir nevi epifanik bir durum gerçekleştirdi zira "Emerson'ın Jardin des Plantes'te şeylerin birbiriyle olan ilintiliğini anladığı an ilahiyattan uzaklaşıp bilime doğru yaklaştığı hemen hemen öngörülü bir gerilim anydı" (Richardson, 1995: 143). Daha sonra İngiltere'ye geçen Emerson orada William Wordsworth, Samuel Taylor Coleridge ve Thomas Carlyle gibi O'nda büyük etki bırakacak isimlerle tanışma fırsatı buldu. Carlyle ile dostluğu 1881'e yani Carlyle'nin ölümüne dek sürmüştü.

9 Ekim 1833'te Birleşik Devletler'e dönen Emerson önce annesinin yanında daha sonra üvey dedesi Dr. Ezra Ripley ile yaşamaya başladı. Burada ilk konferansını vermeye başlayan Emerson yaşamını konferanslar vererek sürdürme kararı aldı. İlk konferansını 5 Kasım 1833'te "The Uses of Natural History" [*Doğal Tarihin Yararları*] adlı konuşmasını yaptı. Bu konuşma tüm hayatı boyunca yapacağı yaklaşık 1500 konferans ve seminerin ilki oldu. Bu ve bundan sonraki konferansları ilk basılı eseri olan *Nature*'ın temellerini atmıştır.

1836 Eylül'ünde hem ilk eserinin basımı hem de Transandantalizm'in önemli isimleri Frederic Henry Hedge, George Putnam ve George Ripley ile tanıştı. Bu aslında Transcendental Club'ın bir başlangıcıydı ve ilk toplantı yine aynı ayda oldu. Ancak daha sonraki yıllarda Margaret Fuller, Sarah Ripley gibi önemli kadın entelektüellerde katılım sağladı. Dönem içerisinde bu gelişme hem Transandantalizm'e kadın katkısını hem de kadın hakları bakımından önemli bir gelişmeydi.

1837 yılında Phi Beta Kappa'daki ünlü konuşması *American Scholar* [*Amerikan Aydını*] adı altında yayınlanması edebi olarak bir Amerikan prototipinin yaratımı ve Avrupa'dan kopuşun belirtisiydi. Bu konuşmada Emerson Amerikalıların kendi üslubunu bulması gerektiğini belirtiyordu. Aynı yıl en önemli arkadaşlarından biri olan Henry David Thoreau ile tanıştı. Bu arada Emerson kendi dergisini çıkarmaya devam ediyordu. 1838 yılında Harvard Divinity School'da yapmış olduğu 'Divinity School Address' [İlahiyat Söylevi] olarak bilinen konferansı kendisinin önemli bir manifestosu olmuştur zira Hz. İsa'nın Tanrı olmadığını, mucizelerinin olmadığını iddia etmiştir. Bu kimileri tarafından ateist olarak yaftalanmasına sebep olmuştur. Kendisine yapılan bu ithamlara hiçbir zaman cevap vermedi.

Transandantalistler, 1840 yılında editörlüğünü Margaret Fuller'in yaptığı *The Dial* [*Kadran*] adlı dergiyi çıkarmaya başladılar. Daha sonra Emerson bu derginin editörlüğünü yapmaya başlamıştır. 1841'de *Essays* [*Denemeler*] adlı ikinci kitabını yayınladı ancak kendi ülkesinden ziyade Avrupa'dan olumlu dönütler aldı. Bu da şöhretini uluslararası bir platforma taşıdı. Ancak Emerson'ın beş yaşındaki oğlu Waldo'nun 27 Ocak 1843 yılındaki ölümü kendisinde çok büyük bir etki bırakmış kendisinin hem felsefe hem düşünce dünyasında yeni yönelimlere itmiştir. Örneğin Somogyi (2011: 301) Emerson'ın bu olaydan sonra estetik kuramı ve söylemin farklı türlerini keşfetmeye çıktığını ifade etmektedir. Yine aynı eleştirmen kişisel, psikolojik ve felsefi dönüşümlere sebebiyet verdiğini iddia eder. Doğanın tüm üyelerinin takaslanabilir olduğunu yine aynı makalede belirtmiştir (2011: 316).

1844'te *Essays: Second Series* [*Denemeler: İkinci Seri*] adlı eserini yayınlattı. Bu kitapta *The Poet* [*Şair*], *Experience* [*Deneyim*], *Gifts* [*İhsan*] gibi yeni makalelerini yayınlamıştır. Sonraki yıl Fransız filozof Victor Cousin eserlerinden gördüğü Hint felsefesiyle tanışma fırsatı yakaladı. Sonraki yıllarda politikaya biraz daha yaklaşmış kadın hakları, seçme seçilme hakkı ve kölelik gibi Amerikan politikasındaki önemli problemlere dair hem yazılar yazdı hem konferanslar verdi. Örneğin 3 Mayıs 1851 yılında *Fugitive Slave Act* adlı bir konferans vermişti.

Genel olarak Ralph Waldo Emerson'ın hayatı incelendiğinde görülecek en çarpıcı noktalardan birisi herhangi bir fikre takılıp kalmamasıdır. Bunu, makalesinde şöyle açıklar: “Şimdi yeni görüşler olarak isimlendirdiğimiz şeyle ilişkin söylemek zorunda olduğumuz ilk şey yeni olmadıkları ancak en eski düşüncelerin bu yeni zamanların kalıbına dökülmeleridir” (*The Transcendentalist*, 87). Hayatının her anında yeni fikirlere, yazarlara ve düşüncelere kapısını aralıklı bırakmayı bilmiştir. Hem doğudan hem de batıdan beslenmeye çalışan Emerson sonuçta bu iki kadim kültürü aklında sentezlemeye çalışmıştır. Örneğin hayatında bilimselliği ve ampirizmi kılavuz edinen Emerson ömrünün sonlarına doğru *Lectures and Biographical Sketches* [*Dersler ve Biyografik Eskizler*] (1883) kitabını derlemeye çalışmış ancak ömrü yetmemiştir. Ölümünden sonra basılan kitapta “yeni metafizik”i oluşturan bir teşebbüs” olarak (Meehan, 2016: 282) tanımlanmıştır. Tüm bunlar O'nun yeniliğe ve yeni fikirlere olan iştiağını göstermektedir. Ancak Emerson biyografisi hazırlayan birçok yazarın genel olarak ortak paydada bulunduğu nokta hayatının iki bölüme ayrıldığıdır. İlki Emerson'ın genel olarak optimist bir neo-Platoncu olarak karşımıza çıktığı ikincisi ise daha radikal ve siyasal kimliğinin ön planda olduğu bir Emerson tasviri. Hayatına bu çizgide bakmak onu anlamak açısından daha yararlı olduğunu vurgulamak gerekir.

1867 yılında artık sağlığı yavaş yavaş bozulmaya başlamış ve dergilerde daha az yazılar yazmaya sebep olmuştur. Afazi hastalığı nüksetmeye başladı. 1874 yılında *Parnassus*² adlı bir şiir antolojisi yayınladı. Ancak 21 Nisan 1882 yılında zatürreden vefat etti. Amerikalı heykeltıraş Daniel Chester French'in kendisine verdiği beyaz bir cübbeyle tabutuna yerleştirildi ve mezarı Massachusetts Concord'ta yer almaktadır.

² Adını Yunan mitolojisinde Orta Yunanistan'da yer alan müzler ve musaların yaşadığına inanılan dağdan almaktadır.

1.2. Felsefesinin Genel Hatları

Emerson'ın felsefi düşüncelerine geçmeden önce genel olarak felsefesinin temellendirdiği kriterlere göz atmak elzemdir. Ancak felsefi görüşleri irdelendiğinde karşımıza çıkan ilk kriter O'nun materyalizmden ziyade idealizmden yana olduğudur. Birçok düşünür ve eleştirmenin kendisini Platoncu veya neo-Platoncu olarak görmesi yanlış değildir. Örneğin *The Transcendentalist*'de; "Her materyalist bir idealist olacaktır lakin bir idealist asla geriye dönüp bir materyalist olamaz" (87) söylemi bunu doğrular niteliktedir. Daha sonraki dönemlerinde bilimselliğe ve ampirizme yatkınlığı olduğu iddia edilse de idealizm her zaman daha ağır basmıştır.

Diğer bir taraftan Emerson ve arkadaşlarının 1820 sonrasında başlattığı felsefi bir akım olarak transandantalizm o dönem Amerika'sının en önemli düşünce olaylarından biridir. Doğa, bireysellik ve özerklik gibi anahtar kavramları olan transandantalizm ile tanışıp Amerika'daki en önemli temsilcilerinden biri olması Emerson'ı daha da önemli kılar. Ancak Emerson, Thoreau ve Moore gibi transandantalizmin önemli isimlerle her konuda aynı paydada buluşmaz. Örneğin;

Emerson düşüncesinde insan olmayan varlık konuşur ve görünen o ki özerkliğe sahiptir fakat her zaman durağan olan "biz" olan bir insanla ilişkili bulunur. İnsan olmayan varlığın şiirsel anlatımın merkezine yer alan Thoreau'nun ve Moore'un ekoloji merkezci, biyomerkezci çalışmalarda insan olmayan varlık etkin bir ana karakterdir. (Shrimper, 2018: 59)

Burada görüldüğü gibi Thoreau daha doğasever bir tutum sergilerken Emerson için antroposantrizm daha temel bir faktör olarak kalır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken hususlardan bir tanesi Emerson'ın "doğanın ancak kesinkes bir insan bakışının alıcı tarafında faal olmasına izin" (Shrimper, 2018: 60) vermesidir. Emerson için insan doğa mücadelesinin kazananı her zaman için insan olmuştur. İnsanın aldığı bu yetkiyi herhangi bir çaba veya araştırma sonucu elde ettiğini de savunmaz. "İnsanın bir araştırma sonucu bulmadığı doğaya karşı saltanatında – bugünün Tanrı idealinin ötesinde olan bir hakimiyet" (*Nature*, 42) elde ettiği düşüncesi insanın Tanrı ile bütünleşmesi hatta bazı yerlerde Tanrı modeli olduğunu gösterir. Yine aynı makalede Emerson, insanın 'virane(deki) bir tanrı" (*Nature* 32) olduğunu dillendirir.

Genel itibariyle Emerson'da Tanrı insan ilişkisi önemli bir konudur zira insanın bir nevi tanrının yerine geçtiğini iddia eder. Hatta bazı yerlerde transandantal bir tutum izleyerek Tanrıyı tanrı yapan şeyin aslında insan olduğunu iddia eder. Bu aşkınlık sürecinde kaleme aldığı sözler bazı dindar çevreler bakımından yanlış anlaşılabilir kadar ileri gitmiştir. Örneğin; “O, Tanrı'nın insanda kendisinin cismanileşmiş halini gördü ve gelecek Tanrı'nın dünyasını ele geçirmek için yeniden ortaya çıktı. Yüce böyle bir sevinç hissiyatıyla şöyle dedi: ‘Ben ulviyim. Benim aracılığım ile Tanrı eylemde bulunur. Benim aracılığım ile konuşur. (An Address, 72). Bu teleolojik düşünce antropomorfik bir Tanrı düşüncesini çağırır. Tanrı ile insanı bir paydada toplaması ve insanın yaratılış erekselliğine dini mevhumlara yer vermemesi Emerson'ı hem geleneksel Hristiyanlıktan hem de salt bir idealizmden uzaklaştığını göstermektedir. O'nun bu konuda çizdiği yol genel olarak Transansantalistlerin ortaya attığı görüşlerden çok da öteye gidememiştir. Milder bu görüşleri şöyle özetlemektedir;

Kozmolojik olarak aklın ve dünyanın benzeşimi; tinsel olarak insan ruhunun haricinden dahiline kadar Tanrının yeniden yerleştirilmesi; ahlaksal olarak insanın varlığını genişlettiği veyahut küçülttüğü için öz cezalandırıcı bir eylem fikri; teleolojik olarak fani bir hayat içinde sınırsız kişisel gelişim idealiyle sonsuz mükafat ya da cezaların yer değiştirmesi; bu savlar Emerson'ın din felsefesinin temelleridir ve temelleri olacaktır. 1833 Eylül'ünde Emerson'ın unuttuğu şey aklın dünya ile bağıntısını kavramsallaşmasını sağlayacak epistemolojydi. (Milder, 2007: 102-3)

Emerson'ın felsefi düşünce dünyası bir nevi transandantalizmin genel çerçevesi olarak görülebilir. Üniteriyenizm, pragmatizm en önemli kriterler arasında olmasına karşın transandantalizmin hem doğu hem de batı felsefesinden beslendiği unutulmamalıdır. Bu minvalde Ralph Waldo Emerson her iki felsefe dünyasından hem etkilendiği hem de bu iki felsefi dünyayı etkilediği unutulmamalıdır.

1.3. Emerson ve Diğer Filozoflar

1.3.1. Batı Felsefesi:

Daha önce ifade edildiği gibi Emerson Amerika, Avrupa ve Doğu felsefesinden hem etkilenmiş hem de etkilemiş bir düşünce insanıdır. Emerson bu konuda biraz milliyetçi bir tutum sergilediği de aşıkardır. Zira 1837'de Harvard Üniversitesi'ndeki konuşmasında sistematik ve aşamalı bir felsefe geliştirme adına yapmış olduğu konuşmayı “American

Scholar”[Amerikan Aydını] olarak adlandırdı. Bu konuşmasında Amerikan aydınlarının Avrupalı çağdaşlarının ve seleflerinin düşünce ve ilkelerini dogmatik olarak benimsememelerini yahut tekrarlamamaları konusunda ısrarcıydı. “Amerika kendisini politik ve ekonomik bağımsızlığını beyan ettiği gibi entelektüel bağımsızlığını da beyan etmek zorundaydı” (Brasovan, 2014: 130). Bunun için Emerson ve William James’in başı çektiği yeni bir Amerikan ve diğer bir adıyla Boston ampirizmini – radikal ampirizm olarak da adlandırılır – geliştirmeye uğraştılar. Aslında William James’in yapmaya çalıştığı hem İngiliz ampirizmine [Hume] hem de Alman idealizmine [Kant ve Hegel vb.] bir meydan okumadır. James’in savının merkezinde deneyin doğru analizi ve bağıntının ontolojik değeri vardır. İngiliz ampirizminde birbirinden bağımsız tam bir gerçeklik barındırırken Alman idealizmi tüm maddi fenomenlerin mantıksal bir ilkesi olduğunu iddia etmektedir. James’e göre bu iki görüşün hiçbiri hem bağdaştırıcı hem de ayırıştırıcı bağıntının deneyin tamamlayıcılığını tanımaz. İşte Emerson ve James’in açıklamaya çalıştığı bu ampirizm Emerson felsefesinin bir hülasası şeklindedir. Yine Brasovan’ın ifade ettiği gibi “modern epistemolojinin ve metafiziğin iki kutbu arasında orta yoldur [via media]” (2014: 147).

Amerika’daki en önemli çıkışlarından biri de Kalvinist teolojiyle ilgilidir. Püriten düşüncenin Amerika’daki en önemli isimlerinden biri olan Jonathan Edwards’ın Eski Ahit kaynaklı kurtuluş ve telafi ile ilgili görüşlerine karşı çıkmasıyla da bilinmektedir. Edwards’ın Kalvinist Emerson’ın Üniteryen görüşü savlaması; Püritenlerin seçilmişlik ve tam yozlaşmışlık gibi düşünceleri gibi temel ayrımlar söz konusudur. Ancak aralarındaki en önemli fark Labriola’nın makalesinde ifade ettiği şeklindedir: “En büyük fark Edwards’ın Kalvinist ve Emerson’ın Üniteryen bir din adamı olması değil Edwards’ın Tanrının mesajını deşifre etmek için doğaya giderken Emerson kendisinin Tanrıyı tecrübe etmek doğayla buluşmasıdır” (2002: 127). Aslında transandantalizmin doğuşunda en önemli etkenlerden biri püriten düşünce dünyasına bir antitez olarak doğmasıdır.

Ancak Emerson yalnızca Amerika’da değil Avrupa düşünce hayatında hem etkileyen hem de etkilenen bir filozof olarak karşımıza çıkar. Emerson’ın hem antik çağ hem modern dönem filozoflarla ilgilenmesi hem doğu hem de batı felsefesine olan merakı onu çok yönlü bir düşünce insanı olarak karşımıza çıkartır. Örneğin Woelfel’a göre Goethe ve Emerson “kendini gerçekleştirme, etik olduğu kadar estetik ideal ve bu amacı estetizm veyahut duygu baskını yoluyla değil dünyadaki samimi tutulma yoluyla gerçekleştirilmeyi görmek gibi teleolojik terimlerde karakter inşa etmenin değerini yorumlamada modern Stoacıydılar” (2011: 131). Etik ve estetizm konularında her ne kadar Stoacı olduğu söylene de epistemoloji

konusunda Heraklitus ve Plotinus'dan etkilendiği ifade edilebilir. Zira bilinç konusunda ve bilgi ile bilen kişi arasındaki ilişki benzerliği konusunda Heraklitus ve Plotinus ile aynı görüştedir (Van Cromphout, 1999: 64).

Antik Yunan felsefesinin en önemli mihenk taşı filozoflarından olan Sokrates ve Platon'dan etkilenmemesi kuşkusuz yanlış olacaktır. Sokrates'in felsefi retorikine olumsuz eleştirileri bulunmaktadır. Sokrates'in tartışmalarında amacın hakikat ve adalet olmasına rağmen tartışma sürecinde tartışmanın hazzının ön plana çıktığını öne sürmektedir. Sokrates'e keskin dilli bir bilge olduğunu ifade eder. Hatta Buell Emerson'ın Sokrates'in "Franklinvari otodidakt ve provokatör" (2004: 209) olduğunu düşündüğünü de dile getirir.

Öte yandan daha çok idealist bir tavır takınması zaman zaman Platoncu veya neo-Platoncu olarak adlandırılmasına sebebiyet vermiştir. Emerson'ın bu filozoflara bakış açısı genel hatlarıyla transandantal düşünce insanlarıyla hemen hemen aynıdır. Transandantalistlerin ve Emerson'ın Platon'la olan önemli ortak noktaları her ne kadar idealizm ise de retorik ve retorik kullanım da önemli paydalar arasındadır. Platon gerçek veya diğer bir deyişle hakiki retorik ne olduğunu Phaedrus'ta anlatır. O'na göre amacı ruhu günlük yaşantıdan ulvi bir dereceye çıkartmak gücün yayılma alanını üst sınıfla sınırlandırmamaktır. Emerson ise bunu 'transandantal belagat' olarak adlandırmıştır ve belagati iyi kullanan insanla bir rehberi karşılaştırmayı da ihmal etmez. Zira dil sosyal değişim ve gelişim alanında en önemli araç olarak yerini almaktadır. Platon gibi Emerson'da retorik adil bir toplum inşası için retorik kuramlaştırmayı seçmiştir. Emerson'ın karşımıza filozof kimliğinin yerine edebi bir şahsiyet olarak çıkması bundan dolayıdır. Yine aynı makalede Thompson (2015: 132) Emerson'ın Platon'un benlik ve tefekkür algısına düşkünlüğünden bahsettikten sonra Emerson'ın bundan sıyrılıp etik eyleme doğru yol almaya çalıştığını iddia eder. Bunu da en iyi *American Scholar* adlı eserinde verdiğini belirtmekten de geri kalmaz.

Ancak her ne kadar kendisine hayranlığı devam etse de Platon'un her görüşüne katılmaz ve bunu açıkça dile getirdiği yazıları da bulunmaktadır. Örneğin Platon'un mağara alegorisini eleştirdiği makalesinde "halihazırdaki dünya bir rüya değildir ve aynı şekilde fütursuzca bir rüya olarak ele alınamaz, ne de bir maraz, dışarıda ayakta durduğu zemindir, seni doğuran bir annedir" (*Conservative*, [*Muhafazakâr*]188-9) bunu açıkça dillendirmektedir. Mağara alegorisine ek olarak Emerson'da düalizm konusu Platon'un düalizmden farklılık göstermektedir. Emerson'da iki metafizik alem görülmez zira tek olan dünyayı gören iki farklı

cihet bulunmaktadır. “Birleştirici bilinç ‘başka bir dünya’yı değil doğaüstü arta kalan veyahut fazlalıklar olmaksızın birbiriyle alakalı bir alan olarak açıkça bu dünyayı gözler önüne serer. Bu minvalde Emerson öyleyse Platoncu değildir” (Smith, 2009: 195). Emerson’da görüldüğü üzere beden ve ruh gibi ide ve nesne gibi kavramları farklı bir şekilde açıklama yoluna girmiştir. Düalizmi ne metafizik ne Platoncu ne de başka bir filozof görüşüyle açıklama yoluna girmemiştir. Bu konu ileriki bölümlerde geniş olarak ele alınacaktır.

Son olarak Emerson ve Platon arasındaki farklılıklardan biri de felsefi düşünce şeklidir. Platon’un daha idealist bir düşünme veya tefekkür fikri varken Emerson’da işin içine ampirizmin girmesidir. Eleştirmenin açıkça ortaya koyduğu gibi “Platon’a yaşam boyu süren hayranlığına karşın Emerson Platonik felsefi muvazeneyi aşırı bulmuştu. *Nominalist and Realist* adlı makalesi ciddi soyutlamaya doğru Platonik eğilim eleştirisini hatırlatır” (Bailey, 2016: 32). Adı geçen bu makalede Platon’un görüşleri irdelenerek hem düalizm hem epistemolojik farklılıkları ortaya koymaya çalışır. Buell bu konuda daha realist bir tutum sergilemiştir. O’na göre “Emerson’ın en iyi iç görüşünü harekete geçiren şeyler entelektüel canlılığının biçemlerindense daha az felsefi meselelerdir” (2004: 210). Sonuç itibariyle Platon’un düşünce dünyasındaki ideler ve düşünce dünyası elbette ki Emerson’ın düşünce dünyasından daha zengin ve derin olacaktır.

Emerson’ın çok yakından takip etmese de bildiği filozoflardan olan İsveçli Emanuel Swedenborg (1688-1772) ile fenomenoloji üzerine ortak noktaları bulunmaktadır. Swedenborg hem dini alanda hem de bilim alanında kendini yetiştirmiş birisiydi. Swedenborg’un olayların tek yönlü ve tek bir şeyle ilintili olduğunu düşünürken “Emerson doğal fenomenlerin yalnızca bir manaya işaret etmeyecek kadar değişken ve belirsiz olduklarını” (Wilson, 2000: 46) iddia edecekti. Swedenborg kitabında doğanın tek anlamlı ve net olduğunu ifade edecekti ancak Emerson doğanın bunun tam aksine çok anlamlılık ve belirsizlik içinde olduğunu iddia edecekti. Yine aynı zamanda “Emerson başlangıçtan sonuna kadar sürediden değişmeyen bir seri değil bir zamanlar olduğu her şeyin bireyini parçalamakla tehdit ettiği çok yönlü bir silsile olarak ruh göçsel düzeni ele alır” (Corrigan, 2010: 453). Bu durum Swedenborg’da tahmin edilebileceği gibi tam tersidir.

Transandantalizmin en önemli yapı taşlarından olan ve en fazla etkileyen düşünce olaylarından biri Alman idealizmidir. On sekizinci yüzyılın sonlarında ve on dokuzuncu yüzyılın başlarında etkin olan bu düşünce akımı romantizm ve Aydınlanma düşüncesiyle yakından ilgilidir. Alman idealizmin ana iskeletini Kant oluştursa da Fichte, Schelling, Hegel

ve Scheiermacher gibi isimler bu düşüncenin önemli isimleri arasında yer almaktadır. Genel olarak rasyonalizm ve idealizmi tek çatı altında toplamaya çalışan bu akım kaderciliğe, materyalizme, ateizme ve hedonizme karşı çıkmaktadır. Transandantalistlerin de ilham aldığı bu ekol Emerson'ın kendi düşünce hayatını besleyen kaynaklardan biri olmuştur.

Bunlardan ilki Emerson'ın panteist düşüncesinin temellerini oluşturan ego-teizm olarak adlandırılan düşünce akımıdır. Emerson'ın Tanrı adına insanı ilahlaştırmasının sebeplerinden biri Johann G. Fichte'nin ben'in yani egonun ulvileştirilmesiyle başlatılan sübjektif idealizmin bit uzantısı olması hasebiyledir. Emerson'ın Fichte okumaları transandantal benliğin Tanrı ve dış dünyanın veya madde ve ruh dünyasının kendi aşkın manifestolarını fikrini benimsediği görülmekteydi. Hurth'ün belirttiği üzere “tarihsel Hristiyanlığa saygı göstermeyi iddia eden Frederic Henry Hedge Emerson'ın ego-teizminin Fichte'nin öğretisinin mantıksal sonucu olarak okumaktaydı” (2003: 490). Bu bağlamda transandantalistlerin genel bir çerçevesinin çizildiği görülmektedir.

Yine Alman idealizmin en önemli temsilcilerinden biri olan Friedrich Schelling (1775-1854) tikelde Emerson tümelde ise transandantalist düşünce sisteminde önemli bir rol oynamaktadır. Kant'ın düalist bakış açısına bir antitez olarak düşünülürse “Schelling'in tartıştığı insan tam olarak madde ve ruh, iyi ve kötü, Tanrı ve toprak arasında asılı durmaktadır” (Greenham, 2015: 127). Greenham'ın Schelling ile ilişkisini anlatırken temel aldığı anahtar kelimeler özgürlük ve kader olmuştur. İyinin ve kötünün olması insanın kaderle olan bağıntısı gibi konularda Schelling'in görüşlerinden etkilendiği açıktır. Greenham kaleme aldığı makalesinde Schelling Emerson ilişkisini şöyle özetlemektedir:

Ancak bu makalede göstermek istediğim şey Emerson'ın Schelling'den bir şeyler almaya hazırlık olduğudur. Gerçekten de birçok belirlenebilir şekillerde Schelling'in önermeleri ve yargıları O'nun diyalektik yöntemi değilse Emerson'ın yirmi yıldan fazladır ele aldığı konulara delalet eder. Bu 'rastlantılar' şu şekilde özetlenebilir: 1) iyi ve kötü özünde birbirleriyle bağlantılıdır; 2) özgürlük zorunlulukla bağdaştırılır; 3) iyi ve kötünün özgürlük ve kaderin ruhla rekabet ettiği ve vurgulayan 'karanlık bir zemin' veya 'iptidai cehennem' vardır 4) insan Tanrının bir parçasıdır fakat buna ek olarak yaratan bir yaratıktır; 5) insan doğmuştur ve dönecektir, nu mukaddem birliktir; 6) böyle yapmak için insan tanrının iradesine kendi iradesini ayak uydurmalıdır; 7) sadece bu özgürlük, doğru dürüst konuşan fedekarlık kanununa teslim olur. (2015: 119)

Schelling ile aynı paydada bulunduğu diğer bir nokta ise Tanrı tasavvurudur. Schelling'e göre insan yaşamının belirsizliği ve yaşamda doğaçlamanın muamma oluşu genç Emerson'ın Tanrı görüşünü etkilemiştir. Yine eleştirmene göre "1838'e kadar Emerson'ın Tanrısı kişileştirilmemiş ve kudreti hüküm vermek ve bilmek değil yaratmak ve büyütme" (Greenham, 2015: 122). Bu deist görüş daha sonra panteist bir düşünceye evrilse de insan yaşamının öngörülemez ve tahmin edilmekten uzak olduğunu göstermektedir. Bu da oluşun dinamik ve bilinçdışı olduğunu göstermektedir. Schelling'in düşünce dünyasında "bilinçdışı doğa gelişme esnasında potansiyel zihindir, zekadır... Bilinçlilik özne ve nesnenin çekişmesinden dolayı ikincil olgudur. Tek bir bilinçdışı oluşumsal enerji her şeyin temelini oluşturur ve bilince doğru bir eylem gösterir" (Lyttle, 2001: 64). Bu tutum Emerson'da da hayat bulmuştur. Tüm bunlar aslında Tanrı ve bilinçdışılık konularında ve evrim teorisini Alman felsefesine göre tasavvur ettiğini söylemek yanlış olmaz. Ancak bunu dergisinde farklı bir şekilde lanse etmeye çalışır. Yazdığı bir makalesinde "Leibniz veya Schelling'i öğretmeye kalkma & hepsini kendim bulacağım" (*JMN*³ 1969: 13) söyleyerek farklı bir çizgi çizmeye çalışsa da Alman felsefesinin gölgesinden pek de çıkamamıştır.

Alman idealistlerinin en önemli başat isimlerinden biri olan Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) Emerson'ın felsefe dünyasına etki etmiş isimlerden biridir. Özellikle her ne kadar 1844'e kadar Hegel'i okumamışsa da septisizm ve insan felsefesi konularında Emerson'ın Hegel'in felsefesinden yararlandığı aşıkardır. Deneyimi ruhun bir fenomolojisi olarak sayan her iki felsefeci "öznel ideallerin ve maddi gerçekliğin arasındaki modern yaşamdaki çatlağın üstesinden gelmeye çalışır, tarihsel olarak görünen çeşitli görüntüleri eleştirel olarak inceleyerek bunu yapar ve bu çatlağı güçlendirmek eğilimindedir" (Stout, 2014: 7). Emerson deneyimlediğimiz şeylerin aslında yaşamın kendi öznesi olduğunu savunmaktadır. Ancak standart bilgiyi eylemle bağdaştırmaktadır. Yani bu çıkarsamada eylem bilgiyle beraber idrake ulaştığını ifade edebiliriz. Corrigan ise bu durumu ruhun yalnızca maddesel ve bedensel deneyimlemediği aynı zamanda almış olduğu bilgiyle var olmasının daha üst seviyelere idrak etmeyi öğrenir. Corrigan bunun hem neo-Platoncu hem de Hegelciliğin ana ilkelerinden biri olduğunu savunmaktadır (2010: 452).

Diğer bir önemli konu ise Emerson'ın Hegel diyalektiğinden etkilenmiştir. Hegel'in tez, antitez ve sentez tanımları yani diyalektiğin dinamikleri Emerson'da diyalektik doktrin olarak

³ *JMN: Journals and Miscellaneous Notebooks of Ralph Waldo Emerson* adlı yedi ciltlik dergi ve gazetelerde kaleme aldığı tüm basılmış yazıların toplandığı eser. Alıntı yaparken bu kısaltma ve cilt sayısı olarak verilecektir.

yer almaktadır. Emerson felsefenin ne olduğu ve nasıl devam etmesi gerektiği soruların bu doktrinle devam etmesi gerektiğini savlar. Ancak bunu kendisinden önceki filozoflar gibi belli bir sistematığe koyamaz. Yazarın ifade ettiği gibi “ancak Emerson ne tarihsel diyalektik bir sistemi ne de Hegel’in veyahut Spinoza’nın geometrik bütünsel sistemini ortaya koymadığı gerçektir” (Anderson, 2006: 199). Diğer bir yandan transandantalizmin en önemli konularından biri olan öz farkındalık ve öz bilinçlilik kavramı Emerson’ın düşünce dünyasında önemli bir yer kaplar. Lakin, Cromphout’un belirttiği üzere o dönemde bu konuya eğilim gösteren Hegel olmuştur. “Hegel’in görüşüne göre insan başkaları tarafından gerçek bir birey olarak tanınmaksızın ve öz farkındalığı tasdik etmeyi öğrenmeksizin öz bilinçliliği elde edemez” (Van Cromphout, 1999: 91). Bu çıkarsamaya göre bir insanın kendi özünü bulmadan diğerlerine değer vermesi de olanaksızdır.

Emerson’ın ve Transandantalistlerin muhtemelen en çok etkilendikleri ve isimlerini de kendisinden aldıkları Alman felsefesinin ve Aydınlanma düşünürlerinden olan Immanuel Kant (1724-1804)’tır. Transandantalistlerin ilham kaynağı olan Kant epistemoloji, metafizik, estetik ve özellikle etik alanda kıta felsefesinin en önemli isimlerinden biri olmuştur. Mariotti, Emerson’ı “Kant’ın Amerikan versiyonu” (2009: 370) olarak adlandırması çok da yanlış değildir. Başka bir eleştirmen ise Ralph Waldo Emerson’ın “açıkçası Kant’ın saf aklın iddialarının eleştirel kontrolünü miras olarak” (Murphy, 2012: 55) aldığını söylemek daha gerçekçi bir anlatım olacağını ifade eder.

Ancak burada sorulacak soru Transandantalistleri Kant’tan ayıran farkın ne olduğudur. Burada en önemli farklılık genel hatlarıyla Kant’ta rasyonalizm daha ağır basarken Amerikan transandantalizmi “tinsel bir alem içerisinde daha fazla apriori bir bilgiye addederler. Doğanın ana temeli öz ve tüm eylem olduğu düşünülür” (Schober, 2015: 102). Transandantalistlerin daha metafiziksel olarak tasavvur ettiği görülmektedir. ‘The Conservative’ adlı makalesinde Emerson tüm ilkelerin hatta aklın en temel ilkeleri gözden geçirilmeye tabi tutulduğunu iddia eder. Makalesinde genel olarak ister muhafazakâr eğilimler olsun ister liberal eğilimler olsun epistemolojik olarak tüm ilkelerin gözden geçirilmesi, geliştirilmesi ve bunlar olmuyorsa değiştirilmesi gerektiğini düşünür. Bu konuda Descartesçi olan Emerson yeni ve eski olarak epistemolojik ilkelerin birbiriyle çeliştiğini göstermeye çalışmaktadır. Diğer bir yandan Kant’ın antimonilerini ele alan Emerson daha çok anti-temelci veya anti-tekabüliyetçi olarak cevap vermeyi yeğlemiştir (Saito, 2011: 515). Anti-temelci yaklaşım her ne kadar şimdilerde postmodern bir yaklaşım olarak görülse de sonuç itibarıyla mutlakçı açıklamaları sorgulayarak hakikate ulaşmayı amaçlamaktadır.

Emerson'ın Kant'ın etik ile ilgili görüşlerinden etkilenmemesi olanaksızdır. Ancak Emerson bu konuda biraz radikal bir tutum sergiler. Zira örneğin Downard, “şaşırtıcı bir ifadeyle Emerson ahlak ilkelerinin “zaman dışı ve mekân dışı...” olduğunu ifade eder (2003: 89). Emerson'ın iddia ettiği ahlak ilkelerinin artık demode olduğunu belirtir. Ancak bunu yaparken yanlış olduğunu düşündüğü ilkeler yerine yeni ilkeler sunmayı da eksik etmez. Örneğin “*Natural History of Intellect [Aklın Doğal Tarihi]*” adlı eserde Emerson bu projeyi bir adım ileriye taşır ve bilimlerin ampirik metotlarının ahlak bahsinde bir metot geliştirmek için bir model olarak kullanılabilip kullanılmayacağını irdeler” (Downard, 2003: 101). Olaylara daha bilimsel bakmayı tercih eden Emerson insan davranışlarını ve eylemlerini ampirik metotlarla çözümlene yolunu yeğler. Bu da Emerson'ın bilime olan bakış açısını göstermektedir ancak bu kiliseden ayrıldıktan sonraki dönemde kaleme aldığı unutulmamalıdır. Emerson'ın bilimsel bakışı gerçekte insanın öz farkındalığına da işaret etmektedir. Çünkü hem Kant hem de Emerson özgürlük meselesinin aslında kendi görev ve sorumluluklarını bilindiği sürece bilinebileceğini ileri sürmektedir.

Downard, Kant'ın ahlak anlayışını çözümlemesini yaparken eylemde bulunma nedeni olduğu ve bu nedenlerin üç tez ortaya çıkarttığını iddia eder:

Kant'ın müşterek olduğumuz ahlak anlayışının çözümlenmesine göre ahlak zorunluluklarımız bizlere eylemde bulunmamız için baskın çıkan nedenler vermektedir. Ahlakın bize baskın çıkan nedenler vermesi fikri takip eden üç savı ortaya çıkartır. Birincisi sadece görevden dolayı yapılan eylemler ahlaki değere sahiptir. İkincisi eylemlerimizin ahlaki değeri maksimlerimizin rastlantısal sonuçlar veyahut beğenilerin idrakiyle değil belirli bir forma sahip olup olmadığıyla karar verilir. Bu bakımdan ahlakın ilkelerine saygı duyma kanısıyla hareket etmemiz gerekir. Emerson Kant'ın müşterek olduğumuz ahlak anlayışının çözümlenmesinin tüm üç bölümüyle hemfikir olduğuna inanıyorum. (2003: 88)

Emerson'a gelince Kant'tan farklı olduğu yerler aşıkardır. Kant'ın ahlak anlayışı tüm akla dair öğelerin idrak veya akli mecbur bırakarak evrensel bir ilkeye dayandırılması mevcuttur. Bu ilkeler kesin buyruk formuna sahiptir. Emerson için de bir ahlak yasası olması gerektiği ve hukuk tanımlarımızın yapılması elzemliği açıktır. Emerson'da bu durum ahlaki yargılarımızın aklın ilkelerine dayandırılarak yapılır. Evrensel ve gerekli olarak kabul edilen ahlak ilkelerine dair Kant'ın bu tezini sorgulamak eğilimindedir. Zira bu ilke ve kavramların tarihsel süreçler bağlamında değişebileceği veya doğru ve yanlış olma ihtimallerinin değişebileceğini öne sürer. Sonuç itibariyle etik yasalar kendi kavramlarımızdan süzdüğümüz

koşullara uymaya zorunlu kılar fakat bu tarihsel süreç içerisinde kavramın hakikati değişimi muhtemeldir. İnsan ihtiyaçları yer, zaman ve duruma göre değişiklik arz edebilir. Ancak Emerson için klasik kavramlara dair gerekli bir yasa her zaman hakikat olan bir yasadır, insan öldürmemek veyahut yalan söylememek gibi. Ancak yapıtlarında neyin klasik kavramlar içinde olduğu neyin diğer yasalar arasında olduğu ayrımını göstermez. Ancak görülen en bariz şey tüm eylemlerin, ilke ve yasaların akıl süzgecinden geçirilmesi gerektiğidir. Bireyin kendi yargısına güvenmesi, kuralların yanlış olabileceği ihtimalini her koşulda değerlendirmesi ve gerekli durumlarda yeni bir kural ortaya koyabilmesi gereklidir.

Emerson'ın etik konusunda genel anlamda ortaya koyduğu ilkelerden bir tanesi, onun yaşam felsefesiyle alakalıdır. Çünkü etik olarak görev, sorumluluk ve özgürlük tanımlarından ziyade Emerson etikte nasıl bir yaşam sürdürülmesi gerekliliğini ortaya koyar. Bu minvalde Kant'ın etiğinin dar bir alanda kaldığını bireyin daha geniş yelpazede düşünmesi gerektiğini savlar. Emerson'ın Kant ve etik ile ilgili görüşleri ayrıca farklı bir bölümde yeniden ele alınacaktır.

Emerson felsefe dünyasında sadece etkilenen bir düşünür değil felsefenin başat isimlerine de ilham kaynağı olarak etkileyen bir isim de olmuştur. Kendisine en çok hayranlık duyan isimlerin başında Friedrich Nietzsche gelmektedir. Nietzsche her fırsatta Emerson'ı övmekten geri kalmamıştır. Örneğin 1888'de Nietzsche'nin kendisi Emerson okumalarını "eşsiz bir görüş" olarak tanımlamıştı (Zavatta, 2013: 372). Yine Nietzsche'nin kitaplığında yer alan *Versuche*⁴ kitabı "muhtemelen kütüphanesindeki en fazla şerhli kitaptır" (Golden, 2013: 398). Golden yapmış olduğu incelemelerde Nietzsche'nin Emerson ile ilgili övgü dolu sözleri de yazmıştır. Örneğin Emerson için en fazla geri dönüş yaptığı yazar olduğunu ifade ettikten sonra Nietzsche'nin Emerson'ın denemelerini okurken "hiçbir zaman bir kitapta kendimi bu kadar evimdeymişim gibi hissetmemiştim" (2013: 398) söylediğini ifade eder.

Nietzsche'nin stilizasyonu Emerson'ın sesiyle aslında örtüşmektedir. Zira kullandığı dil ve düşüncesi İngiliz romantizmden ve Alman idealizmden ilham aldığı şüphe götürmez. Nietzsche'nin eserlerinde kullandığı üslupta Emerson'inkine yakındır. Ancak her iki düşünce insanının kullandığı dil içinde ironilerin ve metaforun bolluğu göze çarpar. Ancak Nietzsche Emerson ilişkisi sadece üslupla ilgili değildir. Örneğin "Nietzsche'nin Schopenhauer kitabında benimsediği bir eğitimcinin modeli üzerinde pedagojik bir fikrin çerçevesi dahi

⁴ Bu kitap Ralph Waldo Emerson'ın *Essays: First Series* (1841) ve *Essays: Second Series* (1844) adlı eserlerinin Almanca'ya 1858'de çevrildiği isimdir. Türkçeye *Denemeler* olarak çevrilebilir.

Emerson'ın ünlü konuşması 'The American Scholar'ında paralellik gösterir" (Steiner, 2014: 66). *Eğitici Olarak Schopenhauer* adlı eseri daha önce okuduğu *Versuche*'den yapmış olduğu şerhler direk olarak kitabında göstermektedir. Bu konuda Wolosky her iki düşünürün üslupları hakkında genel bilgi verirken Emerson hakkında şöyle dile getirir:

Veyahut Stanley Cavell'in tanımına göre Emerson'ın bu alternatifleri tam olarak açık bırakan bir septisizmdir. Gerçekte Emerson tasvirlerinin metaforik mi yoksa metafiziksel mi olduğuna dair soruları asla cevaplamaz. Bu Emerson'ın asla yapmadığı yöntemlerle metafiziksel alanlarda sistematik ve enikonu benimsemeyen Nietzsche'den ayırır. Fakat Emerson radikal bir biçimde metafiziği yeniden formüle eder. Tanımlarından ontolojisini ayırt etse bile onlara bahşedilen değer ve payeleri değiştirir. Dile ve tasvirlerle bilhassa verdiği rollerde ve değerlerde açıktır. (2009: 30)

Nietzsche'nin felsefi dünyasında önemli bir yer teşkil eden ve felsefesinin mihenk taşlarından olan bazı terimleri Emerson'dan ilham aldığı bazı eleştirmenler tarafından dillendirilmiştir. Bunlar genellikle amor fati, bengi dönüş, her şeye evet gibi Nietzsche ile özdeşleşmiş felsefi ilkeler olarak ifade edilebilir. Her iki filozof için kaderi kabulleniş – Nietzsche'de yaşama evet demek – insanın kendi özgürlüğünü ve gücünü elde etmesi anlamına gelir. Hayatın tesadüfleri ve değişkenliği erkin sabit bir yerde olması gibi yanlış bir algıya sebebiyet verebilir.

Her iki düşünce insanı arasındaki ilişkiyi irdeleyenlerden biri olan Zavatta makalesinde iki konu üzerine yoğunlaşmaktadır: üstinsan ve amor fati. Örneğin, "yeni dünya planlaması ve heyecanı Nietzsche'nin en nihayetinde ahlak köleliğinden uzak insanlığın "daha üst tip" yükselişini görme umudunu yükseltti" (2013: 389). Bu Emerson'ın en fazla üzerinde durduğu konulardan biri olan öz farkındalık ve kendine hâkim olma erdemleri üzerine inşa edilmiş bir ilke olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak iki filozof yaşama evet derken iki farklı pencereden bakmaktadır. Zavatta'nın ortaya attığı gibi "Emerson'a göre amor fati muhakkak ki doğada ve tarihte ahlak yasalarının varlığını kabul ederek ortaya çıkar. ...Diğer bir taraftan Nietzsche radikal bir biçimde hem ahlaki hem de teleolojik olarak tarihte düzenli sistem ve gelişime karşı çıkar" (2013: 388). Emerson'a göre ahlak daha ön plana çıkarken Nietzsche bu konuda daha keskin bir çizgide görünmektedir.

Son olarak Nietzsche'nin Emerson'dan etkilendiği diğer bir konu olarak Tanrının ölümü söylenebilir. Ancak Emerson'da bu konu Nietzsche'de olduğu gibi radikal değildir.

Zira Emerson özellikle oğlu Waldo'nun ölümünde dahi dini çizgisinde sapmalar olmasına karşın tamamen ayrılmamıştır: “Nietzsche Emerson'dan çok şey öğrendi özellikle olgucu İsevi Tanrı'nın yavaş ölümüne dair. Fakat Emerson Nietzsche'ye Tanrı'nın ölümüyle beraber yeryüzünün “mutlak bir hiçlik olarak başıboş” (Nietzsche, 95) ahlak yıldızının zincirlerinden kurtulduğunu öğretmedi” (Cladis, 2009: 56). Nietzsche ve Emerson her ne kadar farklı kıtalarda yaşasalar da Nietzsche'nin önemli doktrinlerine ilham olan Emerson'dan etkilendiği açıktır.

Alman idealistlerinin yanı sıra İskoç felsefesinden özellikle İskoç Aydınlanmasından etkilenen Emerson David Hume başta olmak üzere diğer Aydınlanmacı düşünürlerden de etkilenmiştir. Hümanizmin ve rasyonalizmin ilkelerini paylaşan İskoç aydınlanması insan aklına değer vermiş mantıkla desteklenmeyen hiçbir ilkeyi kabul etmemiştir. . Bu noktada ampirizm ve uygulanabilirlik konusu da İskoç aydınlanmasında önemli bir rol oynamaktadır. Mantık yoluyla toplumun ve doğanın lehine olan değişiklikleri kabul eden bu görüş Emerson ve daha sonra Amerikan pragmatizmin öncülerine kaynaklık etmiştir. Bu düşüncenin en önemli temsilcilerinden biri olan David Hume skolastik düşünceden bilimselliğe açılan yolda önemli bir ilham kaynağı oldu. Zira “Hume genç Emerson'a genel inancı karşı çıkması için öz güven cesaret timsalini sağladı ve Emerson'ın eğer Tanrı bilinecekse dini törenlerden ve kutsal yazılardan ziyade başka şeylerden olması gerektiğinin farkına varmasını sağlayan da Hume'du” (Lundin, 2000: 35). Emerson'ın bilime olan inancını arttıran ve güven sağlayan Hume Emerson'ın ampirizm ve rasyonalizme olan inancını arttırmıştır.

Hristiyanlıkta önemli bir konu olan Tanrı tasdiki ya da onaylaması İskoç Aydınlanmasında ve Emerson'da da bir yer teşkil eder. Bu durum “Avrupa'ya ilk gezisinden hemen sonra ve 1834'den bu yana çeşitli metinlerde görülebilir” (Voelz, 2012: 563). Emerson'ın Tanrı onayını yeniden kavramsallaştırma çalışması hem sonraki etik çalışmalarının çizgisini belirlemede yardımcı olmuş hem de pragmatizmin temel iskeletinin inşasında yardımcı olmuştur. Yine Voelz bu durumu Emerson cephesinde “tasdik teriminin İskoç anlayışının kabaca taslağını devam ettirdi fakat Tanrı sevgisinden doğan bireysel ahlak duygusu ve toplum kanunları arasında git gide artan farkı gözetmek için vaazların içeriğini ve şeklini” (2012: 563) kullandığını söyleyerek aslında dini taassuptan ayrıldığını göstermeyi amaçlar.

Görüldüğü üzere Ralph Waldo Emerson Batı kaynaklarından ve felsefesinin başat isimlerinden özellikle Alman idealistlerinden fazlasıyla etkilenmiştir. Ancak etkilenmesinin

yanı sıra Nietzsche gibi düşüncelerine ilham olduğu kişilerde bulunmaktadır. Temel doktrin olarak insanın kendi otoritesini kullanarak öz farkındalık ve öz güvenirligi sayesinde evrensel bir üstinsana dönüşme neticesi öncelikli olarak kendinde sonra ailesinde, toplumunda ve en nihayetinde kendi ülkesinde tecessüs edecektir. Bu tek bir ruhun sonu gelmez bir kapasitesine olan yeni bir inanış Emerson'ın diğer filozoflara özellikle Avrupa'daki dostlarına ve arkadaşlarına gösterdiği en bilindik ve radikal düşüncesidir. Soressi, Emerson'ın Avrupa'daki etkilerini şöyle sıralamaktadır:

Tüm bu karşılıklı etkileşimlerin merkezinde hem ideler hem de örneklerle sosyal reformlarda ve felsefede değişim çağrısıydı. Maalesef Almanya'da Nietzsche Hitler ve Nazilerin daha sonraki çarpıttığı temel Emersoncu ideleri suiistimal etti. İtalya'da şair-politikacı D'Annunzio ve Mussolini Emerson'ın yazılarına haddi zatlarında daha yakındılar fakat benzer şekilde özgün niyetini yozlaştırdılar. Bereket versin ki diğer ülkelerde özellikle Fransa ve İngiltere'de Baudelaire'den Camus'a, George Eliot'dan Kipling'e uzanan çok daha doğru destekçileri vardı. Böyle çok geniş bir yelpazede okunan yazarlar Emerson'ın daha demokratik değerleri benimsemeye doğru Batı'nın genel temayülüne yaşam verdi. (Soressi, 2015: 326)

1.3.2. Doğu Felsefesi:

Başta Emerson olmak üzere birçok transandantalistin Doğu felsefesiyle özellikle Hint din ve felsefe anlayışına ilgi göstermesi ilginçtir. Zira o dönemin oryantalist bakış açısı doğunun mistik anlayışı olarak görülmekteydi. Emerson'ın Hint felsefesi geleneğini araştırması kendi din ve felsefe bakışını geliştirmek istediği dönemlere yani “Boston İkinci Kilisesi'nde papazlığından resmi olarak istifasıyla 1832'de yol açılan mesleği kriziyle aynı zamana denk gelir” (Hodder, 2015: 380). Yeni bir entelektüel özgürlük anlayışında olan Emerson'ın doğu felsefesine yolculuğunu geniş yelpazede düşünmek yanlış olacaktır. Örneğin İslam dini, edebiyatı ve kültürünü her ne kadar ilgilendiyse de daha spesifik olarak bakmıştır. Hodder, makalesinde onun Kuran'ın İngilizce diline çevrilmiş versiyonunu okuduğunu ve İran tasavvuf şiirlerine merak saldıgını ifade etmektedir. Özellikle Sadi ve Hafız'ın şiirleri üzerine kalem oynattığı da bilinmektedir (2015: 383).

Asya düşüncesine dair ilgisi arttığında Hint felsefesinin birincil ve ikincil kaynaklarını okumaya başlamıştır. “1830'ların başlarında Gérando'nun karşılaştırmalı felsefe tarihinde yer

alan Hindistan'ın en büyük milli destanı Mahābhārata'dan idealizmin "ilkel bir teori" olduğunu not ederek bir pasajın kopyasını aldı" (Hodder, 2015: 379). Bilindiği üzere Mahabharata, Hindistan'da Sanskritçe yazılmış en önemli iki destandan – diğeri ise Ramayana'dır – biridir. Destanın ana karakteri Tanrılardır ve destanın en önemli temalarından biri erdem ve adalet tanrısı Dharma anlayışı olarak karşımıza çıkar. Daha sonra okumalarına devam eden Emerson "Fransız aydın Victor Cousin'nin dünya felsefe geleneği araştırmalarında yer bulan Hindu Rönesans'ının tartışmalı çok önemli metni Bhagavad Gita'nın titizlikle okur" (Hodder, 2015: 379). Mahabharata'nın destanının bir parçası olan metin edebiyat ve felsefe dünyasının en önemli eserlerinden biridir. Hindu teolojisi ve Vedantik felsefenin özgün örnek ve analogilere sahip olan bu kitap 700 vecizeye sahiptir. Yine 1840 yılında Horace Hayman Wilson tarafından İngilizce 'ye çevrilen ve içinde efsanelerin, dini törenlerin ve metafizik olayların anlatıldığı Vişnu Purana Emerson'ın yararlandığı ve Hint felsefesine dair detaylı araştırma yapabildiği eserlerdendir. Bu kitabı okurken detaylı okuduğu ve yanına bolca notlar aldığı söylenmektedir (Goodman, 1990: 637-8).

Hint felsefesiyle ilgilenmek ve bunu birincil kaynaklardan okumak Emerson'ı düşünce dünyasında ilerlemeler kaydetmesini sağlamıştır. Aynı zamanda bunu kendi üslubuna da yansıtmaya başlamıştır. Örneğin 1850'lerde Platon'a dair kaleme aldığı denemesi "bu klasik Hindu metinlerinde [Vişnu Purana ve Upanişad] ve öğretilerinin oldukça önemli bir benzetiminde bu yeni özümseme yansıtılmıştır" (Hodder, 2015: 386). Öte taraftan bu okumalar kendisi gibi diğer transandantalistler için önemliydi. Zira "Emerson birçoğu Hint düşüncesini sadece ilginç ve tuhaf değil aynı zamanda yükselen Amerikan materyalizmine bir panzehir olarak gören transandantalistler arasında bu düşüncenin önemli bir savunucusu olmuştu" (Riepe, 1967: 115). Bu Emerson'ın her ne kadar Amerikan pragmatizminin ortaya çıkmasında en önemli isimler arasında yer alsada dine, metafiziğe verdiği önemli göstermektedir. Yine Riepe, Emerson'ın aradığı bazı soruların cevabını Hint felsefesinde bulduğunu iddia eder. O'na göre Emerson "mutlak varoluş arayışının bir cevabını Vedanta'da" (1967: 118) bulduğunu savlar. Emerson'ın felsefi aydınlanmasının sadece bilimsel olmadığı ruhsal yönden de ilerleme kaydettiğini düşünen eleştirmenler yok değildir. Zira Dunston Emerson'ın Doğu felsefesiyle ilgilenmesi O'nun bazı değerler elde ettiğini savunmuştur:

Beklenenden çok daha fazla, ne yazık ki, çemberimiz ne kadar küçükse hayatta kalmanın silsile olmaktan ziyade istikrar anlamına geldiği; gücün vermekten ziyade alma yeteneği anlamına geldiği; bilginin birleşimin farkına varmaktan ziyade fikirleri gövdelerinden

ayırmakta yattığı; yaratıcılığın yelken açmaktansa demir atmakla zorunla kılma cahil inancıyla onları daha şiddetle koruruz. Metafor elbette fakat ontolojik tekçiliğe, geçiciliğe ve karma nedenselliğe doğunun ışık tutması yaratıcılık ve değer sorularına dair Emerson'a yararlı bir ışık tutmuştur. (Dunston, 2012: 41)

Advaita Vedanta Hint felsefesinde Vedanta dizgelerinde yer alan ikicisizlik anlamına gelen öğretinin Sanskritçe karşılığıdır. Bu öğretinin iki temel öğretisinden biri ikicisizlik yani gerçeğin Atman ve Brahman'ın iki ayrı benliğe bölünmemesi, kendi aralarında özdeşleşip tek benliğe dönüşmesidir. Bu öğreti “Vedanta'nın Tanrı görüşüne oldukça anlayışlı olmasının yanı sıra Emerson her ne kadar ruh göçü onda önemsiz bir soğukluk bıraksa da maya ve karma kavramlarından oldukça etkilenmişti” (Riepe, 1967: 119). Ancak bu konunun en önemli ayaklarından biri olan kadercilik mevzusuna daha soğuk bakmaktadır. Zira Vedanta'daki kaderci ve kötümser bakış açısının bireyin özgürlüğünün kısıtlanması olabileceği savlar. Riepe (1967) makalesinde Hint felsefi sisteminin kaderle örülü olduğu ve kaderiyeciliğe daha yatkın olduğunu söylerken Yunan felsefesinin bu konuda bireyin özgürlüğünü savunduğunu iddia eder. Öte taraftan Emerson'ın sıklıkla ego-merkezci olmakla suçlanması zaten asıl sebebi budur. Ancak Emerson her bireyin kendi yazgısına sahip olduğu sorumluluk duygusuna odaklanmıştır. Ayrıca Goodman'ın belirttiği üzere Emerson “evrensel bir benlik” yolu için bireyin benliğine güvendi” (Goodman, 1990: 629). Evrensel benlik meselesi burada önemli bir yer teşkil etmektedir çünkü evrensel benlik Emerson felsefesinde üstinsan doktrini ile paralellik göstermektedir. Bu konuda makalesinde Riepe (1967: 120) “Hint düşüncesinin dördüncü bir etkisi Amerikan düşünce tarihinde kesinlikle alışılmamış bir kavram olarak üstinsan ilkesinde bulunacaktır” derken bunu kastetmektedir. Buraya kadar anlaşılacağı üzere Hint felsefesinin etkisi Emerson için tartışılmazdır.

Emerson'ın Hint felsefesinden etkilendiği en önemli ilkelere biri monizmdir. Batı felsefesinde düalist bakış açısı yaygın olarak görülse de Hint felsefesinde özellikle Budizm'de benlik, ruh ve beden birbirleriyle ilintili, tümüyle bitişik ve doğası gereği ayrı değildir. “Öz benlik ve başkası gibi ve ruh ile beden gibi bağıntılı koşulları gibi ayrımlar Batı düşüncesinde yaygındır ama doğu geleneğinde sadece ismen ayırım olarak anlaşılır” (Dunston, 2012: 27). Bu düşünce biçimi de Emerson'ın öz farkındalık ve benlik gibi konularda temel düşüncesini etkileyen bir ilke olarak gözümüze çarpmaktadır.

Kökeni Hindistan'daki Dhyana'ya kadar uzanan Zen düşüncesi batıda Zen ya da Zen Budizm olarak bilinmektedir. Daha fazla arınma meditasyona yönelten bu düşünce özellikle

transandantalistler arasında popüler olmuştur. Zen'e dair genel olarak dört görüş ortaya koymuştur: "ruhsal hakikat betimlenemez; ruhsal hakikat sezgiseldir; arınma meditasyon yoluyla elde edilmelidir; ve özün unutkanlığı ruhsal hakikatin en nihai keşfinden önce gelir" (Rampell, 2011: 630). Bu ruhsal hakikat Emerson'ın kendi farkındalığı ve benliği ilkeleriyle paralellik göstermekte ve ileride ifade edeceği düşünce tohumlarının nereden geldiği yavaş yavaş ortaya çıkmaktadır. Diğer bir yandan Zen düşüncesinin transandantalistler tarafından ilgi görmesi "Yeni Budizm Ortodoks Budizmine reform sağlasa da Üniteryenler bilimle ve aklın prensipleriyle uyuşmak için daha fazla Ortodoks Protestanlığa reform" (Rampell, 2011: 634) sağlamasından ibarettir. Çünkü transandantalistlerin antitezi hükmünde olan Kalvinist düşünceyi çürütme tezini buradan almaya çalışmışlardır. Çünkü insan doğasının mükemmelleşme ihtimali ve tanrının kutsi yaratımının üstün olduğunu ve doğa yasalarını evrenin hükmettiğini iddialarını buradan almışlardır.

Doğu düşüncesinin en önemli uzantılarından biri olan Konfüçyüsçülük ve düşüncesi özellikle Thoreau ile birlikte kullanılmıştır. Emerson Konfüçyüsçü okulun diğer Çinli bilgelerinin ve Konfüçyüs öğretilerinin önemli bir kısmını kullandı çünkü bunlar neo-Konfüçyüsçü kanonun Dört Kitabının en yeni İngilizce çevirilerinde yorumlanmıştı. Emerson, Thoreau ile birlikte *The Dial*'ın 1843 Nisan baskısı için Konfüçyüs söylemlerinin çevirilerinden pasajlar kullanmıştı (Hodder, 2015: 381). Konfüçyüs öğretilerini ve doktrinlerini yararlanma eğilimini göstermişlerdir.

Konfüçyüs'ün doktrinleri arasında en esaslı olanlardan bir tanesi bireysel karakterin sosyal ve bireysel refah ve düzenin en gerekli insani değerlerin temelini atmasıdır. Bireysel sosyal sorumluluğa dair Emerson'ı diğer transandantalistlerden ayıran bir noktada durmaktadır. Zira insan merkeziliği konusunda Emerson daha radikal bir tutum sergilemektedir.

Ancak Konfüçyüsçülük transandantalistler ve Emerson tarafından tam olarak layıkıyla algılandığı ve tatbik edildiği söylenemez. Ross (2018: 84) bu konuda transandantalistlerin tamamen yeni bir kimlik oluşturma gayreti, yeni bir kültürel tekillik ve icat edilmiş bir gelenek olarak gördüklerini iddia eder. Konfüçyüs'e kulak kesilmelerinin temel sebebi farklılaşma iradesinden geldiği aşıkardır. Emerson ise transandantalistlerden farklı olarak bu öğretinin durağan bir perspektifi olduğunu ve bu öğretilerde dinin gölge durumunda kaldığını düşünmemektedir. Zira yazmış olduğu hiçbir metinde bunu destekleyen bir yazıya

rastlanmaz. Hatta tam aksine Konfüçyüsçülük onun aydın kimliğinin gelişimini desteklemeye ve kişisel ve dinsel çatışmalarını daha iyi karşılamasına yardımcı olmuştur (Ross, 2018: 86).

Bütün doğu felsefesini düşündüğümüz zaman Emerson ve diğer transandantalistleri cezbeden noktalar ikilem yaratmaktadır. Rampell on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren iki genel görüşten bahseder: “Bir tarafta doğu felsefesi nihilist ve kötümser diğer tarafta ise Arthur Versluis’in “olumlu şarkiyatçılık” olarak referans gösterdiği gerçekliğin doğasına temel bir açılımı sağladı. Emerson kariyerinde çeşitli noktalardan her iki görüşü destekledi” (2011: 638). Ancak Rampell’in belirttiği üzere Emerson tüm görüşlere nesnel baktığı görülmektedir. Her ne kadar Emerson’ın din ve metafizik yönü ağır bassa da objektifliği iyi bir düşünce insanı ve aydın olduğunu ispatlamayı bilmiştir.

Tüm yönleriyle bakıldığı zaman Emerson’a gösterilen sevgiyi sadece Batılı düşünce insanları değil doğunun önemli aydın ve düşünce insanlarını da etkilemeyi başarmıştır. Örneğin Hintli şair, yazar, ressam, filozof ve sosyal reformcu Rabindranath Tagore (1861-1941) Emerson’dan bahsederken “sizin Emerson’ı seviyorum. O’nun eserlerinde insan Hindistan’dan çok şey bulur. Hakikaten yaşamının bir bölümünü bizlerin ruhani liderlerimizin ve filozoflarımızın öğretimini yaptı” (Hodder, 2015: 393) diyerek Emerson’a olan sevgisini ve saygısını göstermiştir. Diğer taraftan Hindistan’ın bağımsızlık mücadelesinde en önemli isim olan Mahatma Gandhi yazmış olduğu birçok makale ve denemesinde Emerson’dan alıntı yapmıştır. Bu alıntıları ilk defa 1907 yılında yazmış olduğu makalesinde görülmektedir. 1909 yılında Güney Afrika’da Pretoria Hapishanesinde mahkumiyetini çektiği sıralarda “Ruskin, Carlyle, Tolstoy ve Upanişadlarla beraber Emerson’ı tekrar okuyordu. O yılın 25 Mart’ında oğlu Manilal’a bir mektubunda Gandhi hevesle Emerson’ın denemelerini tavsiye etmişti” (Hodder, 2015: 394). Tüm bunlar yalnızca batı dünyasında değil aynı zamanda doğu dünyasında da tanındığını göstermektedir. Ancak Emerson’ın entelektüel birikimini arttırmak ve kafasındaki soru işaretlerini yok etmek adına sadece Batı felsefesini değil Doğu felsefesine göz atması da manidardır.

Daha sonrasında yazdığım her şeyi reddediyorum zira bilmediğimiz şeyi biliyormuş gibi davranmanın ne faydası var? (*History*, [Tarih] 143)

İKİNCİ BÖLÜM

2. EMERSON EPİSTEMOLOJİSİ

2. 1. Transandantalizm ve Din

Ralph Waldo Emerson'ın epistemolojiye dair bilgilere geçmeden önce dikkat edilmesi gereken bir husus kendisinin transandantalizmin en önemli figürlerinden biri olmasıdır. Ancak akla gelen ilk soru transandantalizmin ne olduğudur. Transandantal felsefe veyahut transandantalizm öncelikli olarak ilk kez Immanuel Kant'ın ortaya attığı unutulmamalıdır. Kant, tecrübeyle elde edilen bilginin sadece duyularla elde edilen bilgilerle oluştuğu ilkesinden ortaya çıkmadığı, duyularla elde edilen bilgi formu a priori ön koşuluna bağlı olarak insan aklındaki bu bilgi formlarını araştıran felsefeye transandantal felsefe olarak adlandırmıştır. Zira insan bilgisinin a priori yönünü araştıran bilgi transandantal bilgidir. Aynı zamanda Kant yapmış olduğu analitik ve sentetik yargı ayrımıyla bilgi elde etmenin ancak sentetik yargılarla olası olduğu sonucuna varır. Bu transandantal felsefenin konusu olacaktır ve matematik, doğa bilimleri ve metafizikte de a priori sentetik yargılarla iştilal edecektir.

Diğer bir önemli nokta transandantal idealizm ise “zaman-mekânın bilginin sübjektif formları olduğunu ve bizim bildiğimiz tüm şeyler bu zaman-mekansal çerçevede verildiğinden, kendinde şeyleri değil onların tezahürlerini bileceğimizi dile getirir” (Küçükparmak, 2016: 69). Az önce ifade edildiği gibi bilgi edinmede a priori sentetik yargılar sayesinde bilgi mümkündür. Ancak bu yaklaşımın iki unsur içermektedir: “Birincisi sezgi ve kavramların birleştirilmesidir ki, bunlardan herhangi biri tek başına bilgi temin edemez, diğeri ise bu sentezin, bilgideki özne-nesne ilişkisini öznenin nesneyi belirlemesi şeklinde tersine çevirmesidir” (Küçükparmak, 2016: 73). Öte taraftan transandantal idealizm zaman mekân a priori formlarını bilen öznenin sübjektif koşulları olduğu ve bilinen kendinde şey olarak nesnenin özelliği yoktur. “Buna göre biz sentetik a priori bilginin şartları olarak zaman-mekân sübjektif formlarından geçmiş tezahürleri (appearance) bilebiliriz kendinde şeyleri (things in itself) değil” (Küçükparmak, 2016: 73). İşte Kant'ın düşünce dünyasına göre sentetik a priori bilginin olasılığının tek yolu transandantal idealizmdir. Matematik ve geometri gibi bilimler

ancak zaman-mekân a priori formlarına dayanması şartıyla evrensel ve zorunludur. Emerson'ın epistemolojiyle ilgili görüşlerine geçmeden önce Kant'ın ortaya atmış olduğu bu ilkeleri bilmek yararlı olacaktır.

Bu konuya eleştirmen ve yazarların nasıl tanımladığına geçmeden önce Emerson'ın ne düşündüğünü görmek gerekir. Öncelikli olarak Emerson “bizim arasında genel olarak transandantalizm dediğimiz şey idealizmdir” (*The Transcendentalist*, 87) ifade ederek transandantalizmi transandantal idealizm tarafını gördüğüne işaret eder. Rasyonel ve ampirik yaklaşımlarda daha çok İngiliz deneyciliğine yergide bulunan Emerson bu görüşün önemli temsilcilerini eleştiri yağmuru tutar. Daha sonra kendisinin ve arkadaşlarının ismini ilham aldıkları Kant'a gönderme yapmaktadır:

Benim dinleyicilerimin birçoğu bugünün idealizminin deney ile kazanılmayan ancak deney yoluyla elde edilen zorunlu biçimler veya çok önemli bir fikirler sınıfı olduğunu göstererek duyuların deneyiminde daha önceden olmayan akılda olmadığına ısrar eden Locke'un septik felsefesine cevap veren Königsbergli Immanuel Kant tarafından Transandantal adını terimin kullanımından elde etti (*The Transcendentalist*, 93)

Daha sonra transandantalizm konusunda fikir vermeye devam eden Emerson bilgi elde etme konusunda daha bilimsel yaklaştığı görülecektir.

Ancak dikkat edilmesi gereken husus her ne kadar ismini Kant'ın felsefi görüşlerinden esinlenerek adını alsada transandantalizm Amerika'daki kilisenin ve dini tahakkümün altında empoze edilmeye çalışılan püritanizm ve doğuştan günahkarlık gibi bazı doktrinlere karşı bir reaksiyon olarak ortaya çıkmıştır. Temelinde sadece felsefe değil Alman romantizmi, Üniteriyenizm ve Hint felsefesindeki Upanişadlar gibi temel doktrinler bulunmaktadır.

Transandantalizm 1820'li yılların sonlarında doğu Amerika'da ortaya çıkan esas konusu insanların ve doğanın yaratılışındaki iyilik olduğudur. Toplum ve ona bağlı kurumlar bireyin saflığından yozlaşmışken insanlar özgür ve özgüven sahibi olduklarında en iyi durumdadır. Transandantalistler bilinmeyen uzak bir cennete inanmaktansa her günde doğuştan gelen deneyimi ilahi olarak gördüler. Transandantalistler maddi ve manevi fenomenleri soyut varlıklardan ziyade dinamik süreçlerin parçası olarak telakki ettiler. Transandantalizm nesnel ampirizme karşı öznel önseziye ehemmiyet verir. Taraftarları bireylerin az bir dikkatle tamamen özgün iç görüş üretebileceklerine ve üstatlara saygı gösterme ehliyetlerinin olduğuna inanır. Zamanının Harvard merkezli entelektüalizm ve ruhaniliğin genel durumuna karşı protesto etmek için bir tepki olarak doğmuştur. Harvard İlahiyat okulunda öğretilen Üniteriyen kilisenin ilkeleriyle yakından ilişkilidir. Kısaca görüleceği gibi transandantalizm bir tepki sonucu ortaya çıkmıştır:

Transandantalizm romantizm edebi düşüncesini felsefesini Üniteryenlikle bağıntı kuran; teslis doktrinlerini, ilk günahı, Yüce İsa'nın tanrısal varlığını ve mucizelerini ve ebedi cehennemi reddeden on dokuzuncu yüzyılda yükselen Amerikan düşünce okuluna işaret eder (Schulz, 1-7; Gutjahr 95-99). Transandantalizm, genel olarak Platon ve Plotinus gibi Yunan filozoflardan yararlanan tinselliğin ve önsezinin fiziksel deneyimden ve insan aklından daha önceliklidir (Carpenter, 20-45). Spesifik olarak New England transandantalistleri kendine güven ve bireysellik kavramlarına saygı duyulan ve doğanın güzelliğine hayran olunan İngiliz ve Avrupa romantizmi tarafından etkilenmiştir. (Uechi, 2011: 231)

Görüldüğü üzere transandantalizm sadece felsefi yönünün olmadığı transandantalizmin iskeletini oluşturan dini ve politik yönünün de olduğu açıktır. Bu durumda Emerson'ın düşünce sistemini oluşturan argümanları tartışmak yerinde olacaktır.

Transandantalizmin Emerson'a kattığı en önemli özellik dini paradigmalara dayanmadan ziyade daha çok bilime ve doğaya güvenmenin verdiği inançtır. Transandantalist bakış açısına sahip Emerson'ın “böyle bir felsefenin elçileri ve peygamberlerinden başka kimseyi bilmediğimiz” (92) bir görüşe güvenmenin mantıklı olarak görmez. Bu bakış açısına göre transandantalizm ona yeni bir paradigma kazandırmıştır. Ancak Friedl transandantalizme dair farklı bir bakış açısı getirmiştir: “Herhangi bir somut siyasi görüşten veyahut var olan öğretimden daha önemli, belirli doksa'dan daha fazla transandantalizmin ve onun en önemli sonuçları olarak yani pragmatizmi tamlamayan bir unsur sağlayan düşünme, var olma ve siyaset metodudur” (2012: 486). Her ne kadar bu düşünce sistemini pragmatizme götüren bir yol olarak görse de Emerson'ın diğer görüşlerinden üstün tutmuştur. Çünkü kendi felsefi sisteminin en önemli iskeletini transandantalizm oluşturmaktadır.

Ancak Emerson'ın transandantalizm bakışı eklektik bir yaklaşım sergilemektedir. Zira hem monist hem de düalist bir bakış açısıyla görmektedir. Örneğin Nominalist and Realist'de ifade ettiği gibi “doğa ve gerçeklik / gerçeklik olarak doğa her zaman “aynı anda bir şey ve diğer bir şeydir” (441). Daha önce ifade edildiği gibi Kant hem akıl hem de deneyim yoluyla bilgi edinmeye itiraz etmez. Aklın ve deneyimin karşılıklı etkileşimi Emerson için bir anlaşmazlık gösterir. Çünkü ilerde ifade edileceği gibi doğa Emerson'a göre Tanrı tasavvuruna girmektedir. Bu yüzden “bireysel akıl ve doğanın karşılaşması olan bu yeni tür deneyim transandantalizm ve Üniteryenlik arasında bir çatışmanın kalbindedir” (Friedman, 2012: 35). Ancak unutulmaması gereken Emerson'ın böyle bir çatışmada dini gerçekleri değil bilimsel hakikati seçeceği.

İnsan olgusu tüm transandantalistlerde olduğu gibi Emerson içinde değerlidir ve Emerson'ın bunu dillendirmesi hemen hemen her denemesinde geçerlidir. İnsana olan güveni

ve özgüven yönünden tüm insanlara motive etme ihtiyacı ömrünün sonuna denk sürmüştür. Field'ın ifade ettiği gibi "Find Your Calling" adlı çok kez tekrarladığı bir vaazında, Emerson Tanrının her insana "kendi özgün yeteneğinin ne olduğunu vahyettiğini" (2001: 475) tekrarlaması şaşırtıcı değildir. Hatta çoğu yerde Emerson'ın insanı Tanrı yerine koyduğu bir panteist bakış açısının olduğu da söylenebilir. Çoğu denemesinde Tanrı = doğa = insan aynı kıdemdedir. Emerson'ın metaforik bir dil kullanması bu gerçeği değiştirmez. Örneğin "insanın sonsuzluğunu, düşüncenin şahsını hissediyorum" (*History*, 136) derken fizik ve metafizik iç içedir.

Böyle bir düşünce içine girmesinin en önemli sebeplerden bir tanesi çok sevdiği aile yakınlarını kaybetmesi olabilir. Zira ilk eşi Ellen'ın ölümü kendisinde büyük yaralar açmıştır. Ancak bunu transandantal düşünce sistemi içinde geliştirdiği unutulmamalıdır. Lyttle eşinin ölümünün Emerson'a "1) birey zamanda ve mekânda eşsiz ve yalnız olduğunu; 2) her bireyin aynı zamanda paradoksal olarak evrensel bir akla sahip olduğunu gösterdiğini" (2001: 61) iddia etmektedir. Her ne kadar ilk madde bireyi yalnızlaştırır da ikinci maddede geçen evrensel bir akla sahip olması bireylerin bu transandantal kimliğin başkalarına empati ve sempati duymasına ve gerçek manada özgüven sahibi olmaları için bir kaynak olarak görmüştür. Ancak böyle bir düşünce anlayışında yani doğaya akıl kabiliyetini verme konusunda eleştiriler elbette ki olmuştur. Emerson'ın düşüncelerini aktaran Lyttle bu konuda eleştirisini şöyle sıralar:

[Benim bir deist olmama karşın] bana göre Ware ve Bartol haklıydı. Emerson'ın aşıkâr görüşü mantıksız değil miydi? Gayri şahsi akıl nedir? Böyle bir akıl bir 'ben'e sahip olabilir mi? Bir ajan gerektiren nitelikler veya sıfatlara nasıl sahip olabilir? Sevgi, hikmet, adalet, gaye, düşünce bunların var olması için bir sevgili, bir hikmet sahibi, bir hâkim, bir amaç arayan, bir mütefekkir yani bir ajan olmalıdır. Enerjinin kendisi bilinç veyahut amaç sahibi değildir. "Ruhun kanunları" kendilerini çok daha az vücuda getirmek için "kendilerini gerçekleştirmezler." Emerson'ın transandantal kişisizliği özellikle daha az destekçileri arasında sıfatların hassas bir kişileştirmeye çözümlenmesi için ajanların çekirdek kadrosunu kaybetmeye meyillidirler. (2003: 69)

Görüldüğü üzere Emerson'a göre din ikinci plana itilmiş doğa ve insanın rolü daha artmış ve özgüven öz farkındalık konusunu merkeze alınan bir görüş geliştirilmiştir. Evrensel akla sahip olma, denevciliğin hep bir bağıntısının olması transandantalistler için sadece gerçekle bağın koparılmamasını sağlamakla kalmamış aynı zamanda hem ötekisine karşı empati ve sempati geliştirme hem de ahlaksal bir düzen sağlanması için bir adım olmuştur. Ancak transandantalistleri geçmişten koparamadıkları bir öğrenciye ihtiyaç duydukları kadar

en nihayetinde bir öğretmene de gerek kalmasıydı. Bu ahlak hiyerarşisini kurmalarında önemli bir etkiydi. “Bu şekilde Emerson diğerlerinin taklit etmesi için aydın veya transandantal bir model olarak kendi bir grup ideallerini varsayarak New England’lı atalarının geleneklerini sürdürdü” (Park, 2014: 496).

Ancak almış olduğu eğitim ve yapmış olduğu mesleğin papazlık olmasına rağmen liberal görüş benimsemesi şaşırtıcıdır. Zira Emerson için kutsiyet esnetilemez veyahut tabu olarak görülmez. Püriten inanın aksine kutsiyeti veya dini hayatın merkezine yerleştirmez. Atchley bu durumu anlatırken “Kutsiyet/din kurtuluşla – en azından akılcı, hırs mevzusunu koruyan bir kurtuluş değil – alakalı olmayabilir. Bu konudaki kutsiyet benlikten tamamen farklı olabilir” (2006: 256) diyerek püriten inanışa gönderme yapar. Emerson için bu olgu ne korkutucu, terör veya kargaşadır ne de tamamen rahatlama ve konformizmdir. Dine olan bakış açısını yansıtmaktadır.

Emerson’ın özellikle papazlık görevinden istifasından sonra kendini daha özgür hissetmiş ve yapmış olduğu vaaz ve söylevlerde bunu yansıtmıştır. Tabiatın ebedi olduğu ve hep bir yenilenme ve geçiş içerisinde olduğunu ifade ettiği cereyanı 3 Şubat 1861’de Music Hall’de açıkladığı “Natural Religion” [Tabii Din] adlı söylevinde bunu açıkça dile getirmiştir. Bu söylev “da bir post-teolojik ve post-dinsel reverans ve dua formunun bildirimini için zemin hazırlığıydı. Emerson’ın Hristiyanlığın ‘medeniyet’le hüküm kılındığı algısı” (Robinson, 2009: 17-8). Dinin medeniyet algısı olarak görmesi metafiziği ve dini perde arkasına ittiği ve bu olguları kültürel bir miras gibi gördüğünün emaresidir. Emerson’ın düşünce sisteminde olanı idame etmeden ziyade yeni bir başlangıç ortaya koymaktır. Atchley’in iddia ettiği gibi Emerson’a göre “dinin kültürün seçkisi olduğu ve hümanizmin daima kültürün bir hali olduğunu iddia eder. İnsanın yaratım eylemlerinin toplamı kültürdür ve bu eylemlerin seçkisi dindir. Böylece onun açığa vuran halindeki din her zaman devam edecektir” (2006: 254). Din insanlığın inanma ihtiyacına bağlı olarak devamlılık gösteren bir süreçtir ve sadece tek bir olayla sınırlandırılmaz. O’na göre din vuku bulur ve her zamanda vuku bulacaktır.

Her ne kadar Tanrı ontolojik bir problem olarak görülse de Emerson’ın epistemolojisini daha iyi anlamak bakımından önemlidir. Fizik ve metafiziğin iç içe geçmesi Amerikan felsefesinde Tanrı inancı veyahut varlık konusunu da beraberinde getirmektedir. Bu minvalde Emerson için Tanrı tasavvurunu burada tartışmak yerinde olacaktır.

2. 2. Tanrı Tasavvuru

Emerson’ın Tanrı tasavvuru onun epistemolojisini anlama yönünden önemlidir. Zira gençliğinde almış olduğu bazı kararlar O’nun daha sonraki yaşamı için önemli adımlar

olmuştur. Özellikle 1820'lerin sonu ve 1830'ların başlarında "Emerson azar azar "Tanrının" insandan ayrı ve farklı bir varlık olan "bir şahsiyet" olduğu hipotezini reddediyordu" (Lyttle, 2003: 57-8). O dönemlerde eşi Ellen'in kaybında dergisine yazmış olduğu yazıda "bizi tekrar birleştir, ruhlarımızın babası" (JMN2; 1963: 227) diye feryat ediyordu. Aslında bu tanım Üniteryen papazlardan olan William Ellery Channing'in ortaya attığı bir kullanımdı ve Emerson bu yazısından sonra birçok vaazında kullanmıştır.

1830'ların sonları ve 1840'ların başlarından itibaren – yine gençlik dönemine denk gelir – Emerson'ın Tanrı tasavvuru değişmeye başlamıştır. Emerson'ın "formülasyonuna göre akıl geçici bir süreliğine natamamdır: herkesçe malum göbek bağının bizim tarafımızda eksik olduğu, epistemolojik olarak konuşursak gücüne tam olarak uyum sağlayamıyoruz. Tanrının "her zaman buyurabilir" ifadesi böylece dünyevi/zamansal bir boyuta göre okunması gerekir. (Berger, 2015: 483). Bu analogi Tanrı'nın maddeleştirilmesi olarak görünebilir. Dinin mutlak olarak gördüğü Tanrı Emerson'ın düşünce dünyasında zaman ve mekân mevhumuna göre okunmasını gerektirir.

Böyle düşünmesinin sebeplerinden biri gençliğinde birlikte çok sohbet ettiği ve kendisinin düşüncelerine ehemmiyet verdiği Amerika'ya yerleşmiş Napolyon Bonapart'ın yakın akrabası olan Prens Achille Murat'tır. Murat'ın Avrupa'dan kaçarak Amerika'ya yerleşmesiyle geçmiş birikimleri ağır bir dille eleştirmiş, otoritenin baskıcı ağırlığı altında özgür düşüncenin ortaya çıkmasındaki zorluğu bilmekteydi. Ancak tüm optimizmi ve enerjisiyle Aydınlanmanın ön safhalarında yer almıştı. Bu yüzden "Emerson'a artık kurtuluşa gerek olmadığını ve hepimizin sıra dışı insanlar olabileceğimiz gibi Hz. İsa'nın sıra dışı bir insan olduğu kadar peygamber olmadığını, tanrıvari fakat Tanrı olmadığını söylemişti" (Meola, 2011: 113). Bu tutum yavaş yavaş ondaki dini hassasiyetlerin kaybolmasına ve düşünce nehrinin değişmesine sebep olmuştur. Tanrı tasavvuru Emerson'da daha farklı yollar izlemiştir.

Öte taraftan Tanrı ve benlik konusu da Emerson için ihtilafli bir konu olarak göze çarpmaktadır. Emerson'ın benliğin tanrılık vasfına olan inancı Tanrı ve benlik olarak iki farklı şekilde tezahür etmez. Bunu denemesinde şöyle dile getirir: "her insandaki bilinç elan onu İlk Neden ile özdeşleştirir" (*Experience*, 357). Benliğin tanrıdan ön plana çıkması Emerson'ı eleştirilenler tarafından başka bir ateist önerme olarak ele alınır. Hurth'ın ifadesinde "Emerson'a göre özne olarak benlik yalnızca şeylerin merkezinde değildir, dünya aynı zamanda benlikten ileri gelir ve benlikle kesintili değildir" (Hurth, 2003: 489) diyerek bu durumu belirtir. Benliğin böyle ön plana çıkartılması tanrının sınırlı olarak kalmasına sebebiyet verir. Tanrının aslında bir varlıktır ve tanrının kendiyile asimile olması – gerçek bir

varlık olarak Tanrı ve insanın içindeki tanrı – Tanrıyı insanda transandantal bir durum yaratır. Muhafazakâr Üniteryenlere göre bu durum sadece insanı kutsallaştırmaz aynı zamanda insanı tanrıyla özdeşleştirdiği için uygun bir düşünce değildir. Yine Hurth'ün değimiyle “insanın önemi ebedi bir mertebeye abartılırken Tanrı sınırlı bir kendilikle sınırlıdır” (2003: 488).

Bu konuda diğer bir görüş olarak da Emerson'ın tanrıyı evrensel gördüğü konusunda septik olduğu düşüncedir. Ancak bu önermenin gerçekliği Tanrının her yerde ve her şeyde olduğudur ki Emerson'ın tanrıyı bulduğu yer bu olmasını iktiza eder. Böylelikle insan ve Tanrının özünde bir olduğuna inanması şaşkırtıcı değildir. Ancak bu konuda Georges Berkeley'den etkilendiği de bilinmektedir. Bireysel benlik ve kutsiyeti tanımlandırma adına Beykeleyci bir yöntem izlediği söylenebilir. Bilindiği üzere Berkeley varlığın algılama olduğu algılarımızın ve düşüncemizin dışında bir özdek olmadığını düşünmektedir. Lyttle gibi bazı eleştirmenler “her sınırlı insanın evrensel gayri şahsi evrensel özneliği olarak kişisel bir Tanrı fikrini ekarte etmek ve Tanrı ideasını ideyle yer değiştirmek için” (2003: 51) Berkeleyciliğin sınırladığını düşünmektedirler. Emerson'a göre Tanrı öteki değildir. Emerson'ın tanrı tasavvuru böylelikle akla tanrı ve insanı metafiziksel olarak nasıl gördüğü sorusunu getirir. Lyttle tanrı sorusuna verdiği cevabı şöyle ifade eder: “eleştirmenler Emerson'ın Tanrı'yı sevgi veya ahlak kuralları ya da “Gökçe Gereksinim” yahut doğadaki kasti enerji vesaire vesaire olduğunu varsaydığı şekilde yorumlarlar” (2003: 68). Metafiziksel olarak ifade edemeyeceği aşıkarken Emerson'ın yapabileceği Tanrının sıfat ve niteliklerini sıralamak olacaktır. İnsan sınırlı bir varlıkken tanrıyı gayri şahsi olarak betimlemeyi yeğlemiştir ki bu daha doğru bir tercih olacaktır. Tüm bu nitelermeleri özetleyecek olursak şöyle bir alıntı yararlı olacaktır:

Bir insan Emerson'ın felsefesinde Varlığın temeli Evrensel ve bireysel olarak Tanrının ve insanın şahsiyeti olduğunu gösterdiği eserlerinde metinleri analiz etmeye devam edebilirdi. Bu temel için farklı adlara sahipti. Örneğin, 1) “Tin” ve “Tanrı” 2) Gerçek, Güzellik ve İyilik gibi aracısız sıfatların kişileştirilmesi 3) dini, sanatsal ve ahlaki sezgiler 4) kalbin çarpması, yiyeceğin sindirimi, yaraların iyileşmesi gibi insanın otonom biyolojik işlevlerine benzeyen fiziksel evrenin güçleri ve yasaları 5) bireyin dirençli egosunu terk etmesi gereken “şeylerin doğası”nın manevi içgüdüleri: “yolunu kaybetmiş bir seyyahın dizginlerini atın boynundan atıp, yolunu bulması için hayvanın iç güdülerine güvendiği gibi bizler de bu dünya boyunca bizi taşıyan ilahi hayvana aynı şeyi yapmalıyız” (CW 3:15-6). Emerson'a göre yaralı ego parlak gözlerimizin arkasındaki şahsiyetin ebedi derinliği olan “muazzam zekanın kucağında” çatışkın olarak durur. (Lyttle, 2003: 68)

Az önce ifade edildiği gibi Tanrının ne olduğundan ziyade sıfat ve niteliklerine yoğunlaşma konusuna yoğunlaşmıştır. Ancak burada yapmış olduğu nitelermeler genel olarak deist veya panteist özellikler taşımaktadır. Örneğin Emerson'ın tanrı tasavvurunda “iyilik ve adaletin bizim en iyi idelerimizle aykırı düşen bir doktrin adil ve iyi Tanrıdan gelemeyahut karakterinin hakiki bir sureti olamaz” (Grodzins, 2002: 116) diye yazar. Yine Milder Emerson'ın *Spiritual Laws* adlı denemesinde açıkça “yalvaran bir tanrı veya ruhsal öz- imkanlarla kendini yükseltmek yoktur” (Milder, 2007: 122) diye kaleme aldığını yazar. Eleştirilerine devam eden Milder, Emerson'ın Yunan kültüründe Cladius Ptolemaios olarak İslam kültüründe Batlamyus el-Kalûzî olarak bilinen astoronomdan etkileneceğini yazar. 1832 Mayıs ayında astronom Herschel okuyan Emerson dergisinde “Kalvinizm Batlamyusculuğa uydu. Kopernik astronomisinin karşı konulmaz etkisi insanın kurtuluşu için yapılan büyük planı kesinlikle inanılmaz kılmak olmuştur” (JMN4, 1964: 26) demiş ancak yine aynı yazıda "Teizm" ile uyumlu, ancak "dogmatik teoloji" (JMN4 1964: 26) ile uyumlu olmayan bir evreni görmüştür. Bu durum Milder'in ifadesiyle “İkinci Kilise'yi onun laik peygamberi olmak üzere terk etmekle” (2007: 122-3) sonuçlanacaktı. Ulaşmış olduğu bu sentezlerin Emerson'ın Batlamyusçuluğu olacağı iddia etti. (Milder, 2007: 125-6).

Bu minvalde Emerson'ın panteizminde evrensel ruh ve bireyleri birey yapan özellikler birdir. Üçlü motif olarak Tanrı-insan-doğa “her zaman mükemmel” olmuştur. Yine dergisinde Emerson “Tanrı ... ve Biz içindeyiz (JMN4, 1964: 40) diye yazdı. Esas itibariyle özgün olan evrenselin özgün tecessümüne inanmasına rağmen akıl dünyasının bir ürünü olan zaman ve mekan ego merkezli bir varlık olarak evrensel olmadığını bilmektedir. Ancak Tanrı'nın “gerçek ebedi varlığını kendi ebedi varlığından başka bir şey olarak tasavvur etmez ancak kendi ego-merkezli kişiliğini (Tanrının) ruhundan başka bir şey olduğunu tasavvur eder. (Lyttle, 2003: 63). Öte yandan Kant ile paralel olarak Emerson'da tanrıya dair gerçek bilinen yanlışlarla savaştadır. Ancak Emerson'ın tanrısı Kant'ın bakış açısına göre biraz daha farklıdır. Zira, “O'nun panteist Tanrısı aşkın bir idea olduğu kadar Kantçı pratik akıl tarafından varsayılan zati/kişisel bir Tanrıdır ve böylelikle aynı derecede kavramsallaştırmaya kafa tutar. Emerson'ın panteist tanrısı her şeyi kuşatan meşruiyet olarak ilk ve en başta gelen insan bilincinde yükselir” (Van Cromphout, 1999: 56).

Böyle bir tanrı tasavvuru Emerson'ın iç dünyasını anlamamızda önemlidir zira doğaya ve insana yüklemiş olduğu anlam onu dış dünyadan iç dünyaya dönmesine sebep oldu. Aynı zamanda insanın ilk elden Tanrıyı tecrübe etme kabiliyeti olduğu fikrini ileri sürerek çevresindeki dünyadan kendisini uzak tutmuştur. Öte yandan 1830'ların başlarına kadar Emerson artık soyut din adamları tarafından biçimlendirilmiş bir dini anlayışı kabul

etmemiştir. Bu minvalde insan doğasından başlayarak dini yeniden düşünmek, biçimlendirmek ve yerleştirmek adına yola koyulmuştur. Dönemin püritenlerinin ortaya koyduğu aşırı kuralcı bir Hristiyanlık yerine şimdide yaşayan ve Tanrının krallığını kuracak bir Hristiyanlık aramıştır. “Dolayısıyla Emerson kutsal kitabın peygamberliğin ve mucizelerin “harici” otoritesine bel bağlamadı. Bir insanın doğrudan deneyiminde Tanrının varlığını inanmaya dayanabilir, dini meselelerde harici otoritenin tüm cazibesi fuzuli betimlenecekti” (Hurth, 2003:486). Ancak böyle bir tutumun elbette ki kendi içerisinde ve dışarda hararetle tartışmalara zemin hazırlamıştır. Bir noktadan sonra transandantalizmin ateist düşünce ve sonuçlara bağlanabileceği görülmeye başlanmıştır.

Aslında bu tutum Emerson ilkelerinin ana iskeletini oluşturmaktadır. Tanrı-doğa-insan üçlemesinde her varlığın eşitliği ve bütün insanların veya ruhun Tanrıya erişime sahip olmasına inancı Emerson’ı çağdaşlarından ayırdı. Brown Emerson’ın ilkelerini üç kategoriye ayırır: “Bu – ruhun üstünlüğü, Doğanın yakınlığı ve İlahi İçkinlik – üçlü yapı mesajının iskelet çatısı olarak adlandırılabilir” (1957: 350). Tüm bunlar Emerson’ın epistemolojisinin de iskelet çatısını oluşturmaktadır.

2.3. Emerson Epistemolojisi

Emerson’ın felsefeye olan ilgisi ve bazı filozoflara olan yakınlığı en nihayetinde bazı felsefi argümanların lehinde veyahut aleyhinde olmakla sonuçlanmıştır. Ancak onun edebiyatçı kimliği her zaman daha ön planda olmuştur. Emerson’ın tüm dünyadan geniş yelpazede yapmış olduğu okumalar felsefenin en önemli sorunlarını düşünmeye ve kafa yormasına sebebiyet vermiştir. Kardeşi Charles Emerson’ın ölümünden önce Sofokles’in *Antigone* ve *Elektra*’sını Yunanca metinlerde okuyup yorumlama şanslı bulmuştu. Bu da onun “entelektüel araştırmalarında, erkek kardeşinin heterodoks dini görüşlerinin, zaten kendi şüpheciliğini güçlendirdiğini keşfetti” (Lundin, 2000: 33). Ancak daha önce ifade edildiği gibi insana ve doğaya çağdaşlarından daha fazla önem vermesi epistemolojisine natüralist bakmamızı sağlar. Emerson’ın natüralist epistemolojisine dair Ronald Bosco’nun şöyle bir yorumu vardır: "evrenin düzeninden kişisel ve kültürel etiğin evrimine kadar her şey, geniş bir şekilde yorumlanan doğanın yakından incelenmesi yoluyla keşfedilebilirdi" (Carton, 2012: 17). Bu da onu Üniteryen bir papazdan ziyade daha bilimsel olmaya çalışan bir düşünür kılacaktır.

Ancak Emerson için en önemli konulardan biri septisizmdir. Yazmış olduğu deneme ve makalelerde bu konu üzerinde fazlaca tartışır. Bu konuyu sadece dini dogma ve Tanrı’ya dair okumak Emerson’a haksızlık olacaktır. Emerson’ın bunu okumuş olduğu önemli yazarlardan

etkilenecek elde ettiği görülmektedir. Bunlar arasında septisizmin en önemli isimlerinden Fransız Michel de Montaigne ve İranlı şair ve mutasavvıf Hâfız-ı Şirâzî sayılabilir. Hâfız'ın hem güçlü bir dindarlığı hem de olaylara ve olgulara kuşkucu bir tavrı Emerson'ı oldukça etkilemiştir. Kane'in iddia ettiği gibi "Emerson, günlüğünde "Hafız'ın şüpheciliği, yalnızca derin bir zekanıktır" diye yazar (0 119). Aynı şey, şüpheci tavrı her zaman daha derin bir gerçeğin hizmetinde olan Emerson için de söylenebilir" (120). Öte yandan Emerson bunu sadece kendi düşünce dünyasında bırakmamış aynı zamanda hem denemelerinde hem de sahip olduğu dergisinde insanların gerçeklere septik bir bakış açısıyla bakmaları gerektiğini her kulvarda belirtmiştir. "Burada, halka açık makalelerden daha fazla, dergilerde tıpkı kendi içindeki inanan-şüphecinin sesini duyurmasına yardımcı oldukları gibi Emerson'ın sözleri, inananlar ve şüphecilerle karşılaşmalarının içsel etkilerini ortaya koyuyor" (Meola, 2011: 112).

Emerson'ın septisizm düşüncesi bilgisizlikten ya da inanç eksikliğinden ortaya çıkan bir düşünce değildir. Emerson'ın septisizmden anladığı insanın özgüven ve öz farkındalık konusunda sınırsız bir güce sahip olduğu için kendi inancından ortaya çıkacaktır. Zavatta, Nietzsche ve Emerson'ın septisizme olan görüşlerini şöyle karşılaştıracaktır:

Emerson'ın septisizmi açıkçası zayıf ruhları etkileyen insanın potansiyeline olan inanç eksikliğinden doğan bir duygu değildir ancak bunun tersine insanın potansiyelinin sınırsız olduğu inancından ortaya çıktı. Nietzsche bu tutumu en zengin ruhların tümünü karakterize eden "güç şüpheciliğine" bağlayacaktı. Bunlar ne kendilerini herhangi bir otoriteye itaat edebilirler ne de herhangi bir inancın özgürlüklerinin bir sınırlamasını temsil ettiği için herhangi bir inançla uzun süre tatmin olamazlar. (2013: 378-9)

Bu alıntılardan Emerson'ın hep değişken ve ilerlemeci bir tutumunun olduğu görülecektir. Zira insandaki sınırsız gücün mutlaka kendini geliştirmesi gerektiğine inanmaktadır.

Emerson'ın denemelerinde septisizm enikonu tartışılmalıdır. Örneğin *Experience* adlı denemesinde Emerson Kant geleneğindeki septik idealizmi tartışır. Aslında bu denemesini yazmasının önemli sebeplerinden biri oğlunu kaybetmesidir çünkü oğlunun da bir parçası olduğu dünyasını kaybetmeksizin oğlunun kaybindan kendini kurtaramaz. Bu yüzden denemesinde ifade ettiği ona aşırı gelen yas tutma ve bir tekilliği hatırlamanın olanaksızlığı gerçeği septisizmin insanı hiçbir şekilde bir şeylerden korumadığını anlamasıyla sonuçlanmıştır. Yani, White'ın iddia edeceği gibi "hem modern idealizmin hem de septisizmin dehşetini güçlendirmeye hizmet eden bir ahit – kederin bile ulaşamaz olduğu dünyanın mutlak müddetine bir ahit olacaktı" (White, 2009: 299). Üstelik daha sonraki

denemelerinde de bu tutumu devam ettirmiştir. Yine Worship adlı denemesinde Montaigne'nin kuşkuculuğuna atıfta bulunarak "Montaigne'in akıllıca konuştuğunu ve yaşamın sürdürülmesi konusunda insan zihninin doğru ve kalıcı ifadesini verdiğini söyleyelim mi? Biz doğuştan inananlarıdır. Yalnızca hakikat veyahut sebep sonuç ilişkisi bizi ilgilendirir" (*The New England Quarterly*, 616). Tüm zaman ve mekânda evrensel nedenselliğe sağlam bir inanç duyan post-Humecü bir söylem geliştirir. Emerson'ın perspektifine göre "inanç esasında nedensel ilişkiye olan inanç septisizm ise "sebebi ve sonuca inanmamadır" (Urbas, 2013: 89).

Urbas'ın ifade ettiği gibi nedensellik diğeri bir değışle neden sonuç ilişkisi Emerson için önemlidir. Emerson'a göre felsefenin görevi hakikat ve düşünceye sadık kalmak, olayları veya olguları bölünmüş ya da bağlantısız değil neden sonuç ilişkisi içerisinde uzlaşmış halde olduğunu göstermektir. Sentez tezin ve antitezin bir arada durmasını sağlayan köprü görevini üstlenmektedir. Kendisinin de birlik [tez] ve ötekilik [sentez] adına ifade ettiği gibi kesin olarak harmanlanmış unsurları ayırmak ve uzlaştırmak düşüncenin sorunudur" (*Plato; or, The Philosopher, [Platon yahut Filozof]* 475). Öte yandan "O halde, Emerson'ın felsefesinde, "Deneyim"in "sınırsız töz" (*Experience, [Deneyim]* 357) ile eşdeğer olduğu İlk Neden'de nihai bir metafizik zemini olan evrensel akışın gerçekten de bir başlangıç noktası vardır" (Urbas, 2013: 95). Olayların sonsuz olarak geriye gitmeye mahkûm olduğu tezi böylelikle Emerson için geçerli değildir. Emerson hiçbir zaman nedensellik ilkesini geri plana itmemiştir.

İnanç ve kutsiyet konusu Emerson için elzemdir. Ancak Emerson dogmatik unsurlara ya da din adamlarının söylediği sözleri düşünce süzgecinden geçirilmeden inanmanın yanlışlığını ortaya koymaya çalışır. Ona göre "maneviyat sorusuna cevap bulmak için septisizmi içeren dürüst sorgulama gereklidir. Ortaya çıkan septisizm bir ibadet şeklidir" (Cladis, 2009: 66). Bu yönüyle aramanın araştırmanın bir ibadet şekli olarak ortaya koyması hem dini bağnazlıktan koptuğu hem de bilimsel ve eleştirel bilgiye olan tutkusunu göstermektedir. Ayriyeten yine Cladis'in belirttiği üzere "karmik yasa aracılığıyla Emerson, radikal olarak özel bir inancın olmadığı epistemolojik noktayı ortaya koydu" (2009: 67). Bu da demektir ki dünyadaki tüm olaylar bir şekilde ifşa ve ifade edilebilir.

Bu arada unutulmaması gereken husus da inanç ve kutsiyet konusunun Emerson'a göre daha farklı olduğu ifade edilmişti. Aynı zamanda septisizm ile araştırmanın, sorgulamanın ibadet değeri kazanması bu yöndedir. Bu yüzden inanç ve bilimsel bilgi arasında bir çatışma söz konusu değildir. Urbas'ın ifade ettiği gibi "İnanç ve entelektüel cesaret karşılıklı olarak münhasır olmak zorunda değildir. Zemin ve hareket, kalıcılık ve değışim, tanrılık ve yayılma arasında ya veya gibi bir tercih yoktur" (2013: 91). Eylem bir hareketin zemini olarak koşul

sayıldığından her ikisinin olmasında bir sakınca yoktur. Zaten bunu Nominalist and Realist adlı denemesinde esas tema budur.

Amerikan Pragmatizminin en önemli isimlerinden biri olan John Dewey bunu pragmatik alana çekmenin yolunu şöyle ele alır: “Dewey Emerson’ın inancını pratik ve toplumsal kaygı alanına, önemsiz ve mekanik bir tarzda değil içi boş bir bürokratik kabuğa indirgemek yerine tam gücüyle demokratik topluluğa yatırım yapmanın ve toplumdaki Emersoncu karakteri güçlendirmenin bir yolu olarak alır. (Anderson, 1993: 80). Dewey’in yorum tarzı Emerson’ın düşüncesini pragmatizme kurban etmiş gibi görünmektedir. Emersonculuğun Deweyciliğe indirgenmiş hissiyatı vermektedir.

Emerson’ın düşünceyi betimleme şekli idealistlerin özellikle Platon’dan etkilendiği aşikardır. Bilindiği üzere bilgi edinmede Platon’da sezginin yeri tartışılmaz. Ancak Platon bunu zihinsel olarak yer alırken Aristoteles’te bu deneysel olarak devam edecektir. Mastroianni Emerson’ın düşünce için kullandığı kelimeleri şöyle ifade eder:

Emerson’ın düşünceyi bir yıldırım çarpması ve yaşamı düşünceyi mümkün kılan "gök gürültüsü fırtınası" olarak betimlemesi, düşünmenin şaşkınlıktan ayrılamaz olduğunu ima eder. Şaşkınlık ve Fransızca etonnement kelimeleri yıldırım çarpması veya sersemletmek için kullanılan Latince attonare'den türemiştir. "Inspiration" Emerson’ın düşünceyi daha açık bir şekilde şaşkınlığa bağlayan daha önceki bir makalesini tekrarlar. Emerson’ın denemesi olan "Intellect" [Zihin] (1841) "zihin yaratıcı"yı iki farklı işleve veya "kabiliyetler"e ayırır: "düşünce ve yayın." Düşünce önce gelir ve "vahiydir, her zaman bir mucizedir, hiçbir oluşum veya anlık inceleme asla aşına olamaz, ama her zaman araştırmacıyı hayretle aptal bırakması gerekir" (Mastroianni, 2014: 307)

Emerson’ın bir yıldırım ve gök fırtınası gibi betimlemesi ampirik düşünceden ayırır. Düşünmeyi her ne kadar kavramadan ayırsa da *Experience* denemesinde insanın başa çıkma ve her yere tutunabilen/kavrayabilen yeteneğini övmekten geri kalmaz. Ancak unutulmaması gereken diğer bir nokta ise Nietzsche ile aynı paydada bulunduğu düşüncenin ilham veya bir vahiy gibi geldiğidir. Emerson’a göre “bir düşünce “ben” istediğimde değil, “o” istediğinde gelir” (Van Cromphout, 1999: 5). Bu da fikirlerin bizleri kâh şaşırttığı kâh bilinçaltımızı yüzüstüne çıkardığını gösterir. Bazı fikirlerimizin beklentilerimizin dışında bir çağrışım yaptığı veya tahmin edilemez olduğu anlamına gelmektedir.

Bilgi konusunda Emerson anlama ve akıl arasında bir ayrım yaptığı da göze çarpmaktadır. Bu ayrım Coleman tarafından şöyle dillendirilir: “Anlama ölçer, hesaplar, karşılaştırır, birleştirir ve kendini şimdi ve ifade ile ilgilenir, hesaplar, karşılaştırır, birleştirir ve kendini şimdiki ve uygun olanla ilgilenir. Akıl basitçe algılar; genellikle ruh olarak

düşünülen şeydir” (2000: 271). Anlama dediği şey akıl yürütme olarak gördüğümüz yani fiziksel olan akıl ise metafiziksel olan aklın kendisi olarak gördüğüdür. Emerson’ın zihin alıcısı olarak resmedilirse aklı “Ruh’tan gelen bir akışa dayandırır ve sonra bir deneyim ve "hakikat" üreticisi olarak onu (akıl yapıcı olarak) serbest bırakır” (Anderson, 1993: 76-7). Anderson’ın düşüncesi Coleman’ın düşüncesiyle paralellik arz etmektedir. Anlama konusunda ise bu dünyada yaşama şekliyle ilgilidir. Kullanmış olduğu bu terimler belirli bir yetkilendirmenin yanı sıra *phronesis*’i yakalamak için kullanmaktadır.

Diğer bir taraftan Luttrell akıl ve anlama gibi terimleri kullanmasının sebebi fenomen ve numen kavramlarına atıfta bulunduğunu iddia eder. O’na göre Emerson akıl ve anlama terimleri algı ve sezgiye karşılık gelmektedir (Luttrell, 2013: 72). Yine burada dikkat edilecek husus Emerson’ın görüşlerinin Platonik olarak algılandığıdır. Aslında tam olarak Hansen’in ifade ettiği gibi “Emerson, maddi dünyanın sadece manevi dünyanın bir uzantısı olduğuna inanan tam bir idealistti” (2014: 103). Platon’da olduğu gibi bilginin elde edilmesiyle sezginin ön planda olduğudur. Kendi döneminde yapılan bilimsel araştırmaların ne kadar derinlemesine olursa olsun ona göre önemsiz adımlardı. Çünkü idealizmin en önemli temel olarak Amerikan düşüncesinde kalması gerekiyordu. Ancak her şey istediği gibi gitmedi zira *Nature*’ı yazdıktan yirmi otuz yıl sonra “evrimsel natüralizm, birçok kişinin bu tür idealizme olan inancını temellerinden sarsacaktı” (Lundin, 2000: 34). Emerson’ın gördüğü şey bilimin yükselişi değil ahlaki idealizmin çöküntüsüydü. Ancak Emerson’ın arzusu Amerikan bilim insanlarının Amerikan özgür insanların ruhunu dönüştürmek maksadıyla öz benliğine ve içinde olan ışığa yani kendine güveni sağlamaktı.

Emerson’ın bilgi edinme konusundaki düşünceleri insan duyularıyla edilenden sezgisel olana doğru devam eden bir süreçtir. Örneğin, “Emerson görüntünün hiyerarşik yapısına odaklanır ve görme eyleminin şekli öznel olarak çerçeveli doğal dünyaya algı organından yukarıya ve daha sonra belki de – ancak ufuk çizgisi yeterince uzak olmak kaydıyla – aşkınlığa yönelir” (Luttrell, 2013: 71). Bu hiyerarşik yapı maddiden maneviye, fiziksel dünyadan metafiziksel dünyaya doğru bir çizgidedir. Emerson bu durumu iki daire metaforuyla anlatır. Birinci daire normal gözün algılayabileceği bir dünya söz konusudur. İkinci daire ise sezgisel olarak ufuk çizgisinin ötesini gösterir. Gözleyen kişinin subjektif olarak Emerson’a göre her ikisini de kullanabileceğidir. Hiyerarşik yapının sırayla kullanımı değil tüm fonksiyonların aynı anda kullanılabilirliğini düşünmektedir. Bu da idealist Emerson için “manevi alemler her zaman egemen kaldı ve asla inançsızlığa ya da tam bir felsefi pesimizme” (Hurth, 2003: 495) dönüşmediği anlamına gelir.

Düşünmenin sezgisel olduğunu düşünen Emerson ilham anlama biçimi önemlidir. Çünkü ilham bilgi edinme konusunda önemli bir rol oynamaktadır. Emerson yazılarında ilhamın iki yönüne vurgu yapmıştır. Birincisi ilham “ilham, şeylerin ilinti durumunu vurgulayan yeni bir vizyon tipine izin verir” (Voelz, 2012: 568). Örneğin Nature denemesinde şeffaf göz küresinde vecd haline her şeyi anlaşılır kılındığını ifade eder: “Ben bir hiçim. Her şeyi görüyorum” (10). Emerson burada her şeyi görmesi her şeyi anlamasına bir düzeyde akla uyum sağlamanın somut örneğini göstermektedir. İkinci olarak şairlere biçtiği role dairdir. Edebi kimliği burada da ön plandadır zira Emerson’a sanatçının sanatının bir ilhamla sürdürdüğü anlayışı genel olarak hakimdir. İlham konusunda Robinson Emerson için gerekliliğini bilen eleştirmenler arasındadır. Emerson’ın yeni bir bilim anlayışı ortaya koymak istediğini iddia eden eleştirmen ilhamı insanın zihinsel süreçler arasına sokar. O’na göre; “Yeni bilimin insanın zihinsel süreçlerine – yaratıcılığın, ilhamın ve en nihayetinde iradenin işleyişine - içgörü sağlayabileceğine ve aynı zamanda insanlık tarihi ve sosyal gelişimin gidişatını aydınlayabileceğine inanıyordu” (Robinson, 2009: 5). Bu aslında Emerson’ın bilgi felsefesini anlamak açısından önemlidir. Yaratıcılık ve ilham gibi terimler nihayetinde sübjektif bir bakış açısına sahip olmasından dolayı transandantal bir özellik olması gözlerden kaçmaz.

Emerson’ın metinlerinde geçen bilinç konusu bazı yerlerde çift ya da çifte bilinçlilik olarak ortaya çıkmaktadır. Emerson’ın ortaya koyduğu birbiriyle çatışan iki bilinç akıl yaşamı diğeri ise ruh yaşamı arasındaki ayrım olarak özetlenebilir. Kendisinin de ortaya koyduğu gibi birbiri üzerine galip gelmeye çalışmaktadırlar: “Bu çifte bilincin en kötü özelliği, sürdürdüğümüz ruhun ve aklın iki yaşamının gerçekten birbiriyle çok az ilişki gösterdiği, asla ortak paydada buluşmadığı ve birbirini tartmadığıdır” (*The Transcendentalist*, 100). İnsanın kendi içindeki en önemli problemlerinden biri bu iki bilinci uzlaştırmaktır. Buell (2004: 207) kaleme aldığı kitabında Emerson’ı bir epistemolog ve bir zihin filozofu olarak görmemiz gerektiğini ve Kant’a emsal olarak referans gösterdiği bağlamın bu olduğunu ifade eder. Emerson’ın Platon’a dair denemesinde felsefesine dair konuşurken ana tema olarak bilinçten bahseder. Çift bilince dair çatışmalardan biri de “kendine güven ve kutsiyet [ilahiyat] hakkındaki düşüncesinin ekseni olan monizm ve bireysellik arasındaki gerilimin doğasında var olan” (Buell, 2004: 207) sorunlardır.

Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi*’nde yapmış olduğu fenomenal ve numenal olarak yapmış olduğu ayrım Emerson’ın çift bilinçlilik tezinin ilhamı olmuştur. Transandantal idealistler için içinde yaşamış olduğumuz dünya yani görünen dünya bilgi edinme için istikrarlı bir temel değildir. “Kant’ın transandantal idealizmi, kabaca Platon’unkinden daha transandantaldır,

çünkü ideali (numenal) deneyimin ötesine yerleştirir. Emerson'a göre Akıl (ya da "ahlaki duygu"), doğayı yüce olarak deneyimleyerek bireyi numenalle ilişkiye sokar" (Friedman, 2012: 29). Bilgi edinmede bu ayrımın dikkatli yapılması gerekmektedir.

Emerson'ın ortaya attığı bu çift bilinçlilik Budist öğretilerdeki iki hakikat doktrinine benzerlik arz etmektedir. Bu yaklaşıma göre geleneksel bir hakikat bir de nihai bir hakikat vardır. Smith'in iddiasına göre "dünya hakkında nihai bir hakikat (yani, onun boşluğu ya da radikal karşılıklı ilişkisi) vardır ve ayrıca geleneksel bir hakikat (yani, bağımsız öznelere ve nesnelere olduğu gibi kabul eden sağduyu görüşü) vardır" (Smith, 2009: 196-7). Emerson'ın benlik ve dünya ilişkilerine yaklaşımını anlamak için bir model olarak düşünülebilir. Ayriyeten her görüş üzerimizde yadsınamaz bir etkiye sahiptir. Bu da çift bilinçlilik durumunu anlamamız açısından etkin bir rol oynar.

Greenham ise çifte bilinci yorumlarken aynı şeylerden bahseder. Çift bilincin zahiren pasif olduğundan bahseder: "bir yanı, sınırlamamızın tiksinti dolu kabulüdür; diğer taraf, bunun evrenin iradesi olduğuna dair bir tür uyumcu memnuniyete alışmamızı istiyor" (Greenham, 2015: 130). Yapmış olduğu bu ayrım Buell'in yapmış olduğu ayırmadan çok da farklı değildir. İnsanın kendi benliği ve çevresi arasındaki çatışmayı önlemek adına çift bilinçlilik durumundan dem vurmaktadır.

Emerson epistemolojisinde doğa ve doğanın okunması önemli bir rol oynamaktadır. İdealist bir görüşü benimseyen Emerson için akıl doğaya uymaz ana doğa akla uygundur ve bu görüş "Kant'ın epistemolojideki Kopernik devrimini açıkça yansıtan bir görüştür" (Van Cromphout, 1999: 39). Aynı zamanda herhangi bir sınırlandırılmış akılla değil Emerson'ın çeşitli mekân ve zamanlarda dillendirdiği Zihin, Tin veya Ruh olarak isimlendirdiği tanımlara da uymaktadır. Doğa bilince yükselmemiştir ancak daha önce ifade edildiği gibi panteist bir şekilde nesnelleştirilmiş bir Tanrı'dır. Ancak insan-doğa-Tanrı üçlemesindeki birliktelikte şöyle bir soru ve cevap akla gelmektedir. Biz doğa ve Tanrıyla bütüncül olarak bunu kısmı hissediyoruz. Halihazırda dünya yek vücutken "belirli bir huzursuzluk, kendimizle ve başkalarıyla iletişimin anahtarının mevcut kapsamımızın veya yeteneklerimizin "ötesinde" yattığı duygusuyla kuşatılmış durumdayız" (Smith, 2003: 845). Bu sorunun cevabını Nature adlı denemesinde doğaya bir kayış ile cevap verir. Yine Smith'e göre "bu soruya cevap veren öz-düşünüşsel dönüş, Emerson'ın dikkatini natura naturata'dan natura naturans'a - bir tefekkür nesnesi olarak doğadan her şeyi kapsayan bir süreç olarak doğaya kaydırmasıyla gelir" (2003: 846). Emerson'ın her ne kadar çok telaffuz edilmese de panteist yönünün ne kadar ağır bastığının göstergesidir.

Burada önemli olan husus fiziki dünyanın Emerson ve transandantalistler için ne anlama geldiğidir. Metafizik ve dindarlık gibi konularda Friedman'ın ifade ettiği gibi Emerson'ın hermenötik olarak “*doğüstü* değil doğal olarak okunabileceği sonucu” (2007: 158) çıktığını iddia eder. Kaleme aldığı metinlerde din, doğüstü ve metafizik ile gerçeklik ve fizik alanında her daim bir gerilim olduğu görülecektir. Emerson'ın genel çatışması doğmalar ve otorite hiyerarşisidir. Özellikle din kurumlarına karşı çatışma hali papazlık görevinden istifasından sonra daha da şiddetli hale gelecektir. Bu ayrım kendisini bilimsel bilgiye ve nihayetinde ampirik çalışmaların önemini göstermiştir. Ancak bu minvalde kişilerin yapacağı çalışmaların farklı perspektiflere ayrılacağı farklı bilinç biçimlerine dönüşeceğine inanmıştır. “Bir yanda, sıradan özne-nesne farkındalığı ya da onun "akıl alışımlı duruşu - seyretme" olarak adlandırdığı şey vardır” (Smith, 2009: 193). Hâlihazırda benlik eylemlerin başlatıcısı, gözlemci ve eylemlerin öznesi olarak görev alır. Bu yüzden Emerson Nature denemesinde insanın doğa ve/ya Tanrı ile birlikteliğinden ben/liği hem bölünen hem de bölünmeyen bir varlık olarak ele alır.

Emerson fikir çatışmalarını uyumsuzluğu kendi bireyselliğimize dair farkındalık bilincinin doğasında var olduğunu düşünmekteydi. Bilinçli bireyler olarak bizler kendimizi bilmemizin bir düzeyde farklılaşma, ayrılık ve yabancılaşma içerdiğini bunun insana ızdırap verdiği kadar benliğimizi kavramamız için elzem olduğunu bilmemiz gerekir. İnsanın toplum içinde yaşayabilmesi ve ikiliğin üstesinden gelmesi için üç düzeyde çaba gerekmektedir: bilinç, karakter kültür (Van Cromphout, 1999: 64). Emerson için burada önemli olan nokta elbette ki bilinçtir.

Emerson'ın bilgi felsefesinde deneyimin farklı bir yeri vardır. Ancak deneyimi metin okur ilişkisi içinde anlatmayı yeğler. Emerson deneyimi kişiye özel olduğunda bunun biyografi olacağından bahseder. Fakat bu deneyimin kişisel biyografiden farklıdır zira içinde gündelik yaşam kurallarından veya bilimsel bilgiden unsurlar olabileceğini düşünür. “Emerson'ın mantığına göre kişiye özel deneyim ister tarihsel ister öznel olsun, “hakikat” değildir; o halde, Washington Irving'in mantığına göre, “düşlem” olan şeydir” (Schlueter, 2011: 287). Ancak Emerson'ın bu düşüncesi bilimsel bilgi elde etmede öznel sınırlarını çizdiği görülmektedir. Emerson'ın insanın kendi deneyimine odaklanmasının en nihayetinde kendi özgünlüğüne ya da en azından kendi potansiyeline burğu yapmak istemesindedir. Goodman (1990: 630) Emerson'ın The American Scholar denemesinden alıntı yapar; “en özel, en gizli önsezisine ne kadar derine dalarsa bulduğu hayretle, bu en ...evrensel olarak doğru olandır.” Emerson'a göre insanın kendine dönmesi ve farkındalığının oluşması en

evrensel olandır. Yine bir denemesinde “Sfenks kendi bilmecesini çözmelidir” (*The History*, 123) derken bu sorunun altını çizer. Ancak Sfenks bu bilmecenin cevabı “İnsan”dır (Smith, 2003: 848). İnsanın kendini tanıması kendini nesne yerine koyabilmesi elbette ki felsefenin temel problemlerinden biridir. Çünkü öznenin kendini tanıyabilmesi için farklı bir perspektif elde edebilmesi filozoflar için bir ikilem yaratmaktadır. Smith bu konuyu şöyle dillendirir;

Örneğin, gözün kendisini göremediği tamamen biçimsel bir gerçektir (ve her şeyden önce bir "deneyim" meselesi değildir). Benzer şekilde, bilen öznenin kendi nesnesi olamaması özne-nesne farkındalığı mantığının salt biçimsel bir özelliğidir – benliğin her zaman zaten düşünme eyleminden bir adım uzaktadır. Bu bilmeceler, bence, insanların ortak düşünce alışkanlıklarından kaynaklanan yapısal anomaliler, dilin sınırları veya herhangi bir belirli halk ego anlayışının sınırları titizlikle test edildiğinde fark edilmesi muhtemel olan sınır fenomenleridir. (2003: 857)

Bu durum temelden bir ikilik ortaya çıkartmaktadır. Burada olan kendimizin bir dünya olması ve bilememizden dolayı bir eksiklik hissetmemiz. Orada olan ise bizi tam tatmin edebileceğimizden şüphelendiğimiz ancak oraya gitmeye can atmamız. Bu alanda transandantalizm araya girer ve hepsini kuşatma altına alır.

Epistemolojik olarak bakıldığında Emerson hem ampirist Bacon hem de rasyonalist Descartes arasında bir bağlantı kurması şaşırtıcı olacaktır. Ancak eleştirmenin belirttiği üzere “Bacon'u – Instauratio Magna'nın eserinin önsözünde "infiniti erroris finis et terminus legitimus", "sonsuz hatanın sonu ve uygun sonlandırılması" olacağını vaat eden Bacon – genel anlamda insan zihninin en büyük özgürleştiricilerinden biri olarak düşündü” (Van Cromphout, 1999: 15). Aslında Kant'ta *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ikinci baskısının mottosunda benzer bir görüyü kaleme almıştı.

Doğa ve düşünce konusunda ise Emerson'a göre düşünme ve doğanın birbirleriyle eşdeğer şekilde olduğudur. Birçok eleştirmen Emerson'ın zihin ve doğayı aynı gördüğü konusunda hem fikirdir. Örneğin Grimstad bu konuda “Emersoncu zihin-doğa izomorfizminin radikal olumsuzlukla ne ilgisi olduğu sorusunun” (2015: 405) ortaya çıktığını iddia etmiştir. Bu yapısal olumsuzluk biçimsel olarak aynı olması gerektiği zorunluluğu getirir. Görüldüğü üzere Emerson'a göre doğa yapısal olarak da zihinle aynı paralellikte yol almaktadır.

Doğayı dindar gözlüklerle bakan Emerson için muhafazakâr dini perspektiften ziyade daha liberal okuduğunu söyleyebiliriz. Emerson'ın doğayı okuma anlayışı bilimsel veriler ışığında daha iyi anlaşılması ve bunun daha iyi dini temeller atılmasını sağlamaktır.

Eleştirmenin iddia ettiği gibi din doğa ilişkisinde “Doğa'yı dini metin olarak ne zaman ve nasıl okuyup yorumladığımız konusunda daha açık ve şeffaf olmaya davet ediyor” (Prud'homme, 2014: 241). Ancak burada epistemolojik olarak bakarsak – doğa ve Tanrı ilişkisi bakımından – imgelerin büyük bir önemi vardır. İçsel ve dışsal olarak iki farklı imge olarak karşımıza çıkar. “Emerson, fikirler alanı için içsel ve dışsal imgeler arasında geçiş yaparken - Tanrı'yı ve doğayı kendi dağınık çatı katlarımızla aynı kefeye koyarken - fikirlerin nesnel doğasını, düşünmenin öznel doğasıyla ilişkilendirir” (Holzwarth, 2011: 323). Fikirlerin bir şimşek ve gök gürültüsü gibi ortaya çıktığını düşünürsek en nihayetinde nereden ortaya çıktığı veyahut nerede barındığı konusunda bir fikrimiz yoktur. Emerson düşüncenin deneyim yoluyla ve o anda her zaman algılayamadığımız şekillerde ortaya çıktığını iddia ettiğinden sahip olduğumuzu bilmediğimiz cevherlerle kuşandığımızı düşünür. Kendi deneyimlerimize ve buna karşılık gelen zihnimize güvenmeyerek kendi gelişimimizi engellediğimizi düşünür. Bu yönüyle diğer transandantalistlerin yaptığı gibi özgüven ve öz farkındalık konularında oluşturmaya çalışır:

Kendine güvenin ikinci bileşeni, onaylamama isteğini içerir. Geçmiş düşüncelerimize eleştirel olmayan bir şekilde boyun eğmekten kaçınmak istiyorsak, bizi hatalara (hem kendi hatalarımıza hem de başkalarının hatalarına) karşı uyarması için içgüdülerimize güvenmeliyiz. Tomurcuklanan bilgeliğimizi dinlemeliyiz, aynı zamanda kafamızın arkasındaki bir şeylerin yanlış olduğunu bilen dırđır eden sesi de dinlemeliyiz. (Holzwarth, 2011: 332)

Buraya kadar anlaşıldığı üzere transandantal düşüncenin Emerson üzerinde etkisi onun bilgi felsefesini etkilemiştir. Kişisel iç gözlem ve kendini iyileştirme uygulaması ve kişisel deneyim yoluyla elde edilen bilginin nesnel doğasını ortaya çıkartır. Denemesinde “özel kalbinizde sizin için doğru olanın tüm insanlar için doğru olduğuna inanmak – bu dehadır” (*Self-Reliance*, 145) söyleyerek buna inandığını gösterir. Emerson'ın hakikate ulaşmanın tikelden geçtiğini söyleyerek yine insana verdiği değeri göstermektedir. Ancak eleştirmenin ifade ettiği gibi bu değer çoğu zaman aşırılığa kaçmaktadır: “Ancak Emerson, kendisini tekçi bir benlik ve öteki anlayışına götüren “özgüvenden” (*Self-Reliance*, [Özgüven] 151) caydırılmayı reddediyor. O, kişisel deneyimi ve olasılığı reddeden herhangi bir nesnellik iddiasını reddeder” (Dunston, 2012: 35). Bu da bilimsel bilginin doğasına ters olan bir durumdur.

Tüm buraya kadar anlatmaya çalıştığımız bilgi felsefesinin özü insanın kendisi ve kendinde olan farkındalığı ve özgüven meselesidir. Kendini radikalizmden, dogmalardan kurtarmaya çalışan Emerson kendini yetiştirmeye çalıştıkça “varlığımız fırtınalı dalgalarda savrulan bir gemiye benzediği için, bir "akış ve hareketlilik" felsefesi çağrısında bulundu” (Wilson, 2001: 137). Metinlerinde kullanmış olduğu “deniz üzerine kurulmuş evleriz” metaforuyla bu düşünceyi desteklediğini görmekteyiz. Zira insanın yaşam boyu öğrenme ilkesini düstur edinmesini tavsiye eder. Ayriyeten Emerson insanın bu akış ve hareketlilik içerisinde belirli bir sınıfın marjinalleşmesine karşı çıkar. Tüm insanların eşit potansiyele sahip olduğunu da düşünmektedir. Bu minvalde aklın “mekanik beceri çabalarının” hizmetinde araçsallaştırılmasına” (Carton, 2012: 15) karşı çıkmasının sebebi insanı insan yapılan meziyetlerden uzaklaşmasıdır. O’nun bu görüşü Amerikan siyaset tarihinde büyük ses getirmiştir. Öte taraftan Holzwarth (2011: 335) “Emerson’ın epistemolojisini demokratik olarak” nitelendirmektedir. Zira insanların öz farkındalık ve kendine yetme kapasitelerinin eşit olduğunu savunmaktadır. Dönemin hâkim püriten anlayışına bir tepki olması ve eşitlikçi tavrı elbette ki taraftar bulmasını kolaylaştırmıştır.

Ancak tüm bunlara rağmen Emerson bazı çevreler tarafından eleştirilmekten kaçamamıştır. Bu yapılan eleştirilerin en önemlisi Emerson’ın Amerikan gerçekleri ve toplumuna yabancı olarak kaldığıdır. Özellikle Wilson Emerson’ın entelektüel bir lider olmak yerine edebi kimliğinden sıyrılmadığını yazma eyleminin sınırlarında kaldığını iddia eder. Bu iddia metinlerdeki mecazlı kullanımın ve idealist söylemin Amerikan ruhunu yansıtmadığı temellidir. Wilson “Amerikalı bilim adamının, Emersoncu idealizmin etkisiyle, tekrar eden Emersoncu ahlaki sembollere ve estetik mecazlara maruz kaldığına ve bunun da eleştiriminin Amerikan toplumuna yabancılaşmasına yol açtığına inanmaktadır” (Hansen, 2014: 97). Wilson’ın böyle düşünmesinde temel dinamiklerde azımsanmayacak kadar çoktur.

Ancak Emerson Wilson’ın düşündüğü kadar bilimden ve nesnel bilgiden uzak olup olmadığı tartışmalıdır. Emerson edebiyat okumayı tartışmaya açar. “Emerson, tüm çağlarda edebiyatın görevinin, insanları, "alma" olarak adlandırdığı bir süreci zaten bünyesinde barındırdıkları hakikatler konusunda bilinçlendirmek olduğunu beyan eder” (Malachuk, 1998: 419). Malachuk’un ortaya attığı görüş Platon’un görüşüyle aynıdır. Emerson edebiyatın görevi insanın içindeki cevheri çıkarmaktır. Tüm insanların doğarken içinde zaten bilginin var olduğu bilgi felsefesinin en önemli sorunlarından biridir. Emerson’ın bilgi birikimini kaleme almak istediği ve sadece deneme ve makale yazmak istemediği de bilinmektedir. Örneğin Emerson’ın bilimsel olarak araştırma yaptığı biyolojiye olan ilgisi vardır. Doğayla

alakalı çalışmalarını “teorik temelinde büyük ölçüde tündengelimli olan bu kitap, ilahi yasanın bir örneği olarak hizmet edebilir” (Miles, 1964: 24) diye düşündüğü bir kitaba aktarmak istedi. Ancak bu düşünceyi gerçekteşirme fırsatını bulamamıştır.

Diğer bir hülasa ise din bilim veya din felsefe ilişkisine bakıldığında Emerson için felsefenin ve bilimin daha ağır bastığıdır. Dini bilgilerin dereceler halinde olduğu konusunda 24 Temmuz 1830’daki makalesinde dindar insanlardan ziyade Sokrates, Bacon ve Newton gibi önemli bilim insanlarına ve filozoflara daha fazla güven verdiğini düşünmektedir. Bu ayrışım bilimsel bilgiye verdiği önemi göstermektedir. Meola’nın (2011: 115-6) ifade ettiği gibi bu insanların “rolleri, adeta "gerçeğin kendisi ve Tanrı" adına gerçekte olmayanı ortaya çıkarmaktı.” Öte taraftan O’nun kimi zaman deist ve kimi zamanda panteist görüşlerinin doğayı ön plana çıkarmaktadır. Emerson’ın bilime verdiği önem akıl yetisinin bireye doğayı ve dış dünyayı daha iyi tanıması için bir zemin sağladığını da göstermektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Doğanın akla getirdiği üç sorun vardır: Madde nedir? Nereden gelir? ve Nereye? (34)

3. ONTOLOJİSİ⁵

Ralph Waldo Emerson'ın ontolojisinin temellendirilmesi dogmatik din üzerine değil daha çok bilimsellik üstünedir ancak bu onun metafizikle uğraşmadığı anlamına gelmez. Avrupa seyahatlerinde özellikle Paris gezisinden sonra yüzünü bilime dönen Emerson ilk dönem denemelerinde bile bilimsel gerçeklerden vazgeçmemiştir. Örneğin ilk dönem denemelerinden biri olan *Circles* her ne kadar Emerson'ın epistemolojisi üzerine yazılmışsa da – denemede iki tür bilgiden bahseder – Noble, Emerson'ın “çağdaş bilimden doğal şeylerin eşölçülebilirliği hakkında topladığı şeyle ilişkilendirdiği hiçbir yerde sınırlı olmayan ve her yerde bulunan "dünyanın en yüksek şifresi" hakkındaki onto-teolojik iddiasını” (2009: 29) bağdaştırdığını iddia eder. Noble makalesinde Emerson'ın bu denemede madde bilimi ile ilgilendiğini zira kişinin ontolojisinin kendi etik statüsünü değerlendirmesine dönüşebileceğini savlar. Daha sonraki deneme ve makalelerinde de Emerson için aynı şey geçerlidir. Örneğin *Natural History of Intellect* adlı eserinde çeşitli bilimsel verileri ortaya koymaya girişir. Mıknatıs pasajında mıknatısın çalışma prensibi ve güç algıları gibi konulara değinir. Mıknatısı bir metafor gibi kullanarak – mıknatıstaki artı ve eksi kutuplarına gönderme yaparak – “iki kutuplu” bir anlayışı benimsediği mesajını verir. Yine aynı esere gönderme yapan eleştirmen şöyle bir açıklama ihtiyacı duyar: “Emerson, asırlık tartışmada taraf olmayı reddediyorsa, bunun nedeni hem Nominalizm'i hem de Realizmi, aynı nedensel ve ontolojik sürekliliğin -gerçekliğin kendisinininkinin- karşıt kutupları için doğru olarak benimsemesidir” (Urbas, 2013: 79).

Az önce ifade edildiği gibi Emerson ontoloji konusunda monist değil çoğulcu bir görüşü desteklemektedir. Pragmatizmin en önemli temsilcilerinden biri olan ve Emerson'dan ilham almış William James çoğulculuğu hem içsel hem de dışsal olarak görmektedir. Yine her iki düşünür dünyadaki tüm varlıkları çeşitli ve gerçek bir varlık olarak adlandırırlar. “Varlık ve deneyimi çoğul bir olay olarak, temsili sınırlamadan kaçan bir olay olarak görürler” (Bailey,

⁵ Bu konu Amerikan felsefesi üzerinde tartışılabilir bir konu olarak süregelmiştir. Zira döneme dikkat edildiğinde ontoloji daha çok metafiziğe kaydı görülecektir. Emerson'da fizikten daha ziyade metafiziğe dair görüşlerini belirtmesinin temel sebebi budur.

2016: 33). Fizikten metafiziğe doğru kayan felsefenin dünyadaki somut gerçekçiliğini örtbas ettiği gerçekliği ve çeşitliliği mahvettiği konusunda hem fikirdirler. Daha sonra gözlem ve eleştirilerine devam eden Bailey (2016: 40), Emerson'ın bu çoğulculuğu ontolojik olarak kendi bakış açısına göre yorumlamaması gerektiğini bunun için “tarafsız, nesnel ve evrensel” bir perspektif ile yaklaşması gerektiğini savunur.

Öte taraftan Emerson'ın varlıkların türlerine göre ayrılması konusunda en azından ruha sahip olanlar ve olmayanlar şeklinde düşünceye sahiptir. Bu kategorileştirme hem ruha sahip olan ve olmayan şeklinde hem de görülen ve görülmeyen dünya şeklinde bir ayırım söz konusuydu. Bu durum Lundin'e göre “Yoksa ilahi akıldan ve onun madun ortağı olan insan hayal gücünden gelen bir fantezi miydi?” (2000: 43) sorusunu akıllara getirmektir. İnsanın ruhu olmayan varlıklarla ayırımı aslında canlı veya cansız olarak ayırmama sebebini düşündürür. Ancak eserlerinde bazı bölümlerde insan ve bitki ayırımı yapması bu türlere ayırmayı pek de bilimsel yapmadığını göstermektedir. Ancak eserlerinde evrenin doğa ve ruhtan oluştuğunu ifade etmesi konuya açıklık getirecektir. Örneğin makalesinde evren ile ilgili düşüncelerini ifade eden Emerson şöyle devam eder:

Felsefi olarak düşünüldüğünde, evren Doğa ve Ruh'tan oluşur. Bu nedenle, kesin konuşmak gerekirse, bizden ayrı olan her şey, Felsefenin BEN DEĞİL olarak ayırt ettiği her şey, yani hem doğa hem de sanat, diğer tüm insanlar ve benim kendi bedenim, bu ad, yani DOĞA altında sıralanmalıdır. Doğanın değerlerini sıralarken ve bunların toplamını oluştururken, sözcüğü her iki anlamda da – genel ve felsefi anlamında- kullanacağım. Bizimkisi kadar genel olan araştırmalarda, bulgular önemli değildir; düşünce karmaşası olmayacaktır. (Nature, 4)

Bu minvalde bakıldığında Emerson'ın evren anlayışının iki farklı kategoride olacağı açıktır. Bu yüzden öncelikli olarak ruh ve daha sonrasında doğaya olan bakış açısı irdelenecektir.

3.1. Emerson Düşüncesinde Ruh ve Özerklik

Emerson'ın iç dünyasında en önemli sorunlardan ve üzerine en fazla düşündüğü konulardan birisi de ruh ve buna bağlı olarak otonom veya özerklidir. Kalem aldığı eserlerde ve hatta yazmış olduğu şiirlerde de bu konuya değinmeden geçemez. Örneğin kaleme aldığı iki şiirinde ruha dair bilgiler verir. İlkinde ruhun bu dünyadaki yerini yani bilimde, etikte,

edebiyat veya sanatta nerede durduğu ile bilgi vermektedir. İkincisinde ise insana ruh hakkında nasihatler verir ve ruhun insanın duygu ve düşüncelerinden daha değerli olduğunu ve basamak olarak üstte durduğunu vurgulamaktadır.

Bir ruh var burada.

Alakalı dünyayla.

Sanat bunun üzerindeki eylemi.

Bilim yöntemlerini bulur.

Edebiyat onun kaydıdır.

Din, ilham verdiğı hürmet duygusudur.

Etik, insan yaşamında resmedilen ruhtur.

Toplum, bu ruhun bireylerin birbirlerinde bulunmasıdır.

Ticaret, ruhun doğada emekle öğrenilmesidir.

Politika, iktidarda resmedilen ruhun faaliyetidir.

Görgü, ruhun sessiz ve aracılık ifadesidir. (Introduction, xxi)

"Ne te queresiveris ekstra."⁶

İnsan kendi yıldızıdır ve bunu yapabilen ruh

Dürüst ve mükemmel bir adam olun,

Tüm ışığa, tüm etkiye, tüm kadere hükmeder.

Ona hiçbir şey erken ya da çok geç düşmez.

Eylemlerimiz meleklerimizdir, iyi ya da kötüdür,

⁶ Kendini dışarda arama anlamında Latince bir öbek

Hâlâ yanımızdan yürüyen ölümcül gölgelerimiz.

Epilogue to Beaumont and Fletcher's *Honest Man's Fortune* (*Self-Reliance*, 145)

Emerson ruh konusunda hem fiziksel hem de metafiziksel baktığı aşikardır. O, insanların ekseriyetinin maddesel olana iman ettiğini bu yüzden ruha değil bedene inandıklarını düşünmektedir. Ancak Emerson'da Platon gibi bilginin insanın doğasında olduğu ve doğarken zaten bu bilgilerin var olduğu düşüncesi vardır. Bu düşünceyle beraber insanın ekseriyetinin reel dünyaya temayül ettiği duyu dünyasından çıkamadığını düşünmektedir. Kendisinin ifade ettiği gibi “tüm insanların hayatın birkaç gerçek saatine değer verdiklerinden şüphe edilemez; insanlar duyulmayı severler; ilkelerin vizyonuna kapılmayı severler” (*An Address, [Söylev]* 82). Ancak üstinsanlar insanları fiziksel dünyadan metafizik dünyasına yükseltecek insandır. Bunu denemesinde insanları – Nietzsche'nin bengi dönüş ile ifade ettiği gibi – dönüp dolaştırıp aynı yere getirecek, dünyayı ruhun bir yansıması olarak görecektir dünyevi ve uhrevi yasaları uymalarını sağlayacak yeni bir öğretmen aradığını ifade ederek göstermiştir (*An Address*, 84).

Daha önce ifade edildiği gibi Emerson görünen dünyanın görünmez dünyanın nihayeti veyahut döngüsü olduğu düşüncesine sahiptir. Emerson (*Nature*, 19-20) bunu iddia edenin Fransız bir filozof⁷ olduğunu ifade ettikten sonra görünen dünyanın da manevi ve tik bir yanı olması gerektiğinden bahseder. Ancak bunun öncesinde düşünülen varlıkları ikiye ayırmaktadır. “Entelektüel olarak düşünülen şeye Akıl deriz, doğayla ilişkili olarak düşünülen şeye Ruh deriz. Ruh, Yaratıcıdır. Ruhun kendi içinde yaşama sahiptir. Ve her yaşta ve her ülkede insan bunu TANRI olarak kendi dilinde somutlaştırır” (*Nature*, 15). O'nun böyle bir ayırım yapması insanı ruhta araması doğayı ise akılla bağdaştırmasından ileri gelir. İnsanın temel bileşenlerinin madde değil ruhta araması ve ruhun unsur veya unsurlarını sonsuzlukla bileştirmesi hem bengi dönüş hem de Tanrı'ya bir göndermedir. Örneğin denemesinde “insanın temelleri maddede değil, ruhtadır. Ama ruhun unsuru sonsuzluktur. Bu nedenle ona göre en uzun olaylar dizisi, en eski kronolojiler genç ve yenidir” (39) derken bunu kastetmektedir. Ruhun sonsuzluğu insanda var olan iyi hasletleri er ya da geç ortaya çıkartacağı görüşüne sahiptir. Platon'un epistemolojisinde *Phaidon* diyalogunda geçen anamnesis kuramı Emerson için etikte kendini gösterir.

⁷ Burada söz edilen Fransız filozof Émile Boutroux'dur.

Bengi dönüş konusunda ise Doğu felsefesinden etkilendiği görülmektedir. Emerson Harvard'daki üniversite yıllarından kalma özellikle Hint felsefesinden ve şiirlerinden yararlanmıştır. Emerson kendine göre uyarladığı Amerikan ferdiyi ortaya çıkarmak için Hindu benlik kavramını ruh görüşüne dahil etmiştir. Ruhların bir nevi reenkarnasyona girdiği insanın yaşamı sona erdikten sonra ruhun başka bir bedende hayat bulduğuna inanmaktadır. Bu yönüyle ruh ölümsüzdür. Corrigan'ın ifadesiyle “Emerson'ın kadim metapsikoz kavramını -birbirini takip eden bedenler yoluyla ruhun göçü- tekrar tekrar kullanması, onun edebi ve felsefi yaratıcılığının iş başındaki başlıca örneklerinden biridir” (2010: 434). Bu durum O'nun ruhu tanrıya bağlamasıyla da ilgilidir. Panteist görüşler barındıran bu düşüncesinde Emerson ruhun Tanrı gibi ölümsüz olduğu görüşünü benimsemektedir.

Ancak burada Emerson'ın ruh anlayışını biraz açmak gerekir zira Emerson için daha önce ifade edildiği gibi panteist izlekleri taşımaktadır. Eleştirmenin de iddia ettiği gibi “Emerson burada, hem – “tek bir ruh, maddeyi düzenleyerek ancak insan için çok yakın bir yerde tüm varlığın içinden geçti” dediği bireysel bir kavram olarak, hem de evrensel bir kavram olarak, ruhun maddi dünyaya tekrarlayan ve sürekli yolculuğunu vurgular” (Corrigan, 2010: 438). Burada bengi dönüşü tanımlayan insanın ruhunun da tek olduğu görüşü ortaya çıkacaktır. Bunu denemelerinde ruhun ikizi olmadığı, biricik olduğu ve aynı zamanda hiçbir ortak yaşamı kabul etmediği gibi iddialarla ortaya koyar (45). Ruh insan suretiyle doğada reel olarak ortaya çıkar ancak yalnızca “tek bir ruh transandantal özne” (Lyttle, 2003: 66) olarak mevcuttur.

Öte yandan Emerson'ın Hristiyan kimliği bu görüşe ters düşmüş görünse de Hristiyanlığı daha sağlam bir temele oturtmaya çalıştığı görülmektedir. Örneğin İsa figürünün abartıldığı konusunu denemelerde işlemektedir. Ruhun kimseyi tanımadığını (73) söylerken Tanrının İsa olamayacağı konusunda bir referans yapar. Bu referans aslında İsa'nın normal insandan bir farkı olmadığı asıl ruhun Tanrının ruhu olduğu bilgisini ortaya koyar. Burada dikkat edileceği hem Doğu hem de Batı felsefesini sentezlemesinin yanı sıra Hristiyanlık parametrelerini “yeni bir içkinlik ethosuna dahil ettiği için biliş” (Corrigan, 2010: 437) odaklanması Amerikan felsefesinde Emerson'a has bir özellik olarak göze çarpmaktadır. Bu onun yaratmak istediği Amerikan kimliğini kendi benlik duygusundan vazgeçmeden inşa etmeye çalışmasından ileri gelir. Bu aslında Emerson'ın ruhu bilinçlendirme çabasını göstermektedir. Ruhun sonsuz olması deneyimlemiş olduğu tarihsel deneyimleri kendiyile bütünleştirme olayını gerçekleştirir. Bu durum böylelikle metapsikozla beraber hem evrenin hem de bireyin öz farkındalık ve bilinçlendirme durumuna getireceği bir süreç sağlayacaktır.

Bengi dönüş bireydeki ve evrendeki var olan potansiyelin bir şekilde ortaya çıkartacağı açıktır.

Diğer taraftan irdelenecek diğer bir konu ise Emerson bu çıkarımları yaparken hangi yolu izlediğidir. Emerson üzerine kafa yoran eleştirmenlerin çoğu ruhun ne olduğu konusundan ziyade fonksiyonları üzerinde durduğu konusunda hemfikirdir. Jonathan Bishop gibi eleştirmenler Emerson'ın bilimsel bir yol izlemediği gerekçesiyle mevcut kültürel parametrelerini temel almışlardır. Ancak *On the Soul* adlı denemesinde “takdire şayan eylemin tasavvur edilebilir öznesidir” (20-1) gibi bir cümle eleştirmenler tarafından es geçilmiştir. Jonathan Bishop kitabında Emerson'ın ruhu genel olarak ampirik sonuçlarından bahis açar. Kitap genel olarak ruhun “takdire şayan eylemlerine” dairdir.

Emerson'ın yazmış olduğu *On the Soul* adlı denemesine bakıldığında ise bunu destekleyen argümanların görüleceği aşikârdır. Bunu gören eleştirmenlerde yok değildir. Örneğin Emerson'a dair önemli çalışmalar yapmış Lyttle, Emerson'ın felsefede sorulan soruların cevabını nerede aradığı ile ilgili cevap aramaya çalışır:

Emerson, bazı hususlarda yaşam ve ölümle ilgili büyük soruların yanıtlarının ne doğaüstü bir âlemde ne geçmişte ne gelecekte, ne dipsiz uzayda, ne de bazı ayrıcalıklı azınlığın kalplerinde veya zihinlerinde, ama burada, şimdi, her bireyin evrensel sezgileri olarak cevap veren “burada ya da hiçbir yerde tüm gerçeklik vardır” kanaatini desteklemek için Tanrı ve insanın özdeşliğine ilişkin monist felsefesini yaratmıştır. (Lyttle, 2001: 74)

Burada her ne kadar bilimsel bilgiden söz edilmese de metafiziksel ya da dini bir paradigma içinde olmadığı açıktır. Lyttle'ın ortaya koymaya çalıştığı şey maddi dünyaya meyilli olduğudur.

Ruhun çözümlemesini yapmaya çalışan Emerson'ın hangi yolu izlediği cevabı bununla sınırlı kalmaz. Bu konuda bilimselliği ne kadar ön plana çıkarttığı konusunda herhangi bir kesin bilgi olmamakla beraber dini dogmalarla da ilgisinin olmadığı iddia edilebilir. Öte taraftan bu ruhun gerçek dünyada yaşamını idame etmesi gerekmektedir. İşte burada Emerson'ın deyimiyle ormanda “akla ve inanca dönüyoruz” (*Nature*, 6). Akıl ve duyu insanın gündelik hayatını yaşayabilmesi ve dünyayla olan bağını koparmaması gerektirdiğinden doğa ile yaşamasını zorunlu kılar. “Genel emtia adı altında, duyularımızın doğaya borçlu olduğu tüm avantajları sıralıyorum. Bu, elbette, ruha hizmet gibi, nihai değil, geçici ve aracı olan bir faydadır” (*Nature*, 7).

Ruh konusunda önemli bir konu bireyin benliğe dair ne kadar özerk olduğudur. Emerson için özerklik konusu birçok eleştirmen için önemli bir yer teşkil etmektedir. Emerson özerkliği ne herhangi bir dinde olduğu gibi antroposantrist bir anlayışla ne de tamamen etik yahut politik idealisttir. Emerson bunu denemelerinde de yansıtmıştır. Örneğin *Self Reliance* adlı denemesinde “İyi ve kötü, ancak şuna veya buna kolayca aktarılabilen isimlerdir; tek doğru benim anayasamdan sonra olandır, tek yanlış ona karşı olandır. İnsan, kendisi dışında her şey itibari ve geçiciymiş gibi, tüm muhalefetin karşısında kendini taşımaktır” (262) der. Bu durum insanın sınırsız bir özerkliğinden ziyade aklın sınırlarıyla belirlenmiş bir özerklik anlayışına sahiptir. Berger, O’nun “hem önceki hem de çağdaş öznellik ve politik etik modellerinden kopan bir politik ontoloji” (2015: 494) biçimi öne sürdüğünü iddia eder. Berger’in öne sürdüğü bu özerklik düşüncesi onun daha modern ve püriten düşüncelerin karşıtı olduğuna dalalet eder.

Ancak burada özerklik olarak sunulan şeylerde en önemli kıstaslardan bir tanesi seçimlerimizin ne olduğudur. Emerson bireysel seçimlerimizin ne kadar gerçekçi ve hangi sınırlarda olduğuna dair düşünmeye çağırır. Özerklik dıştan gelen kurumsal koşulların her zaman sosyolojik ve politik etki ve sınırlandırmaya tabii tutacağından bahsetmektedir. İçten gelen etki ve sınırlandırmaların ise sanatın, felsefenin ve etiğin konusu olacağını düşünmektedir. Tüm bu şartlar altında Button özerklik konusunda kendi değerlendirmelerini yaptıktan sonra şöyle bir karar varmaktadır: “Bu bağlamda, Emerson'dan, ortaya çıkan insan olmanın gücüne ve vaadine on dokuzuncu yüzyıl Amerikan inancının heyecan verici bir parçası olarak değil, birkaç çağdaş siyasi sorumuzun eleştirel bir parçası olarak başvurmak istiyorum” (Button, 2015: 323).

Ancak Emerson’ın özerklik konusundaki fikirlerini tartışmaya devam eden Button bu özerkliğin ontolojik olmadığını sadece istek uyandıran bir düşünce ve eleştirel olduğunu düşünmektedir (Button, 2015: 318). Bu konuda haklılık payı olduğu aşıkardır zira Emerson’a göre insan otonomisi etik bir ideali ve Amerikan tarihi sınırları içinde politik bir idealist arayışı içermektedir. O’nun bu görüşü devletin insanın entelektüel, etik ve manevi yaşamını şekillenmesinde önemli bir rol oynadığı ve hatta sınırlarını çizdiğini iddia etmektedir. Fakat Emerson’ın zorba bir ahlakçılıktan uzak durduğu açıktır.

Özerklik veya diğer bir deyişle otonomiden sonra birey için ikinci bir adım olarak benlik konusu geldiği aşıkardır. Çünkü sınırlı da olsa bir özerkliğe sahip bir varlık olan insanın onu o yapan özelliklerinin ne olduğu yahut onu diğer insanlardan ayıran özelliğinin

ne olduğu önemli bir soru işaretidir. Bizi biz yapan ve bizi diğerlerinden ayıran şeyin yani benliğin ne olduğu, ne gibi özelliklerinin olduğu Emerson için önemli bir konu teşkil eder. İnsanın “kendinde bulunan güce” (*Self Reliance* 155) inanmaya davet eden Emerson bu kurtuluşa bencil bir “öz-kültür” açısından herhangi bir bağla kurtarmayı önermez. Ancak kendinden sonra gelenlerin bunu Gura’nın söylemi gibi "kişisel çıkarıya dayalı bir Amerikan istisnacılığını destekleyen bir söyleme" (2008: xv) basite indirgemişlerdir. Bu durum Amerikan pragmatizminin ve buna bağlı olarak Amerikan rüyasının önemli mihenk taşlarından biri olmuştur. Aksine “Emerson’ın benliği, görünen (sosyal, kültürel) bağımsızlık ve (ruhsal) karşılıklı bağımlılık paradoksunu birleştiren "ağlara bağlı bir benlik" olarak anlaşılmalıdır” (Schober, 2015: 101). Burada Emerson’ın benlik kavrayışının hem bireyden hem de toplumdaki vazgeçmeyen bir benlik kavrayışını görmekteyiz. Bunu psikanalitik açıdan ele aldığımızda id, ego ve süperegonun bir arada olduğunu anlayabiliriz. Bu da bireyin psikolojik olarak sağlıklı bir benliğe sahip olması açısından kavramı doğru ele aldığını görmekteyiz.

Ancak Emerson’ın toplumsal kaygıyı daha ön planda tuttuğunu düşünen Saito gibi eleştirmenler de vardır. Emerson’ın mutluluk arayışı içerisinde sadece benliğin tatmini değil kamusal arayışı da içermektedir (2005: 56). Bu benliğin egoist bir tatmini değil toplumu düşünen bir benlik düşüncesini doğurur. Bu Emerson’ın demokratik yaşam biçimine ters düşmeyecek bir durumdur. Tüm bunlar benliğin ben bakış açısının yanı sıra biz bakış açısının da sahip olması gerektiği düşüncesinden ileri gelmektedir.

Ancak Smith (2009) benlik konusunda Emerson’ın ‘arzu’ ve ‘önsezi’ kavramlarını ekleyerek ruhun özelliklerine ekleyerek benlik bütünlüğünü kazanabileceğini ifade eder. Bu da Emerson’ın benliğin kendisini gerçekleştirme için yeterli bir rehber olduğu inancına sahip olduğu ve ruh ile benliğin uhrevi bir dünyadan ziyade bu dünyaya “gömülü olduğunu düşündüğünü iddia eder. “Benlik ve dünya, bir gestaltta şekil ve zemin gibi karşılıklı olarak tanımlanır. Bu nedenle, belirli algıların ve telkinlerin bize "dışarıdan" veya irademizin üstünden gelmesi, onları doğamıza dışsal kılmaz” (Smith, 2009: 207). Bu epistemolojik açılım benliğin dünyevi olduğunun göstergesi olarak görülebilir. Emerson bu fizik ve metafizik dünya arasında ikilem yaşamaz. O’nun benlik ve kendilik hali herhangi bir tarafa ağırlık göstermeyeceği şekildedir. Hatta kendimizi nerede bulacağız sorusunun cevabını Emerson şöyle dile getirmiştir: “Yüzeyler, rüyalar, yanılsamalar ve sonsuz bir ruh hali dizisi arasında. Emerson ayrıca, bunun başlangıcını veya sonunu bilmediğimiz için kendimizi

sadece orta bölge olduğunu varsayabileceğimiz bir orta bölgede bulduğumuz yanıtını verir” (Atchley, 2006: 259).

Öte taraftan Emerson benliğin özelliklerine dair çeşitli düşüncelere sahiptir. Örneğin benliğin tehlike altında farklı rollere bürünebileceği ve kendiliğinden uzaklaşma olarak nitelendirir. Emmanuel Levinas’ın benlik görüşlerini Emerson’inkilerle karşılaştıran Mastroianni bazı paralellikler gösterdiğini ifade etmektedir. Bu konuda her iki düşünürün şiddetin benlik figürlerini ya yok ettiği ya da değiştirdiğini söylediklerini iddia etmektedir: “Levinas benliğin şiddetli değişimini çekirdekten arındırma ya da denükleasyon (çekirdeksizleştirme) olarak adlandırırken, Emerson benliği çözülme olarak değerlendirir” (Mastroianni, 2014: 305). Her ikisi şiddete maruz kalan benliğin savunmasız kalışı olarak göstermektedir.

Benliğin dair ikinci önemli durum ise öz-tanıma ve buna bağlı olarak özgüven durumudur. Çünkü duyuşal alanda insanın doğası gereği sınırsız bir potansiyele sahiptir. Bu durum insanın ilham anında aldığımızdan farklıdır. Bu durum iki aşama oluşturur: “Birincisi, sınırsız bir potansiyelin anlık olarak görülmesi ve ikincisi, onun gerçekleştirilmesi. Bu gerçekleştirilmenin ilham anında tasavvur edilen sınırsız potansiyelin her zaman gerisinde kalması Emersoncu modelin can alıcı noktasıdır” (Voelz, 2012: 573). Emerson’ın sadece sözle değil bunu eyleme dönüştürmesi önemli bir konudur. İnsanın öz farkındalığı ve özgüvenini artırmada önemli bir etkeni oluşturmaktadır. Emerson duyulara verdiği önem onun kendini gerçekleştirmesinde ilk adımı attıran önemli bir etken olarak ortaya çıkar. Bunu denemelerinde birçok kez dillendirir: “[insanın] [kendisi] dünyasını yaratması için canlandıran “altın anahtar” (*Nature*, 36) olarak görmesi konunun ehemmiyetini ortaya koyar. Ancak bunu insanın daha üst seviyelere çıkması üstinsan olma yolunda bir temel olarak ele aldı.

Emerson’ın felsefesinin en önemli konularından biri olan özgüven Emerson için entelektüel bağımsızlık için geçerli bir kıstas olarak durur. Bu insanın kendi benliğini bulması için herhangi bir yola sapmadan özel kabiliyetlerini ortaya çıkarmaya ve sürdürmeye yönlendirir. Zavatta bunun Emerson için “kendine güveni, düzen karşıtlığına radikal biçimleri olarak kabul edilebilecek hem dehanın hem de kahramanlığın kaynağı olarak” (2013: 378) gördüğünü ifade etmektedir. Ancak benliği bulma konusunda daha önce ifade edildiği toplumsal ilişkiler Emerson için önemli olduğu görülmektedir. İnsanın diğer insanlara göstereceği olumlu duygu ve tepkiler onun kendini gerçekleştirmesi için gerekli gördüğü söylenebilir. Eleştirinin ifade ettiği gibi “kendini gerçekleştirme, kaçınılmaz olarak ilişkisel

bir boyuta sahiptir” (Van Cromphout, 1999: 90). Öte taraftan kendisinden sonra gelen Ellison gibi Amerikan düşünce ve sanat dünyasına önemli katkılar yapmış kişilere ilham olan Emerson, insan eyleminin toplumsal olarak sorumluluk duygusuna dayanacağı bir yok izlemektedir. Ellison’ın yazıları Emerson’ın konformist olmayan benliği oluşturma ve başkalarıyla olan bağıntı ve çatışkılarla eşdeğer olduğuyla paralellik göstermektedir (Albrecht, 1999: 60). Bu tutum Amerikan pragmatizmine giden yolu açmıştır. Doğu felsefelerinde içsel olan benlik yolculuğu Emerson biraz toplumunda katkı sağladığı bir yolculuğa dönüştürmüştür.

Emerson’ın tüm benliğe dair düşünceleri aslında onun panteist düşüncesinin bir tezahürü olarak karşımıza çıkar. Zira “Panteist Tanrı, kuşkusuz, Doğada kendini gerçekleştirmeyi başarır ancak yalnızca insanlarda Tanrı’nın kendini gerçekleştirmesi bilince, öz-farkındalığa yükselir” (Van Cromphout, 1999: 79). Bireyin tanrıya karşı görevlerini panteist olarak görmesinin tek yolu olacaktır.

Görüldüğü üzere Emerson benliği sadece metafiziksel olarak değil fiziki bir dünyada şekilleneceği ve bu şekillenme içinde sadece kişinin kendisinin değil toplumsal paydayı da görmeyi bilmiştir. Aynı zamanda benlik oluşumunda özgüven ve kişinin kendi kimliğini ön plana çıkarması hem kendi kıtasındaki hem de diğer kıtalardaki düşünür ve filozofların ilgisini çekmeyi başarmıştır. Örneğin “Fransız profesörler özellikle Emerson’u sevdiler çünkü önerdiği eylem, bağımsız ve kendine güvenen tavırlar alan ortak, işçi sınıfı bireyleri” (Bilbro, 2009: 101) içermekteydi. Bununla birlikte Emerson insanın sınırlarını görmezden gelmekle suçlanmaktaydı. Zira özgüvene dair düşünceleri insanın yapabileceklerinin beklentilerden fazla olduğuna dair sabit fikirliydi. Fakat Emerson “eylemlerimizin her zaman ifade edilmeleri gereken kültürel medya ve yeniden şekillendirilmeye çalıştıkları maddi çevre tarafından sınırlandırıldığına ısrar etmektedir” (Albrecht, 1999: 50). Bu durum fiziksel dünyada yaşayan insanın kültürel bir varlık olduğu fikrini doğurtur. Emerson miras olarak alınan kültürel gelenek ve fikirlere bağlı olduğumuzu ve kendimizi geliştirme çabalarımızın bile bu kültürel durumdan yararlanmak zorunda olduğunu düşünmektedir.

Benliğe dair değineceğimiz diğer bir önlem nokta ise evrensel bir benlik modeli oluşturma çabasıdır. *American Scholar* adlı makalesinde kendi ulusunun Avrupa’dan kendini koparmadığını ancak gerçek bir ulus olmak adına Amerika’nın kendi kimliğini oluşturup inşa etmesini belirtir. Bu minvalde bakıldığında daha önce ifade edildiği gibi toplumsal yönü de vardır. İşte bu noktada benliğin inşasında toplumsal bir görev olarak görülmesi gerekliliği

üzerinde durur. Zira Emerson benliğin gelişimi için alanın uzmanlarının yani bilim insanlarının elini taşın altına koyması gerektiği inancındadır. Ulus kimliği ve entelektüel yaşamı aynı çatı altına alma düşüncesini taşıyan Emerson bunu bilimsel bir yolla yapma amacını taşır. “Emerson'a göre bilim adamının görevi, "dünyayı" "ruhun gölgesi ya da diğer ben" olarak görmek ve onu zihnin kontrolü altına almaktır” (Garvey, 1997: 462). Bu Amerikan toplumunun şekillenmesinde kendisinden sonra gelen düşünür ve devlet adamlarına da bir esin kaynağı olmuştur. Zira hem üstinsan düşüncesinde hem de insana olan güven konusunda gereğinden fazla iyimser olmasına sebep olmuştur. Denemesinde bunu “insan nereye gelirse, devrim de gelir” (80) diyerek inancını ortaya koymuştur.

İnsanın kendi varlığı hem zamansal hem de mekânsal bir ilişkiyi zorunluluğu kılmaktadır. Çünkü var olmanın maddi temellendirilmesinde bu iki durumun hasıl olması zorunludur. Bailey bu durumu şöyle açıklar:

Böyle bir deneyim sırasında, mutlak özerk benliğin – “ortalama” egonun – soyutlanması tasfiye olur. Burada birkaç şeyi not edeceğim. İlk olarak, Emerson “çıplak zeminde” duruyor. Bu kelimenin tam anlamıyla bir çıplak zemin parçası, ama aynı zamanda Varlığın ontolojik çıplak zemini olarak da anlaşılabilir. İkincisi, benlik, Tanrı'nın bir parçası ve parçacığı haline gelir. Benlik olan parçacık yok olmaz; daha ziyade, Varlığın daha büyük alanına yeniden yazılır. Emerson ayrıca Evrensel Varlığı statik değil, daha çok Herakleitosçu bir Varlık anlayışı önererek halihazırdaki akımlarla değişiklik yapar. Dahası, "Şeffaflık", Emerson'ın statik durum üzerindeki akışkanlık için anahtar konulardan biridir: "Tanrı tarafından görülen küremiz, bir gerçekler yığını değil, şeffaf bir yasadır. Yasa gerçeği çözer ve onu akışkan tutar” (EL 403). (2016: 38)

Bailey'in söylemeye çalıştığı şey varlık ve benlik – buradaki benlik insanı ima etmektedir – ilahi bir varlıkla birleşmesidir. Dinamik bir felsefeyi ilk kez ortaya koyan Herakleitos'tan esinlenmesi insanın sürekli yenilenmesi gerekliliği düşüncesini desteklemektedir.

Öte taraftan Emerson'ın benlik ve öz farkındalık görüşlerinden sonra ele almamız gereken konu özne nesne ilişkisidir. İngiliz ampiristleri Hume ve Berkeley'den etkilenen Emerson'ın onlardan farklı düşündüğü bir durum vardı: “Hem Berkeley hem de Hume gibi, Emerson da maddenin tözselliği konusunda şüpheliydi, ama Hume'un aksine "benlik" konusunda şüpheli değildi” (Lyttle, 2003: 53). Benlik üzerine şüpheli olmaması kendisini diğer varlıklardan ayırmayı gerektirir. Ancak bu ayrıma dikkat etmek gerekir. ‘Ben’

kavramını bir nesne olarak muamma bir ‘özne’ olduğuna inanmaktaydı. Yani benin bir varlığın içindeki maddi bir töz olarak kabul etmiyordu. Emerson bugünkü modern anlamda benin basit bir kimyasal kompleks veya beden içinde bilimsel yolla ispatlanabilecek varsayımlara kabullenmeyecektir. Bu hem o dönemin bilimsel yetersizliğinin bir sonucu hem de felsefe görüşlerinden en çok esinlendiği Platonizmin bir sonucudur. “İdealler, özne-nesne ayrımının özne tarafında kapana kısılmış, özünde güçsüz değildir. Her zaman maddi pratiklerde ancak çoğu yönden dolaylı olarak onları güçsüzleştiren birçok şekilde vücut bulurlar” (Stout, 2014: 13). Materyalizm de ise durum ideallerin bir şekilde etkisiz hale getirmektedir. Bu iki durum ruhun maddeye yabancılaştırmaya götürmüştür.

Stout (2014), özne ve nesne arasındaki farkın üstesinden gelmek için özneleri ve nesnelere kapsayan bir ortak nokta ve bunu deneyimsel bir süreçle özdeşleşmesi gerekliliği üzerinde durur. Emerson *Experience* adlı denemesinde bunu başarmanın yolunu son cümlesi “dehanın pratik güce dönüşmesi” (364) ile çözer. Yani özne ve nesne ayrımının yapılabirliği bilişsel ve pratik bir yolla halledilmesi – hem ampirik hem rasyonel bir biçimde – düşünce savunmaktadır. Emerson’ın bu farkındalığı çözmek için yola çıktığından bahsetmektedir (2014: 8).

3.2. Doğa

İnsanın ontolojik olarak varoluşu ve nesne ile ayrım farkındalığının yanı sıra Emerson’ın düşünce dünyasında doğa da önemli bir yer teşkil etmektedir. Yazmış olduğu en önemli denemelerden birisi ve hatta en önemlisi olan *Nature*’ı kaleme alması doğaya göstermiş olduğu önemi arz eder. Ontolojik olarak “doğa transandantaldır, öncelikle vardır, zorunlu olarak, her zaman çalışır ve ilerler, ancak yarın için herhangi bir planı yoktur” (92). Bu var olan insanın yaşaması gereken fiziki dünyasıdır. Emerson doğa tanımını ve özelliklerini tasvir etmeye devam eder. Örneğin bir denemesinde doğa betimlemesi “entelektüel hakikatlerdeki aklın bir disiplini” (*Nature* 20) olduğundan dem vurur. Yine “her doğal gerçek, bazı manevi gerçeklerin bir sembolüdür. Doğadaki her görünüm, zihnin bir durumuna tekabül eder ve zihnin bu durumu ancak o doğal görünümü kendi resmi olarak sunarak tanımlanabilir” (*Nature*, 15) derken hem Platoncu tarafını gösterir hem de ideal dünya ve gerçek dünya arasındaki ayrımı gösterir. İdeal dünya veya ideal felsefedeki ilk adımın doğanın kendisi olduğunu göstermektedir. İnsanın öz farkındalığının doğanın kendisinden gelen bir emaresi

(*Nature* 28) olduğunu düşünmektedir. Ancak Emerson için doğanın akli ve fiziksel dünyanın bir sembolü olduğu akıllardan çıkartılmamalıdır.

Ancak bir filozof olarak Emerson'ın doğa deyince ne anladığı önemlidir zira felsefe kavramlarla ifa edilir. Emerson döneminde yaşayan birçok kişi Emerson'ın şehir karşıtı olarak tanımlar. Martin Coleman (2000: 272) makalesinde Perry Miller, Sherman Paul ve Lucia White gibi birçok ismin Emerson'ın şehir karşıtı olduğuna dair birleşmişler ve hatta felsefesinin temelinde bu duygunun olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak felsefesinin temelinin bu olmadığını düşünenlerde yok değildir. Örneğin, Prud'homme onun Emerson'ın lehine olarak şöyle söyler: “Emerson'ın Doğa kavramı, zamanının bilimi bağlamında anlaşılmalıdır. On dokuzuncu yüzyıl, Emerson'ın çalışmalarının çoğunu şekillendiren kültürel ve entelektüel bir gerçeklik olan yeni bir bilimsel anlayış patlamasına yol açtı” (2014: 231). Zaten yaşamının Paris sonrası döneminde bilimi temel alarak yaşaması ve çalışmalarını bu yöne ilerletmesi bu durumu açıklar.

Ancak Emerson'ın doğa kavramı burada düalizmini göstermektedir. Nietzsche'nin yaşama evet prensibi Emerson'da doğada ortaya vuku bulur. Doğa onun gözünde kötü bir görünüm olarak ortaya çıkmaz. Doğaya negatif veyahut hayal kırıklığıyla bakmak kendini gerçekleştirememiş ve bilinçlenememiş bireylerin bakış açısıdır. Doğa'nın pastoral, romantik ve huzur gibi pozitif anlamlandırılmasının yanında yıkıcı, doğal afet, anlaşılması güç gibi negatif olarak görülebilecektir. “Bir anlamda, Emerson her iki yöne de sahip olmak istiyor: Doğa gerçekten ilham verici ve göz kamaştırıcı, ezici ve anlaşılması zor” (Atchley, 2006: 257). Bu minvalde benlik ise bu doğada kişiliğinin kendi dönüşümünü sağlamaya çalışan kırılmak bir çekirdek olarak bulunmaktadır.

Emerson'ın *Nature* adlı denemesi önemlidir zira ister dindar olduğu zamanda ister Paris'te öğrendiği ve bilimselliği rehber edindiği dönemde olsun kafasında oluşan ontolojik problemleri çözmeye eğilimindedir. Zira bilim ile uğraştığı dönemlerde madde ve zihin arasındaki anlamlı bir ilişki için iki önemli teoriyi tartışmaya açar. Bunlardan birincisi Platon'un anamnesis veya hatırlama doktrini; doğadaki varlıklar bir şekilde ruh tarafından bilinen transandantal biçimlere benzemesidir. İkincisi ise şeylerin temelindeki derin özdeşlik'e ilişkin daha modern ve bilimsel bir teori için doğal felsefeye , Lucretius ve Swedenborg'a ve Faraday'e ve onun manyetik gücünün maddi atomlarına yönelir. (Meehan, 2013: 310-3). Ancak bu iki teoriyi incelerken öncelikle Platon'dan Faraday'a doğru kaydığı

hatta bu çalışmalarından yaklaşık on yıl sonra *The Natural Method of Mental Philosophy* adlı çalışmayı kaleme aldığı da bilinmektedir.

Bu bakış açısı Emerson'ın doğaya bakış açısını göstermektedir. Emerson transandantal düşüncenin etkisiyle doğayı bir çeşit imgelem olarak görmekten ziyade bilimsel ve ampirik olarak bakmayı tercih etmektedir. Transandantalizmin en önemli isimlerinden olan Thoreau ile bu minvalde farklı düşünmektedir. Zira doğa Thoreau'nun eko-merkezciliğe doğru kayarken Emerson'ın antroposantizm olarak kalmaktadır. Thoreau'da başkahraman doğa ön plana çıkarken Emerson insana önem vermektedir.

Doğa adlı makalede bazı konulara açıklık getirmeye çalışan Emerson dille ilgili bir bölümde yer almaktadır. Bu bölümde dilin hem doğaya dair hem de ruhun keşfine dair üç farklı şekilde yardım etmektedir. Bunlardan ilki kelimeler doğanın ve doğal gerçeklerin işaretleridir. Saussure'ın dilbilim görüşüyle tamamen paralellik gösterir. Sonuç itibariyle doğada bulunan herhangi bir konuda bile kelimelerden yararlanmak zorunludur. İkinci olarak “belirli doğal gerçekler, belirli ahlaki gerçeklerin simgesidir. Üçüncüsü, Doğa ruhun sembolüdür” (*Nature*, 276). Tecrübeyi yani tecrübi bilgiyi kullanıp kullanmamak kişinin kendisine kalmıştır. “Ruhsal yenilenme ne kırsal ne de kentsel doğal nesnelere değil insanoğlundan sonuçlanır” (Coleman, 2000: 280). Yine Emerson'ın kendine güven konusuna dönüp dolaşıp gelmekteyiz.

Emerson'ın doğa ile ilgili düşüncelerinde önemli noktalardan biri de doğanın icadı ve doğanın yaratılmasına dair iki farklı düşüncenin varlığıdır. Doğanın icadı doğa tarafından yaratılan bir şey olarak yorumlansa da doğanın yaratılması bir tür imgelem ve hayal gücünü tetiklediği konusu yatar. Ancak bu iki söz öbeği için herhangi bir taraflılığı yoktur. Her iki düşüncenin de toplum tarafından tartışılması istemektedir. Doğanın yaratılmasına dair tanrı tasavvuru ve din gibi insan yaşayışının önemli konularının tartışılması Emerson için sevindirici bir durumdur. “Emerson, her iki anlamın da çoğalmasına izin vererek, insan hayal gücünün nesnesiyle bütünleşen, o nesneyi yaratan değil, o nesneyle birleşen, o nesneyle yaşamı paylaşan, onu şeffaf hale getirmek için katılımcı bir yaratık olduğu inancına yer bırakıyor” (Hall, 2009: 40). Bu düalist yaklaşım doğanın hem yaşam için katalizör görevi gördüğü hem de olayları başlatma görevi üstlendiğini gösterir.

Ancak bunun yanı sıra doğanın tipolojisi üzerinde durmak gereklidir. Emerson'ın doğa tipolojisi üç farklı düzeyde analiz edilebilir. Bunlar: (a) Püritanizmin en önemli

temsilcilerinden biri olan Jonathan Edwards gibi doğanın bizlere gösterdiği işaretler vasıtasıyla Tanrıyı bilmek ve O'na dair bilgi edinmesini sağlamak (b) Ruh [Kutsal Ruh] kendini göstermek için doğal bir töze dönüşmek ve son olarak (c) insan ruhu ve doğanın ruhu⁸ bir araya gelip birleşmek (Labriola, 2002: 127). Ancak bu birleşim ruhun içsel transandantalizmini bireysel arama yoluyla bulduğuna işaret eder. Eleştirmenin ifade ettiği gibi “hakikat dışı bakarak değil, içe bakarak bulunur” (Park, 2010: 51). Görüldüğü üzere benliğin şekillenmesinde bireysel ve toplumsal izlekler her ne kadar görünse de insanın yolculuğunun öznesi yine kendisidir.

Emerson doğayı yalnızca doğa olarak ele almak yerine özele giderek farklı varlıkların ontolojisini irdelemeye çalışmıştır. Bunlardan biri müzik veya ses ontolojisidir. Batlamyus felsefesi çalıştığı sıralarda antik Yunan enkyklios paiedeia'nın⁹ dört temel alanına kuşkuyla bakar. Çünkü o sıralarda ses ontolojisini Batlamyus'un küreler müziğiyle karşılaştırması konuyu ilginç kılmaktadır. Ontolojik olarak Batlamyus üzerine çalışması onun çalışma prensibini öğrenmeye çalışması bilimselliğini de gösterir. Ayrıca “Emerson'ın ses ontolojisinin Batlamyus'un küreler müziğiyle karşılaştırılması, sesin ilahi olanla bağlantısını da akla getirir” (Hansen, 2008: 426). Ayrıca eolyen arpa ilgi duyması hem doğaya olan ilgisini hem tanrısal bir çağrışım yapar çünkü insan enstrüman değildir. Yüksek rüzgarın pay sahibi olduğu böyle bir arpa'nın çalışma sistemini Emerson'ın insana benzetmesi yine bir metafordur: "Kendinize güvenin: her kalp o demir tel ile titreşir" (*Self-Reliance*, 146).

Emerson için fiziksel dünyadan bahsettiğimiz kadar ideal dünyadan da bahsetmemiz gerekir. Emerson için öncelikle ampirik yani duyu organlarıyla algıladığımız dünya vardır. “Eleştirmenler, Emerson'ın çalışmasında ‘göz’ün ve görmenin önemini uzun süredir kabul etmektedirler” (Mariotti, 2009: 352). Ancak bu bakış ideali göstermez. Doğayı akıl gözüyle görürken ideali gösteren zihindir. Emerson'a en nihai gerçeklik bu dünya yani bizi sarıp sarmalayan duyularımızla algıladığımız dünya değil ideal dünyadır. Gündelik hayatta insan aslından uzak kendisiyle yabancı olarak yaşamaya devam eder. Kısaca bu dünya Emerson'ın dediğine göre “düşüncenin ışığında görüldüğü için dünya her zaman fenomenaldir; ve erdem onu akla tabi kılar. İdealizm dünyayı Tanrı'da görür” (*Nature* 33). Ancak bu ideal dünyayı

⁸ Emerson burada düalist görüşünü yine gösterir zira insan ruhu bilinçliliği temsil ederken doğa ruhu bilinçsizdir. Her ikisinin birleşmesi bir bütünlüğü temsil eder. Bu Alman idealizminden etkilendiği transandantal bir uyum içinde bir arada olduğunu iddia eder.

⁹ a medieval university curriculum involving the “mathematical arts” of arithmetic, geometry, astronomy, and music.
Emer

kavratacak bir durum vardır. Bunlardan bir tanesi dünyada yaşanan acıdır. İnsan acıyla sarsılır ancak yine de tanrıdan başka gidecek bir kapısı yoktur. Emerson'ın deyimiyile “keder de bizi idealist yapacaktır” (aktaran, Marriotti, 2009: 370). Emerson sonuç itibariyle olumsuz durumu kendi idealizm sistemiyle uzlaştırmaya çalışmaktadır. Bu durum Nietzsche'nin yaşama evet prensibiyle paralellik arz etmektedir.

Zihin konusunda diğer bir önemli husus ise Emerson'ın panteist bakış açısıdır. Çünkü idealist bir bakış açısıyla baktığımızda ve nesneden ne kadar uzaktan bakarsak olanı daha iyi algılama durumu yaşanacaktır. Bu da tümevarımsal bir tutum sergilenerek insanlara dair temel bir kimliği algılama olasılığını artıracaktır. Emerson'ın *History* adlı denemesinde iddia ettiği gibi “Bütün bireysel insanlar için ortak olan tek bir zihin vardır. Her insan aynı ve aynı olanın girişidir...” (*Nature*, 3). Bu gözün fiziksel olanı görmesinden ideali görmeye geçişidir. Bu idealist görme olayı insanın ulaşacağı nihai görme biçimidir.

Emerson'ın en önemli özelliği olan transandantalizm ve buna paralel olarak evrensel ruh düşüncesi onun felsefesinin önemli bir yerini teşkil ediyordu. Emerson yaşayan her şeyin bir parçası olan evrensel bir ruha inanıyordu. (xx). Fakat bu durum bazı filozof ve düşünürler tarafından farklı algılanmıştır. Örneğin Amerikan felsefesinin önemli isimlerinden Santayana ve Rorty Emerson'ı özerklik meselesini hakikat ve estetik meselelerinden daha ön planda tutan bir transandantalist olarak tanımlarlar (Friedman, 2007: 155). Bununla birlikte böyle bir çağrışım Emerson'a haksızlık olarak algılanabilir. Çünkü ontolojiye dair düalist bir felsefeye sahip olan Emerson'ı yanlış anlamaya yol açmaktadır. Kendine güven aslında evrensel ruha ulaşmada bir basamak olarak değerlendirilmelidir. Park (2014: 491) Emerson'ın Federalizm gibi Amerikan geleneklerini Alman ve İngiliz Romantizminden idealist kavramlarla birleştirdiğini bireysel ruhun – tüm zihinlerin tek zihinde birleşmesi gibi – evrensel bir ruhta birleşimi aradığını iddia eder. Bunu da Neoplatonik bir bakış açısı olduğunu savunur.

Ancak burada sorulması gereken bir soruda şudur: Eğer zihin ortak bir zihnin ve tanrının bir parçası ve insanın yapması gereken evrensel ruha sahip olmak veyahut ona doğru yol almak ise bu durum bir ikilem yaratmaz mı? Emerson'ın daire imgelemine düşkün olması bu durumu açıklar: “bireyi, yansıttığı “ruh” parçasından ve çevresinde dönen bir evrenin merkezine yerleştirmek. Bu yapı herkes tarafından paylaşıldığı için, bu büyük kürenin çekirdeği “Üst ruh” olarak da bilinir” (Friedman, 2012: 42). İnsanın içindeki bu maneviyat nereye giderse gitsin doğal dünyanın merkezine yerleştirir. Emerson'ın ifade ettiği gibi “Her

doğal süreç ahlaki bir cümlenin bir versiyonudur. Ahlak yasası doğanın merkezinde yer alır ve çevresine yayılır” (*Essays and Poems* 29).

Sonuç itibariyle Emerson’ın ontolojik doktrinlerini özetlemek istersek tutumu epistemolojisinde olduğu gibi düalist olarak görebiliriz. Zira evreni doğa ve ruh olarak ikiye ayırmıştır. Ayrıca doğadaki varlıkları ruha sahip olanlar ve sahip olmayanlar olarak ikiye ayırması bilimselliğe doğru adım attığının resmidir. Ruha sahip olan insanların birbiriyle eşit olduğunu ifade etmesi dönemin demokrasine atılan bir tuğla gibidir. Ayrıca tüm insanların otonom ve özerkliğe sahip olması gerektiğini iddia eder. Bu zellikler benliği oluşturur. Benlik iki göreviyle insanı insan yapan bir durumdur. Çünkü bizi biz yapan ve/ya bizi diğerlerinden ayıran bir özellik olarak karşımıza çıkar. Ancak burada benlikten söz edilirken evrensel bir benlik oluşturma kısmına girer ki bu etiğin sorumluluğu altındadır. Aslında bu durum yine düalist bir durumu doğurur zira ben varsa öteki de var demektir. Bu da ben ve nesnenin oluşumu yani benin nesnelere olan ilişkisine de girer ve bu durum yine dairesel olarak transandantalizme dönüştür.

Diğer bir önemli durum ise Emerson ontolojisi dönemin Amerikan felsefesinin genel bir karakteristiği olarak fiziksel değil metafiziksel bir küme ierisindeedir. Bu kabuğu kolay kolay kırabilecek bir durumda söz konusu değildir. Milder (2014: 590) onu “metafizikçi kılığına giren bir şair” olarak tanımlamaktadır. Ancak bilimsellik yönünün ağır basması dini dogmalara karşı verdiği savaş dşnldğunde filozof yönünün ağır bastığını söyleyebiliriz.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

EMERSON'IN ESTETİK ANLAYIŞI

Ralph Waldo Emerson'ın estetik anlayışına geçmeden önce kendisine ilham kaynağı olan Alman ekolünün en önemli isimlerinden biri olan Immanuel Kant'ın estetik anlayışına göz atmak gerekir. Zira Emerson'ın estetiğe dair düşünceleri Kant'la benzerlik taşımaktadır. Öncelikli olarak estetik sözcüğü etimolojik olarak Yunancada kullanılan *aisthesis*; duyu izlenimi, duyu, duyum, algı, duyu yoluyla bilme tanıma anlamlarına gelmektedir. Bu ismi veren Alexander Gottlieb Baumgarten bu terimi “estetik (özgür sanatlar kuramı olarak, aşağı bilgi öğretisi olarak, güzel düşünmenin sanatı olarak ve akla benzer düşünmenin sanatı olarak) duysal bilginin bilimi” (Soykan, 2007: 683) olarak tanımlamıştır. Ancak Kant'ın etkisi Baumgarten'dan aşağı kalır değildir. Hatta Tunalı gibi bazı eleştirmenler Kant'ı estetiğin asıl kurucusu olarak görmektedirler (Tunalı, 1963: 65). Kant'ın estetiği, beğeni veya hoşlanma ile ilgili yazılarını *Yargı Gücünün Eleştirisi* adlı eserinde toplamıştır. Bu kitap bir şeyi veya nesnesi güzel olarak algılamamızı gerektiren şeyin ne olduğu; o şey veya nesnenin güzel olarak atfederken neleri iddia ettiğimiz ve böyle bir iddia ya da yargı ortaya atıp atmama hakkımızın olup olmadığıdır. Kant bu kitapta genel olarak bu soruların cevabını arar. Zaten kitapta bütün zihin yetilerimizi üç birimde toplamaktadır:

1. Bilgi yetisi
2. Hoşlanma veya hoşlanmama duygusu
3. Arzulama yetisi (Kant, 2007: 15-6)

Kant'ın bunu yaparken diğer teorisyenlerden ayıran en önemli farkı ise transandantal bir yöntem uygulamasıdır. Bu yöntem uygulaması ise bizim bir nesneyi veyahut varlığı bilme tarzımızdır. Bunun anlamı aslında duyumsamaya çalıştığımız nesnenin niteliklerinden ziyade bizim o nesneyi algılama biçimimize göre değişmesidir. Yani o nesneye ait yaptığımız yargının doğasını araştırmamız gerekir.

Kant teorisine göre yargıgücümüz akıl ile anlama yetisi arasında bir yerde durmaktadır. Yargıgücü kendisi için herhangi bir – teorik ve pratik – bilgi üretmemektedir. Bunu yapmak yerine saf akıl ve pratik akıl birliğini teşkil etme görevini üstlenir. Bu açıdan baktığımızda saf akıl ve pratik akıl arasında bir köprü rolü oynadığı açıktır. Yargıgücü nesne ve varlıkları

duygu yönünden görebilme yetisini kazandırır. Yani anlama yetisiyle anlamlandıramadığımız ve akılla isteyemeyeceğimiz şeyleri duyumsamamızı sağlamaktadır. Kant estetiğinde yargıgücünün oynadığı rol hakikaten çok önemlidir. Kant tüm zihin yetilerini üç birimde toplamaktadır:

Bilgi yetisi → hoşlanma veya hoşlanmama yetisi → arzulama yetisi

Yukarıda görüldüğü üzere hoşlanıp hoşlanmama yetisi diğer iki yeti gibi otonom yetiler arasında yer almaktadır. Bu yeti hem aposteriori hem de apriori bir ilkeye de dayanmaktadır. Bu yeti farklı bir bakış açısıyla ele alındığında ise estetik hoşlanma olarak yad edilebilir.

Kant zihin modeli içerisinde yer alan yetilerin hepsinin apriori ilkelere sahip olduğunu düşünmektedir. Kant zihin yetilerini açıkladığı gibi üç ayrı bilgi yetisinden söz etmektedir. Bunlar;

Anlama yetisi → yargıgücü → akıl

Anlama yetisi tümelin bilgisine sahip olma yeterliliğidir. Yargıgücü, tikeli, tümelin alt basamağına koyma yeterliliğidir. Akıl genelden özeli ayırt eder veyahut ilkelere çıkarım yapar. Filozofun burada yaptığı şey teorik işlevler bölünmesidir. Akıl ilkeleri burada anlama yetisinin şeylerini göstermekte yargıgücü ise ilkeleri şeylere uygulama vazifesini ifa etmektedir. Bir nevi anlama yetisi doğaya doğada apriori kanunlar emretmekte ve olası bir tecrübede doğanın teorik bilgisini kazanmamıza yol açmaktadır. Buradan çıkartacağımız sonuç filozofun hoşlanma ve hoşlanmama yetisinin yasa koyuculuğunu yargıgücüne vazifelendirmektedir.

Kant'ın bu tartışmaları ele aldığı yer "Yargıgücünün Eleştirisi"ndedir. Yargıgücüne düşünen olarak ifade eden Kant tikeli tümelin alt grubuna yerleştirir. Tümel olan ilke veyahut yasa olarak koyulmuşsa tikelde yargıgücünün belirleyicisidir. Ancak durumun tam tersi isteniyorsa yani tikelin altına tümeli yerleştirmemiz isteniyorsa yargıgücü düşünen olarak kalır. Kant'a göre düşünen yargıgücü olumlu tikeller alanında tümel kavramları bulunması sağlayan apriori bir yasa sağlaması gerektiğini düşünür. Bu yasa doğanın amaçlılığı olarak belirlenmektedir.

Bu çalışmasıyla birlikte yargıgücünün eleştirisi bazı problemleri de meydana çıkartır: doğanın amaçlılık ilkesiyle yargılamak apriori olarak olası mıdır? Düşünen yargıgücünün doğaya bakışı üç problem alanında boy göstermektedir. (1) tikel ya da ampirik kavram ve

yasalarına göre doğanın sistematik birliği ve (2) (3) iki yeni yargı içeren güzel ve organik doğa biçimleri. İlk soru haricindeki sorunlar yargıgücünün kapsamı dahilindedir. Kant'ın felsefesine göre doğanın sayısız çeşitli türleri ve kendisine ilişkin tümel kavramların fazlaca özelleşmiş biçimlerinin bulunması anlama yetisinin apriori olarak sağladığı yasalar tarafından saptayamaz. Anlama yetisinin saptayamadığı görüde tikelle cevap vermek düşünen yargıgücüne bırakılmıştır. Zira düşünen yargıgücü genel olan doğaya değil tikel olan doğayla daha da açmak gerekirse ampirik doğa kavram ve kanunlarıyla ilişkilidir. Düşünen yargıgücünün doğadaki olası lakin henüz tanıtılmamış ampirik yasalarının fazlalığı ile fonksiyonel olması, doğayı amaçlılık ilkesi gözüyle bakılması şartıdır. Doğayı bu şekilde yani bir kanuna göre kendisini özelleştirdiği farz edildiğinde işe bu sanat olarak atfedilir. Böylelikle, düşünen yargıgücü apriorik olarak doğanın sanatlılığını kendi düşünüm ilkesi olarak görür.

Kant doğanın bir sanatla bezeli olmasını ihtimal haline getiren düşünüm ilkesini doğanın tekniği olarak isimlendirmektedir. Doğanın tekniği idesi doğadaki olabilecek şeylerin sanata dayandırdığımız zaman ortaya çıkacaktır. Doğanın tekniğini düşünümün ilkesi olarak apriori olarak ortaya koyan yargıgücüdür. Bir varlığı doğa içerisinde yargıladığımız zaman o varlığı parçalarıyla değil bir bütünlüğe göre yargılarız. Bu bütünlük oluşturma olgusu amaçlılık ile ilgisi vardır. Bu amaç parçaların varoluş nedeninin bütünlüğe bağlantısını oluşturma şartıdır. Doğanın tekniği idesi kendi anlama yetimizin anlamlandıramadığı bir türde birlik ortaya çıktığında zuhur eder. Bunu da fark etmemizi gösteren şey düşünen yargıgücüdür. Akıl sahibi doğadaki herhangi bir nesneyi belli bir amaca göre meydana getirildiğini düşünür. Doğanın teknik idesi, mutlak düşünen yargıgücünün kendisine dayandırılan ilkedir.

Kant'a göre salt düşünen yargıgücü doğadaki tikel amaçlı biçemlerle alakalıyken genel düşünen yargıgücü ise genel düşünen ampirik yasalar doğanın bir sistem içinde olduğunu olası kılar. Bu minvalde birbirlerinden farklıdır. Bunlar güzel doğa ve organik doğa alanları olarak karşımıza çıkarlar. Bununla birlikte mutlak düşünen yargıların da iki çeşidi bulunmaktadır: (1) estetik düşünüm yargıları ve (2) teleolojik yargılar. Ancak unutulmamalıdır ki estetik düşünüm yargıları, beğeni yargılarını da alt kümesine dahil edebilecek güçtedir.

Kant teorisinin diğer bir yönü ise tecrübeyle elde edilmiş bir şeyin amaçlılığının tasarımılanmasının iki cihetinin var olmasıdır: Bunlardan ilki olan salt öznel amaçlılık

nesnenin biçim amaçlılığıyla ilgiliyken ikincisi kavramsal amaçlılık şeyin doğal amaçlılığıyla ilişkisinin bulunmasıdır. Filozof salt öznel amaçlılık için doğanın biçimsel tekniği söylemini geliştirirken kavramsal amaçlılık için doğanın reel tekniği ifadesine yer vermektedir. Bu yönüyle ele alındığında doğanın biçimsel tekniğine göre algıyla elde edilen şeylerin biçimini anlama yetisi ve hayal gücü yetisi arasındaki harmoni nesnenin biçim amaçlılığı olarak tasvir edilmektedir. Bu amaçlılık tasarımı, şeyin biçimi üzerine mutlak düşünme doğrudan hissedilen hoşlanmaya dayandırılmaktadır. Bunu doğanın amaçlılık tasarımı olarak adlandırabiliriz. Doğanın amaçlılığı mutlak sübjektiftir amaçlılık burada kendisini süjenin hoşlanma belirtisi olarak gösterir. Yargıgücü, estetik yargıgücüne dönüşmüştür. Doğanın reel tekniği ise doğadaki nesnelere doğal gayeler olarak tasarlandığını parçaların bütünle harmoni içerisinde kavranıldığını gösterir. Nesnel amaçlılık tasarımı anlama yetisi ve aklın doğanın organik biçimlerinin değerlendirilmesiyle alakalıdır ve teleolojik yargıgücünün konusunu oluşturmaktadır. Doğadaki güzellik ve biçimsellik yani mutlak sübjektif amaçlılık kavramının kategorisini oluştururken doğal amaçlar objektif bir amaçlılık kavramını oluşturur. Burada ilki hoşlanıp hoşlanmama, beğeni veyahut estetik olarak ikincisi anlama yetisi, akıl kavramlarına göre yargılarız. Objektif amaçlılığın estetik ile bir ilişkisi bulunmaktadır çünkü teleolojik yargıgücünün amaçlılık tasarımını şeylere duyguyla değil kavram aracılığıyla bağlamaktadır.

Kant bu ikili ayrımı yaptıktan sonra estetik düşünücü yargıları araştırmaya adım atar. Daha önce ifade edildiği gibi, Kant estetik beğeniye nesneyi duyumsamasında anlama yetisi ve hayal gücü arasındaki ahenkle anlatmıştı. Mutlak düşünen yargıgücü kavram ve şeyi bilme olmaksızın hayal gücü ve anlama yetisi arasındaki harmoniyi anlamaktır. Bu da insandaki beğeni sığımasıdır. Estetik düşünüm ise üzerinde düşünülen bir şeyin biçiminin yetiler arası özgür bir ahenge sebep verip vermediği duygu yoluyla araştırma edimidir. Bu cihetle bakıldığında bir bilgi unsuru olmayan tasarımın sübjektif yönü, tasarımla bağıntılı olarak hoşlanma ya da hoşlanmama duygusudur. Zira bir yargıyı estetiğe götüren şey onun hoşlanma veyahut hoşlanmama duygusuna dayandırılmasıdır. Bu da bu yargının bilgi dışı olması demektir. Ancak dikkat edilmesi gereken bir konu da estetik yargı nesneden ziyade nesneyi kavrayan süjenin duygu durumuna dairdir. Duyguların ise bilgi fonksiyonunun olmadığı akıldan çıkarılmaması gerekir. Bu minvalde estetik bir yargı yüklemi bilgi yüklemi olmayan bir yargı olmadığı unutulmamalıdır. Beğeni bilgi elde edilmeksizin herhangi bir kavrama müracaat edilmeden algıda bir şeyin biçimin mutlak kavranışıyla ilintilidir. Şeye sübjektif biçimsel amaçlılığı vardır.

Öncelikli olarak Kant ve Emerson birçok filozofun güzellik kavramının bir tanımını yapmaya çalıştıklarını belirterek bu konuya daha metodolojik bakmışlardır. Downard (2003: 94) bu konuda güzelin deneyim olgusunun hayal gücünün kendiliğinden etkinliğine dayandığından, böyle bir kavramsal tanım olamayacağını iddia eder. Bunun yerine spontane bir yargının genel özelliklerine işaret eder. Diğer bir önemli konuda Kant'ın objeden ziyade faile verdiği değerdir. Çünkü Kant'ta öznenin nesneye olan bakış açısı estetik durumu belirler. Emerson'ın en önemli parametresinin insan olduğu düşüncesi aralarındaki ortak noktaya temas eder. Yine aynı eleştirmen aralarındaki farka atıfta bulunarak şöyle devam eder: “Kant'tan farklı olarak Emerson, estetik yargı açıklamasında sanatçıya seyirciden öncelik verir” (Downard, 2003: 106). Estetiğe dair Kant'ta eserin seyirciye yani onlarda bıraktığı intiba ön planda iken Emerson sanatçıya spotları yakar. Kant'ın güzele ilişkin estetik yargıların eyleme kılavuzluk etmediği düşüncesine sahiptir.

Emerson ile Kant arasındaki ortak paydalardan bir tanesi de dehaya dair düşünceleridir. Her iki filozofta dehanın – Emerson'ın tabiriyle – tüm insanları evrensel ruha ulaştırabileceği bir kapasiteye sahip olduğudur. (Downard, 2003: 107). Ancak bunu yaparken Emerson işin içine ampirizmi katmaya çalışır. Örneğin etikte Emerson etikte ahlak kurallarını deneyimlediği ve en doğruyu bulunabileceğini iddia eder ki bu da Kant'tan farklı düşündüğünü gösterir. Burada bunu zikretmemizdeki amaç Emerson'ın estetik felsefesinde bilimsellik ve ampirizmin önemini gösterir. Örneğin yazmış olduğu bir şiirdeki şöyle bir dize “Güzelliğin süsü Şüphedir, Cennetin en tatlı havasında uçan bir karga” (*Nature*, 29) bu iddiamıza gerekçe olarak gösterilebilir. Zira septisizmi ön plana çıkarması ve cennette bile karga metaforunu kullanması buna örnek teşkil edebilir.

Emerson'ın güzellik anlayışı biraz daha metafiziksel bir özgünlük taşır. Ona göre güzelliği inşa eden ve onu oluşturan şeyler şöyle sıralanır: “Ebedi Hakikat, İyilik ve Güzellik üçlüsünde, her biri kendi mükemmelliğinde, üçü de dahil olmak üzere, Güzellik'i işaret ve baş yapmayı tercih ederler” (*The Transcendentalist*, 101). Duyularla algılanan bir güzellikten ziyade iç güzele önem verdiği açıktır. Tüm insanların iç dünyasına seslenmeyi görev bilmiş birinin böyle düşünmesi doğaldır. Örneğin denemesinde “Michael Angelo'nun dış güzellik hakkında söylediklerini söyleyebilirler: "Bu, Tanrı'nın zamana çağırdığı ruha giydirdiği çelimsiz ve yorgun yabancı otur" (*Nature*, 32) iç güzele verdiği önemi gösterebiliriz.

Öte taraftan Emerson *Nature* adlı denemesinde güzellik türlerini ayırmıştır. Üç farklı kategoriye ayıran Emerson ilk olarak “genellikle geçici olmakla birlikte, şifalı, onarıcı ve

tatmin edici olan doğanın “zevk” ve “sevimmlliliği” (Prud'homme, 2014: 236) olarak ifade etmiştir. İkinci olarak birinci maddeyle ilişkili olarak Tanrının işareti olarak ilahi güzelliştir. Son güzellik çeşidi ise “Emerson, bütünün varlığın her bir parçasına yansıdığı gerçeğini gördüğü fikri” (Prud'homme, 2014: 237) olarak görülebilir. Dikkat edilirse güzellik anlayışının daha çok tanrısal yönü ağır basmaktadır.

Emerson'ın estetik anlayışı pragmatik bir anlayış temelindedir. Çünkü “güzelliğin en yüksek kullanımı, bize kendiliğinden düşünmenin sırrını öğretmektir” (Downard, 2003: 98). Emerson'ın bu anlayışında insan yargılarının davranışlar yani etik için bir temel oluşturabileceği düşüncesi yatar. Bu pratik düşünce sistemi insanlara neyin değerli olduğu neye önem vermeleri gerektiğini savunur. Bu yönüyle estetiğin insanın yargılarına yönelmesiyle paraleldir. Ancak Emerson daha pragmatik düşünerek daha sonra ifade edileceği gibi etiği deneysel görmektedir. Bu tutum doğa içinde geçerlidir. Doğadaki temel kanunlar aslında ahlakidir. Prud'homme'un değimiyle “ahlaki duygu, doğanın özüdür ve insandaki "asil duygu" ile birlikte yankılanır” (2014: 234)

Bu düşüncesini insanı merkeze aldığı bir doğa ve ruh dünyasında türetmiştir. Aslında bu düşüncesini İsveçli çoğulcu, teolog, bilim insanı ve filozof olan Emanuel Swedenborg'tan esinlendiğini söylemek yanlış olmaz. Swedenborg'un Yazışmalar Doktrinde kendisinin plüralist düşüncesinden doğayı ve ruhu ayrı ve farklı olduğu fakat benzer maddeler, yasalar ve güçlerle yakından ilişkili olduğunu savundu. Varlığın üç derecesine sahip olduğu bunların da sevgi, bilgelik ve kullanımı veya nihayetinde sebep ve sonuç olduğuydu. Her şeyin sonu İlâhi Akıl'da, manevî alemde, her şeyin sebebi, tabiî alemde ise neticesidir. Kısacası, fiziksel dünya tamamen ruhsal dünyanın simgesidir. Emerson Representative Men adlı denemesinde bu düşünceye paralel bir görüş belirtir. Bu tutum hem onun felsefi düşüncesini hem de estetiğe dair yaklaşımının bir tezahürü olarak görülebilir. “Emerson, doğanın zenginliklerini, zihnin uçsuz bucaksız servetini, kendimize rağmen içimizde ve altımızda olan insan yaşamının ihtişamını ve sanatın yüce değerini ve kendisinin ötesindeki veya nadiren ulaştığı yüksekliğe bizi bir güç olarak eğitecek bir güç olarak gördü” (Brown, 1957: 353). İşte Emerson'ın doğadaki mükemmel uyumun insanla ve zihinle olan ilişkisi estetik felsefesini ortaya koyar.

Emerson bu düşünce sistemini olumlu görenler olduğu kadar olumsuz görenler de azımsanmayacak kadar çoktur. Örneğın estetik yargıları etik yargılara dönüştürmek Downard gibi bazı eleştirilen ve düşünürler tarafından eleştiriden kaçmamıştır. Zira “çünkü en iyi ihtimalle estetik yargılar özellikle peşin hükümlerden ve önyargılardan arındırılmış” (2003:

92) olması gerekirken ahlaki bir yargıya dönüşmesini eleştirir. Bu estetik yargıyı etik yargıya taşımaktır. Diğer bir eleştiri unsurlardan bir tanesi de estetik yargıyı farklı yönler çektirir. Bu konuda “Emerson'ın felsefi sanat analizinin çok ötesine geçmiş olabilir, ancak Emerson'ın görünür olanı görünmezini ifadesi veya dili yaptığı bu dünyevi yaşamda en yüksek sanat alanına ulaşmaya çalışacaksa, sıklıkla onun yorumuna dönmelidir” (Brown, 1957: 354). Brown'ın bu tepkisi estetik yargının estetik için yapılması gerektiği farklı alanlara çekilmemesi gerektiği düşüncesinden gelmektedir.

Diğer bir konuda Emerson'ın antroposentrik bakış açısını sanata ve estetiğe uygulama isteğidir. İstisnasız tüm insanların içinde sanatın ve güzelliğin olduğu düşüncesindedir. Platon'un tüm insanların bilgi ile doğduğu düşüncesi ve hatırlama / anamnesis ilkesi Emerson'da estetikte karşımıza çıkar. Örneğin Cavanaugh (2002: 25) Emerson'ın İngiliz efsanelerinden en önemli figürlerinden biri olan Merlin'in bile şairlikle ilişkilendirme çabasını eleştirir. Eleştirilerine devam eden Cavanaugh onun transandantal tutumu içindir. Eleştirmen sözlerine şöyle devam eder:

Burada Emerson, Tanrı'yı içinde hissettiğini ve bunu sezgisel olarak bildiğini açıklıyor. Filozof Immanuel Kant'ı tekrarlayan Emerson, Tanrı bilgisinin "tüm kanıtları aşan" olduğunu söylüyor. "Zihin-gözlem" duruşu olarak tanımladığı akıl yürütme süreci boyunca, yaşamı süresince doğada Tanrı'yı araması gerektiğini bilir. Emerson'ın gerçek şairi, doğadan bilgi toplamalı ve sonra başkalarının gerçeği doğada araması için bilgeliğini şiirle ileten söyleyen rolünü yerine getirmelidir. (2002: 27)

Burada doğa ve sanat ilişkisi göze çarpmaktadır. Emerson felsefesinde önemli bir yer teşkil eden doğa estetikte de kendini gösterir. Emerson için bu kadar değerli olmasının sebebi evreni oluşturan ontolojik olarak iki varlıktan biri olmasıdır. Bunlar doğa ve insandır. Emerson “daha dar olan "doğa" terimini, ortak kullanımında, çelişik "sanat" terimiyle birlikte kabul eder. Ortak kullanımında "doğa", "insan tarafından değiştirilmeyen cevherlere atıfta bulunur"; ve "sanat" kişinin iradesinin doğa ile karışımıdır” (Coleman, 2000: 274). Emerson insani olmayan şeyleri önemsiz görmesi insan harici her şeyi doğa olarak adlandırmasına sebep olmuştur. Her ne kadar kendi döneminde şehir karşıtı lanse edilse de ona göre şehir ile doğa arasında bir ayrım yoktur. Ona göre ister ormanda bir ağaç olsun yahut şehirdeki bir bina ya da taksi olsun bir fark gözetmeksizin ruhu olmadığı için doğadır (Coleman, 2000). Bu aslında Emerson'ın bir nevi düz mantığa sahip olduğu ve çok genel düşündüğünün göstergesidir.

Daha önce ifade edildiği gibi Emerson'ın varlığa estetik yargılarla değil etik yargılar olarak bakması onun bir nevi amaçlar evreni yaratmasına sebep olmuştur. Guardino bunu bir adım daha ileri taşıyarak platonik dünyayla ilgili olarak "çeşitlilik estetik açıdan hayranlık uyandırmasını ve yeni tasarımları daha da takdire şayan ve üretkenliğini yaymak ve çoğaltmak" (2016: 59) olduğunu ifade eder. Bu tutum estetik kaygılardan ziyade pragmatik bir tutum doğurur. Ancak öte taraftan başka bir eleştirmen ise Emerson'a göre doğa metnin yorumlarken dört fikrin ön plana çıktığını iddia eder. Bunlar sırasıyla "(1) erdemın bir göstergesi olarak güzellik, (2) insanoğlunun daha yüksek zihin ve ruh yetileri aracılığıyla Doğayı kavrama kapasitesi, (3) her parçanın bütünü oluşturduğu görüş ve (4) metnin toplulukta nasıl işlediği" (Prud'homme, 2014: 229). Emerson metafizik dünyadan reel dünyaya gönderilmiş tanrı misyonunu yürüten insanın gelişimini tamamlanması için tanrı tarafından intizama sahip bir evrende ahlaki yasalar koymuştur. Her iki eleştirmede sonuç itibarıyla Emerson'ın estetik yargı yoluyla etik yargılara doğru gidişini göstermektedirler.

Emerson'ın doğa metni ve yorumlarında doğa ve ötesini araştırarak insanın gelişimini tamamlaması ve panteist görüşlerinin olduğunu daha önce ifade edilmişti. Ancak bu metinlerde birbiri arasında tutarsızlıklarda yok değildir. Örneğin Emerson eserlerini inceleyen eleştirmen bulduklarını şöyle sıralamaktadır:

Başka bir bağlamda gösterdiğim gibi, Emerson kendisiyle birkaç kez çelişir: Doğa sınıflandırmanın olmazsa olmazı olan çelişkisizlik yasasını çözerek ("Weaving 18-19; Sublime). 160-64) bir şeydir ve aynı zamanda başka bir şeydir. Örneğin, denemenin başlarında "Doğa", insan benliğinin "BEN"inden "BEN DEĞİL" olarak imlenir (7). Ancak daha sonra Emerson, "Doğa insan yaşamıyla o kadar iç içedir ki, her şeyde insanlıktan bir şeyler vardır" (78) iddiasında bulunur. Ve yine daha sonra, Emerson insanların doğayı yarattığını ileri sürer: "Ondan - erkekten güneş; kadından ay – güneş ve ay doğdu; " (88). Aslında Emerson aynı paragrafta kendisiyle çelişiyor. "Güzellik" bölümünü, "dünya böylece ruh için güzellik arzusunu tatmin etmek için vardır. Bu öğeye nihai bir son diyorum" (30) iddiasıyla bitirir. Ancak üç cümle sonra, "doğadaki güzellik nihai değildir [...] henüz Doğanın nihai nedeninin son veya en yüksek ifadesi değildir" (31) iddiasında bulunur. (Wilson, 2000: 52-3)

İnsanın ve doğanın tanrının bir parçası olarak görmesi panteizmin temel ilkelerini göstermesi bakımından Emerson doğanın hem güzelliğinin nihai olduğunu hem de olmadığını ifade etmesi kafalarda soru işareti bırakır. Bu çelişik tutum başka eleştirmenler tarafından da

dillendirilir. Emerson uzmanlarından Miller haklı olarak onun felsefesinin esin kaynaklarından biri olan Platon'un idealar kavramından yola çıkarak Emerson'ın doğal fenomenlerin zihnimizdeki idea kavramına karşılık geldiği konusunda doğru taraftadır. Lakin "Emerson için hem zihne yansıyan doğanın hem de maddi uzantısındaki doğanın nihai olarak temelsiz olduğunu eklemeyi görmezden gelir" (Grimstad, 2015: 407).

Diğer bir taraftan Emerson için doğanın herhangi bir anlamı olmadığı gibi radikal bir iddiaya sahip olan eleştirmenler de vardır. Doğa insanın karşısına çıkan ötekidir. Bu öteki olma durumu hiçbir gerçek ya da metaforik bir anlamı yoktur. Lundin'in ifadesiyle "Doğanın hiçbir ahlaki anlamı yoktur, hiçbir gizli anlamı yoktur ve hiçbir aşkın sonuca işaret etmez. "Kişiliklerle ilgilenmez", yalnızca değerın tek kaynağı ve aranması gereken tek amaç olan insan zihnine karşı çıkmak ve onu kışkırtmak için vardır" (2000: 55). Sonuç itibarıyla doğa genel anlamda estetik için kaynak değil etik için bir kaynak oluşturur. Emerson gibi Amerikan transandantalizmin en önemli düşünürlerinden biri estetik konusunda dar düşüncede kalması ilginçtir. Bu konuda Bauerlin'e göre Emerson'ın ardından Amerikan felsefesine dair benimsenebilecek motto şöyledir: "Neyin ibadet sayılacağına, hangi doğruların ve teorilerin en açıklayıcı değere sahip olduğuna karar vermek, mistisizm değil pragmatizm sorunudur" (Bauerlein, 1997: 35).

Emerson'ın edebiyat dışındaki sanata olan ilgisi yok denilebilecek düzeydir. Emerson hayatı boyunca resim, heykel veyahut müzikle ilgilenmemiştir. Müziğe olan tek ilgisi aeolian arp dışında yoktur. Edebiyata dair okuma yelpazesi doğudan batıya doğru geniş bir aralıktadır. Özellikle Doğu edebiyatında Sadi, Hafız gibi önemli isimler batı edebiyatında ise Goethe, George Sand gibi favorileri olduğu bilinmektedir. Burada aeolian arpa dair yazıları aslında okuyucularına bir mesaj göndermektedir. İnsanların doğaya uyumlu olmaları ve uyumsuzluktan kaçınmalarını tavsiye eder. Doğaya uyumlu bir yaşam içindeki güzelliği ortaya çıkartacaktır ve insan kendini doğaya bıraktığı sürece tanrıdan geldiği için sezgisel olarak ne yapacağını bilecektir. Ancak kurgudan ziyade kurgu olmayan tarih, biyografi, denemelere ilgisinin daha fazla olduğu ve aynı zamanda felsefe alanında Platon ve Plotinus gibi filozofların eserlerini incelemeyi sevdiği bilinmektedir. (Brown, 1957: 350)

Kısaca Ralph Waldo Emerson estetiğe dair düşüncelerinin temelinde Immanuel Kant bulunmaktadır. Kant zihin yetilerimizi sınıflandırdıktan sonra transandantal bakış açısıyla yargıgücümüze dair bilgi vermektedir. Emerson'ın güzellik anlayışı ontolojisinde olduğu gibi metafiziksel bir durum söz konusudur. Kendisinin panteist bir tutumu söz konusu olduğu için

insanın doğanın tek bir ruhtan oluştuğu dűřünüldűđünde bu durum metafizikten ۆteye geçemez. Aynı zamanda estetiği Tanrısal ve dođa gibi kategorilere ayırarak yine en nihai gűzelliđi Tanrıya yakıştırır. Ancak Emerson'ın estetik anlayışına ciddi bir eleştiri gelmektedir. Bunun sebebi estetiği insan davranışlarında nihai iyilik olacağı için bu durumu hem pragmatizme hem de etikle birleştirmeye çalışmaktadır. Bu durum estetiğin kendisi için sakıncalı bir durum olacağı da açıktır.



BEŞİNCİ BÖLÜM

EMERSON VE ETİK

Amerikan felsefesi kıta Avrupa felsefesiyle karşılaştırıldığında elbette ki Avrupa felsefesiyle boy ölçüşecek durumda değildir. Ancak Amerikan felsefesinin en belirgin ciheti İngiliz atalarından ödünç aldıkları ve Amerikan rüyasının temellerini attıkları pragmatizmdir. Bu bölümde ele alacağımız konu etikle bağlantılı olarak Emerson'ın etik anlayışı Amerikan pragmatizminin de önüne açmıştır. Emerson'ın uzun yaşamı boyunca felsefesinin en önemli sorusu 'nasıl yaşayacağım?'dir. Robert D. Richardson'ın işaret ettiği gibi "gençliğinin son yıllarından günümüze ulaşan bazı yazılar, Emerson'ı gerçekten ilgilendiren sorunun "Ne bilebilirim?" olmadığını gösteriyor. ama "Nasıl yaşayacağım?" Önümüzdeki elli yıl boyunca sormaya devam edeceği bir soruydu" (Van Cromphout, 1999: 1). Emerson'ın bu düşüncesi felsefeyi salt bir düşünce sistemi olarak görmesinden çok onu günlük yaşama nasıl entegre edebileceği düşüncesinden ileri gelir.

Emerson felsefe okumalarını yaparken etiğe dair düşünceleri daha erken yaşta şekillenmeye başladı. Etiğe dair ilk çalışmalarını daha ergen olduğu dönemlerde yazdığı bilinmektedir. Örneği etik teori ve pratiğine dair sorulara cevap arayan iki makalesi – Sokrates'in Karakteri (1820) ve Etik Felsefenin Mevcut Durumu (1821) – Harvard'da Bowdoin ödülünü almıştır (Van Cromphout, 1999: 7). Bu makaleler Emerson'ın daha sonraki yıllarda nasıl bir yol izleyeceğinin sinyallerini vermiştir. Bu çalışmaları irdeleyen Van Cromphout dini dogmalardan uzak ve İngiliz ampirizmine olan yakınlığına dair şöyle yazar: "Üstün ahlakın bir örneği olarak İsa'yı görmezden gelmesi, Hume ile entelektüel flörtü, Locke'a herhangi bir atıfta bulunmayı ihmal etmesi ve bilimsel kanıtlama yerine neredeyse hevesli iddiaları metodolojik olarak tercih etmesi" (1999: 7) ileriki yaşlarında ne kadar bağımsız ve iddialı bir Emerson geleceğine dair ipuçlarını verir.

Emerson'ın etik anlayışına geçmeden önce kendisini etkileyen düşüncelere de yer vermek elzemdir. Çünkü yapmış olduğu çalışmalarda Emerson ilk olarak Stoacılık üzerine okumalar yapmış ve bu anlayışı benimsediği görülmektedir. Zaten Stoacılığın transandantalizme olan paralelliği bunda etkili olmuştur. Stoacılığın evreni yöneten rasyonel ilke olan kozmik logostan pay aldığı için insanların doğaya uygun yaşama zarureti ve insanın kendi tabiatına uyması gerekliliği doktrinleri Stoacı görüşü benimsemesine yol açmıştır. Bu görüşü erken yaşlarda benimsemiş olması daha sonraki yıllarda da etkili olmuştur.

Öte yandan antik Yunan felsefesine dair yaptığı çalışmalarda etiğe dair düşünceleri de kendi süzgecinden geçirmeye devam etmektedir. Emerson eudaimonist¹⁰ düşüncenin de kendine göre kusurları olduğunu düşünmekteydi. Zira “Tanrı'nın iradesini [etik] tespit ederken her zaman mümkün olan en büyük mutluluğun amaçlandığı ilkesine göre ilerlemez, çünkü bunun doğru olduğunu bilemeyiz” (Hale, 1902 116 aktaran Van Cromphout, 1999: 20) demektedir. Bu tutumu çağdaşlarının tanrının birinci kaygısının yarattığı varlıkların mutluluğu olduğu veyahut bu insanların başkalarını mutlu etme çabası olmadığı görüşüne temkinli yaklaşımlarından da ileri geliyor olabilir. Ancak sebebi ne olursa olsun bu tutum Emerson'a uygun bir davranış olarak ifade edilebilir.

Ancak Emerson'ın etik temelleri yalnızca antik Yunan felsefesiyle şekillenmemiş kendi döneminin filozoflarından da etkilenmiştir. Örneğin Greenham (2015: 116) Avrupa kıta felsefesinden de etkilendiği ifade etmiştir. O'na göre Emerson, Samuel Taylor Coleridge'ın sayesinde “Avrupa Romantik düşüncesinin öne sürdüğü Kant sonrası özgürlük fikrinden” haberdar olduğunu söylemiştir. Ancak Kant'tan fazlaca etkilendiği görülecektir. Öte yandan diğer bir önemli bir konuda Üniteryenizmdir. Emerson dini doktrinlere pek inanmasa da Üniteryen anlayışa meyilli olduğu görülmektedir. Üniteryen doktrinin teslis inancını Hristiyanlığın kader ve ilk günah gibi temel ilkelerini reddetmesiyle bilinmektedir. Ancak diğer taraftan radikal reform prensibiyle İsa'nın bile normal insan olarak görmeleri insanı merkez almaları Emerson'ın düşüncesiyle paralellik göstermektedir. Bu durumda benlik ve irade gibi konular hem Üniteryenizm'de hem de Emerson'da önem arz etmektedir. “Onun için karakter inşası, kendini gerçekleştirmenin, Ben'in uyumuna doğru çabalamanın bir başka aracıydı” (Van Cromphout, 1999: 73). Bu yönüyle karakterin birincil odağı iradedir ve aynı zamanda entelektüel bir hükme sahiptir.

Daha önce ifade edildiği gibi Emerson'ın etik anlayışı kendi estetik anlayışıyla bağlantılıdır. Etiğin ve estetiğin bir arada iç içe geçmiş olması felsefesinin daha çok yaşam felsefesine daha yakındır. Estetik daha iyi yaşam için bir basamaktır. Ancak Emerson Nietzsche'nin yaptığı gibi etiği estetiğe nihai olarak indirgenmesinden kaçınmıştır (Reduktion der Moral auf Aesthetik). Ancak yine de Emerson “gerçek ahlaki yaşamda güzelliğin önemli bir rolü olduğunu iddia etti” (Van Cromphout, 1999: 127). Etiğe sadece

¹⁰ Eudaimonism (Eudaemonism veya Eudaimonia), doğru eylemi bireyin "esenliğine" yol açan ve dolayısıyla "esenliği" temel değere sahip olarak tutan bir ahlaki felsefedir.

kişinin sorumluluğu değildir. Kişinin görevini yapması Emerson'a göre onun günlük yaşamını zenginleştiren bir estetik deneyimi olarak görülmektedir.

Emerson'ın etik temelleri bazı eleştirmenler tarafından özetlenmiştir. Emerson'ın yaşam felsefesini ele alan Boatright, Emerson'ın etik bir tutum elde etmenin bir vasıtası olarak üç temel tema üzerinde durur. Bunlar (1) sağlıklı bir benlik yaratmak amacıyla okuma ve yazma etiği; (2) okuma ve yazmaya bağlı olarak ortaya çıkan benlik ile çevredekiyle olan ilişkisi; (3) sınırlamayı aşma ve hayatı bir sanat eseri olarak ele alma kavramı (2016: 17). Emerson'ın bu tutumu aslında bir ikilem yaratır. Günümüz dünyasında hak ve sorumluluk olarak adlandırdığımız bu olay iki taraflı bir süreçtir. Aslında Emerson'ın yapmaya çalıştığı şey bir bireyin sağlıklı bir bedene sahip olup başkalarını ve çevresine etik bir yaşam sürmesine yardımcı olması gerektiğidir. Bu ona göre biri olmadan diğerinin gerçekleşmeyeceği bir süreçtir. Bu tutumu kaleme aldığı denemelerde de göstermiştir. Örneğin bir denemesinde “Hiçbir insan onun düşmanı değildir. Başına gelen her şeyi dersinin bir parçası olarak kabul eder. O, bir yapandan çok bir gözlemcidir ve sadece o daha iyi izlenebilir diye bir yapandır” (*Nature*, 34). Bu tutum onun etik düşüncesinin iskeletini göstermektedir. Çünkü bu anlayışa göre etik benliği tatmin ya da mutlak mutluluk yoktur ama ötekiler için kendini feda etmekte yoktur. Bu durum benlik ve ötekiler arasında sürekli bir diyalog halinde değil karşılıklı yükümlülüklerle dayalı bir felsefe gerçekleştirmeye çalışır. Bu ilişki toplumu üretken ve diyalojik bir yolla ileriye taşır. “John Dewey'in ifadesiyle “yaşamaya değer bir hayat” değil, aynı zamanda yaşamaya değer bir toplum yetiştirmek için yararlı olan ben/öteki çapraz kavramına büyük ölçüde demir atmaktadır” (Boatright, 2016: 16-7).

Emerson'ın etik ile görüşleri de ahlak anlayışını anlamada önemlidir. Çünkü Emerson etiğin Tanrısal olduğu düşüncesi hakimdir. Zira Van Cromphout'un da belirttiği gibi zaman zaman “ahlakı Tanrı'nın insanlığa kişisel bir armağanı” (1999: 31) olarak değerlendirdiğini iddia eder. Ahlak felsefesinin amacı insanı üstün insan yapmaya yani insanların mükemmelliğe doğru adım atmasına yardım etmek olduğunu düşünür. Zaten denemesinde etiğin tanımı yaparken etiği bu manada kullanır: amacı insanın doğasını mükemmelleştirmek olan bir bilimdir. Bu görüş estetiğe dair görüşleriyle de paralellik arz eder.

Diğer bir taraftan Charles Taylor gibi bazı eleştirmenler ise Emerson'ın etik anlayışını tarif ederken kullanılması gereken iki anahtar kelimenin pragmatizm ve Kantçılık olarak görürler. Hatta Taylor “pragmatizm ve Kantçılık, her şeyi tek bir temel neden etrafında” (1960: 76) düzenlendiğini iddia eder. Ancak Taylor'ın eklemeyi unuttuğu konu

rasyonalizmdir. Emerson sahte zorunluluk dünyasını reddedip mümkün olduğunca rasyonel bir özgürlük alanına geçmeyi yeğlemiştir. Bu toplulukların birliği ve kültürü ile birlikte olur. Akla yanıt vermeye çalışan irade fizik (doğa) ve metafizik (kader) arasında gidip gelmektedir. Bu uyumsuzluk birbirinden bağımsızlığı keşfeder (Van Cromphout, 1999: 74).

Burada sırada gelen sonraki gelen soru etik sistemidir. Emerson'ın etik anlayışında her ne kadar septisizm ön planda olsa da transandantal benliğe yoğunlaşır. Transandantal düşüncede insanın doğayla olan uyumu ve bu uyumun evrenselliğe önem vermiştir. Etiğin yanı sıra meta-etiksel olarak Cromphout tüm bunların altından yatan sebepleri sıralar:

Bireysel, öznel, ampirik benlik için, her ikisi de ideallerdir - nihayetinde ulaşılamaz ama uğruna çaba gösterilmesi gerekir - ve eylemleri yargılayan ölçütlerdir. Birey, Emerson'ın çeşitli şekillerde Benlik, Gönül, Ruh veya Tanrı olarak adlandırdığı aşkın varlığa mümkün olan en yüksek derecede yaklaşmak zorundadır ve bunu uyum (Emerson'ın bazen simetri dediği) ve transandantal olarak tasarlanmış Benliğin kurucu unsurlarıdır evrensellik için çabalayarak yapar. (Van Cromphout, 1999: 63)

Bu iki mutlak değer yani uyum ve evrensellik transandantal düşüncesinden ayrılamaz bir parçasıdır. Emerson ayrıca niyet veya diğer bir değişle güdü ve eylem arasındaki anlaşmazlığında farkındadır. Hatta yazdığı denemelerinde örneğin 1832'de yazdığı makalenin üçüncü bölümünde “[birçok] kötü davranışın altında iyi niyetler vardır” (JMN3:1963: 316) önermesini savunacak bir eser yazmayı bile düşünmüştür.

Tüm uyum ve evrensellik meselesi etiği bireysel olarak toplumsal olarak gördüğünün işaretidir. Bu durum bireylerin hak ve sorumluluk konusuna sözü getirir. Bireylerin hayati önemi ve gerekli sınırlamalara yer veren Emerson topluma verdiği önemi göstermektedir. İnsanın Emerson'a göre kendi kendine erdemi bulma durumu yoktur. Albrecht'e göre bu durumda “işbirliğin tüm insan davranışlarının temel bağlamı olduğu temel gerçeğine yanlıştır: hiçbir insan, diğer insanlarla işbirliğinden ayrı bir doğa durumunda asla yaşamamış ya da özgürlüğe ulaşamamıştır” (Albrecht 1999: 7)

Ahlak anlayışına dair diğer bir önemli konuyu da Friedl açıklamaya çalışmıştır. Emerson bireysel özgürlüğün koruyucusu olarak devletin görevi olması gerekliliği hakkında hemfikirdir. Aynı zamanda devletin ekonomik olarak vatandaşlarına özgürlük sağlaması gerektiğini de düşünür. Bu aynı zamanda vatandaşların hem ahlaki sorumluluk hem de reel anlamda sorumluluğun arasında tarafsız durulması gereken yeri gösterir. Ancak Emerson'ın

her iki tarafı dengede tutmak istediği düzen metafizik bir dünyada değil ampirik ve bilimsel bir düzen içinde olması gerektiğidir. Bu tutum Aydınlanmanın özgürleştirici potansiyeline ayakta durmasına yardım eder. Öte taraftan diğer bir önemli nokta ise “Kant'ın kategorik emir yaklaşımının somut ve spesifik maddi görevleriyle karşılaştırılması gereken Emerson'da her zaman yeni tarihsel varyasyonlara ve çoğalmalara hazır, üretken bir şekilde belirsiz bir terim olarak rehberlik” (Friedl, 2012: 477) etmesidir. Buradaki temel fark Kant'taki evrensel durum Emerson için zamansal ve mekânsal bir değişiklik gösterebilir. Ancak Emerson isteyerek ya da istemeyerek pragmatizmin temellerini atıyor gibidir. Bu kendisine yapılan Platoncu olduğuna dair düşüncelerin "istikrarlı, evrensel ve ebedi gerçeklere" (*Essays: First Series*, 139) itirazıyla sonuçlanır. Görüldüğü üzere Emerson gerçekliğin zamana ve duruma göre değişebileceğine inanmaktadır.

Ancak Amerika'daki hukuk sisteminde yavaş yavaş değişikliğe doğru gitmekteydi. 1844 yılında Birleşik Devletler'de doğal hukuk ve ahlaki hukuk birbirinden ayrılmaya başladı ve tanrısız bir dine doğru genişleyen bir yolda gitmeyi tercih edildi. Ancak bu durumu Emerson “evrimsel meliorizm¹¹” olarak görecekti. Zira kaleme aldığı Fate adlı denemede bunu açıkça dile getirdi. Denemesinde “kendine itaat et” gibi Stoacı doktrinleri övdükten sonra içselleştirilmiş bir tanrı dışındaki tüm tanrı tasavvurunun – kendisi dışında tanrıyı gösteren şeyin – kendisini bir ur yapacağını ifade eder. Bu panteist düşünce herkesin tanrısal bir varlık olduğu hatta artık varlığının bir nedeni olmadığını da açıkça belirtir (*Fate* 73-4). Bu tutum bazı eleştirmenler tarafından yanlış anlaşılmıştır. Örneğin Milder bu durumu Emerson'ın buna “zorladığı bir son çare seçimi” (2014: 602) olarak da görmekteydi. Milder'a göre bu tutum insanların ortak deneyiminden gelmekteydi. Emerson'ın transandantal ve panteist düşüncesinin bir tezahürü olarak görülebilir. İnsana olan güveni Birleşik Devletlerdeki hukuk sistemine eleştiriye yol açacaktır. Örneğin mahkemelerdeki şahitlik edenlere yemin ettirme konusunda itiraz eder. Bunu etik bir sorun olarak görmektedir. O'na göre “mahkeme salonu yemini 'hukuk dışı'dır” (Goldberg, 2008: 286-7). Zira Emerson'a göre bireyin adalet uğruna sürekli adil konuşma yükümlülüğünün olması doğru değildir ve söylemek istediği şeyleri kısıtlayabilir ya da geciktirebilir.

Ortaya konması gereken diğer bir Emerson'a göre ideal olan toplumsal etikdir. Ona göre toplumun etik dürüstlüğünün en iyi kanıtı yönetenlerin savundukları nedenleri özünde iyi veya kötü olup olmadığına bakılmaksızın daima ahlaki açıdan sunmaları gerektiğidir. Bu

¹¹ düzensizlik: dünyanın gittikçe düzeldiği ve insanların bu düzelmeyi hızlandırdığı inancı.

tutum genel olarak fazla iyimserlik ve ütöpik olarak görülebilir. Ancak bu genel toplum görüşü kimi çevrelerce olumsuzluk olarak yâd edilecektir. Ancak “O’nun genel iyimserliği, meliorizmi, evrenin nihai ahlaki yönetimine olan” inancından (Van Cromphout, 1999: 104) ileri gelmektedir. Öte yandan toplum fiili durumda olsa bile etik açıdan doğru bir yönde ilerliyorsa bu geleceğin iyi olacağına işaret eder. İyilik ve kötülüğü diyalektik olarak görür ve kötülüğü bir antitez olarak okumaktadır. Genelde toplumsal olarak yerelde ise bireysel olarak mutlak ya da genelleştirilmiş ‘sevgi’ye de muhaliftir. Çünkü bu durum elde edilmesi gereken faydaya zarar verecek ve aynı zamanda toplumda ve bireyde ikiyüzlülük ortaya çıkartacaktır. Hatta “soyutlama, somut gerçekleştirmenin yerine geçecek ve kayıtsızlık, bencillik ve hatta sömürü için bir kılıf olacaktı” (Van Cromphout, 1999: 99). Bu tutum aslında Demokritos’un ölçülü yaşam teziyle de paralellik göstermektedir.

Etik konusunda bireyin tanrısal tarafının olduğunu iddia edecek kadar önem veren Emerson’ın özsaygı konusunda dikkat edeceği açıktır. Ona göre bu durum etik açıdan bir maksimdir (*Essays First Series*, 201). Kant’a bir gönderme yapan Emerson özsaygıyı bir maksim olarak görmekte kararlıdır. Kaleme aldığı eserlerde bu konuya oldukça önem veren filozof bunu Stoacılara ilişkilendirir. Hatta Van Cromphout bu durumun “Divinity School “Address” “büyük stoacı öğretisi, Kendine itaat et” olduğu şeklinde haline” (1999: 70) dönüştüğünü iddia eder. Bu tutum etiğin maksimlerinin insanın kendisi olduğu sonucunu doğurur.

Kişinin kendi kimliğini oluşturması da ayrıca Emerson için önemlidir. Zira etik davranmanın kişiye olumlu veya olumsuz bir deneyim; mutluluk ya da acı yaşatacaktır. Ancak ahlaki acının üstesinden gelmenin yolu, o zaman, sonsuz başkalaşım ile karakterize edilen bir bütün olarak kendi kimliğini oluşturmak olacaktır. Buna göre asıl mesele insanın kendi içine dönmesi değil kendi ruhuna dönebilmesi ona dokunabilmesidir. Cladis’in ifade ettiği gibi “önemli olan içe bakış değil; ruh ile temas ve uyumlamadır” (2009: 56). İnsanın bu dünyada yapmış olduğu tüm deneyimler kendi ruhunu anlaması bakımından önemlidir.

Öte yandan Emerson’a göre yaşamın bu gelgitlerine dair bir uyum arayışı içinde olabilirsek ve kaçınılmaz değişimlere tam olarak ayak uydurabilirsek hayatımıza dair sorunlar olmayacaktır. Bu durum Emerson’a göre insanın deneyimlediği ıstırap ve acılar sığ bir bakış açısıyla baktığı için kaynaklanır. *Compensation* adlı denemesinde Hristiyanlık bir modelden ziyade Budist yahut Taoist bir sağaltım yöntemi ruha daha yakın olduğunu söylemiştir. Smith’in dillendirdiği gibi bu denemenin sonlarına doğru “hayat, kendisine tutunmanın

beyhudeliği konusunda sonsuz bir derstir” (2009: 204). İnsanın dünyaya olan bakış açısı ve tercihleri insanın kendi deneyimlerine karşı bakış açısını belirlemektedir. Doğa sonsuz bir döngü içinde olduğu için insanın da bu döngüye ayak uydurması elzemdir.

Ayrıca etik konusunda diyalektik bir yaşam sistemi üzerinde durur. Hayat elbette ki diyalektik değildir ancak “sınırların ve zorlukların kabulü ile süreçteki umut ve bunlarla başa çıkma güçleri arasında gidip geldikçe diyalektik hissedilebilir” (Cladis, 2009: 76). Emerson bu iki mod belirli bir gerilim üzerinde tutmayı yeğler. Birinci modda hayatın zorluk ve ıstıraplarını kabullenmenin önemini vurgular. Hayatın belirsizliği ve rizikosu insana çoğunlukla acı verir. Lakin bunu inkâr etmek insana daha fazla acı verecektir bu yüzden insanın bunu kabul etmesi gerekir. İkinci mod ise umut ve reformdur. Yani Emerson umudu yaşam sürecine ekleyerek hayat yolculuğunun rahat geçmesini istemiştir. (Cladis, 2009: 76-7). Bu diyalektik yaşam aslında yine iyilikle kötülüğün, acıyla mutluluğun savaşı gibidir.

Emerson’ın yaşam felsefesinde grup kimliği düşüncesi sorunludur. Zira etnisite, milliyet gibi formlar Emerson’ın sosyal düşüncesinde insanın öz yeterlilik kazanmasında bir engel oluşturmaktadır. Garvey’in (1997: 464) iddia ettiği gibi “bu kimlik düzeyinin spesifik analizi, büyük ölçüde grup kimliğinin insan doğasının mükemmelleşmesine ve uluslar üstü bir toplumun yaratılmasına bir engel” oluşturtacaktır. Bu tutumu kendi yaşantısında da benimsediği görülmektedir. Emerson kişisel yaşamında arkadaşlığa bakış açısı çoğunlukla olumsuz olmuştur. Barry Hankins bu durumu “Emerson, onlara bağlı olmadığı sürece arkadaşların iyi olduğuna inanıyordu” (Park, 2010: 66) ile özetler. Hatta kendisi de arkadaşları arasında pek de sevilmeyen bir kişilik olmuştur.

Bu konuya biraz daha irdeleneceksek deneyimin önemini görmemek imkansızdır. Zira Experience adlı denemesinin olduğu da akıllardan çıkarmamak gerekir. Bu denemenin konusu Kantçı transandantal idealizmi geliştirmektir. Örneğin Kant’ta maksim kavramı Emerson’da mod’lar olarak ifade edilmektedir. Ancak Emerson modları kendi felsefesi içerisinde hem Batı hem de Doğu düşünce dünyasıyla uzlaşılı halindedir. Denemesindeki temel argümanın bu modların “temel yapılarının ‘akıl’ ya da ‘benliğin’ kök yapılarında olduğu fikri” (Goodman, 1990: 634) diyerek konuyu yine öz farkındalık konusuna getirir. Emerson’ın editörlüğünü yaptığı dergilerde de bu konu dillendirilir. Akla ve deneyime dayanmayan bir deneyimin “doğal olarak şehvetli ve kara sevdıyla kaplanmış bir insanın müphem, akıl almaz, anlaşılmaz” bir deneyim sahibi olduğunu iddia eder. Daha önce ifade ettiğimiz gibi diyalektik bir yaşam transandantal bir yaşam ile birleşmesi yoluyla insanın

kutsiyetinin anlaşılması ve daha iyiye doğru bir deneyime doğru götürmektedir. Bu tutum sadece kendisiyle değil diğer transandantal düşünörlere de ilham kaynağı olmuştur. Transandantalizm denildiğinde akla gelen en önemli isimlerden biri olan Henry David Thoreau'da aynen Emerson gibi düşünmekteydi. Ross'un ifade ettiğı gibi bu inşayı dini doktrinlerde değil bilimsel ve ahlaki bir yolla aramayı yeğlemişlerdir: "Emerson gibi Thoreau bireyi tanımlamak ve inşa etmek için haklarını tasdik ederek bireyin dini deneyimleri üzerine kurulu dini doktrinlerini çürüten etkisini açığa çıkarmayı aradı durdu" (2018: 113). Bu durum Emerson'ın deneyime verdiği önemi göstermesi bakımından önemlidir.

Emerson ve etik konusunda önemli çalışmaları bulunan Stanley Cavell Emersoncu ahlaki mükemmeliyetçilik görüşünü savunmaktadır. Bu görüşün üç temel esası vardır. Bunlar sırasıyla "(1) sabit sınırları olmayan mükemmelleştirme olarak mükemmellik; (2) kendine özgün bir Amerikan demokrasi ideali olarak mükemmellik ve (3) konuşma ve arkadaşlığı vurgulayan eğitim için önemli etkileri olan mükemmellik" (Anderson 2006: 53). Yorumlarına devam eden Anderson bunu Emerson'ın Platon'un ve Aristoteles'in mükemmeliyetçiliğinin teleolojik biçimiyle bir tezatlık oluşturan bir Amerikan versiyonunu oluşturduğunu iddia eder. Bu tutum pragmatistler arasında ihtilaf doğurmuştur. Zira bazıları ahlaki mükemmelliğı Dewey'in bu Emerson'ın ahlaki mükemmeliyetçiliğı olduğuna inanırken Cavell ise Dewey'in ahlaki mükemmeliyetçi olduğunu Emersoncu bir düşünceye sahip olduğunu düşünmediğini belirtir. Çünkü Cavell'a göre bu Emersoncu ahlak mükemmeliyetçiliğinin özü en yüksel benliğe ulaşma gibi bir amaçla değil daha ileriye yani bir sonrakine ulaşma süreci odaklı olarak kendini devam ettirir. Bu kendini gerçekleştirme sonsuz bir döngüye sahiptir. İkinci olarak Emerson için bu durum Amerikan demokrasisini veyahut idealini temsil eder ve bu durum Cavell ve neo-pragmatistlerin paylaştığı bir yurttaşlıktır. Son olarak yine bu mükemmeliyetçiliğinin diyalog şeklinde sürdürölmesi gerekir (Saito, 2001: 394-5). Ancak bu tutum daha önce ifade edilen Emerson'ın gruplaşmaya karşı çıkma düşüncesiyle çatışki halinde olamaz zira buradaki en önemli mesele ortak akılla en iyi olanı bulmaktır.

Buradaki pragmatistler ve Emerson arasındaki önemli kesişim noktalarından bir tanesi de mevcut durum ile ideal arasındaki uyumsuzluğın devam eden mükemmellik yolumuz aracılığıyla durmadan köprü oluşturma zorunluluğudur. Ancak pragmatistlere göre felsefe ve Emersoncu ahlak mükemmelliğı hayat boyu devam eden bir eğitim süreci olarak görmeleridir. Cavell felsefeyi yetişkin eğitimi olarak konumlandırır. Bu eğitim elbette ki tek bir ideye sabit kalma ya da dogmatik unsurlara takılıp durma gibi durumları hor görür. Çünkü "Emersoncu mükemmeliyetçilikte ortak olana, ortak olanın içinde sıra dışı olanla ve en

önemlisi de en içtekiyle karşılaşarak "zamanında" ulaşılır" (Saito, 2011: 520). Bu tutum onun etik olarak devamlı olarak üst insana doğru yöneltir.

Amerikan düşüncesinin önemli bir basamaklarından biri olan pragmatizmin temel taşlarından biri kendisi çok istemese de Emerson görülmektedir. Hatta birçok düşünür ve eleştirmen “Emerson'a bir öncü olarak kısa bir şekilde baş sallar” (Buell, 2004: 220). Ancak Emerson'ı dönemin mütefekkirlerinden ayrı tutan onun dini – ne Kalvinist ne de Ortodoks – düşüncelerden uzak bilimsel ve Üniteryen düşünce sistemiydi. Bu tutum onu mantıksal düşünce dünyasına itmekteydi. Ancak onu pragmatizmin önemli isimlerinden ayıran farklılıklarında olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Örneğin eleştirmen çevre sorunsalına transandantalizmin ve pragmatizmin farklı reaksiyon gösterdiğini belirtir:

Emerson'ın Transandantalizm'i için çevre, bağımsız benliğin görünüşte paradoksal ruhsal birliğini gösterme işlevi görürken, James'in ve Dewey'in Pragmatizm'i, özne ve nesnenin sürekli etkileşiminin karşılıklı ilişkisel eş-uyum süreçleri ürettiği bir çevre olarak düşünme nosyonunu önerir. (Schober, 2015: 117)

Diğer bir önemli nokta ise Emerson temel ahlaki ilkesinin pragmatik değil karşılıksızlık olduğu düşüncesidir. Bu konuda David Robinson bu ilkeyi “kişisel çıkardan üstün tutma istekliliği” olarak gördüğünü ve Emerson için “öz-kültür felsefesinde, özveri en yüksek değer” olduğunu savunur (Van Cromphout, 1999: 66). Emerson felsefesini fedakârlık ve çıkarırsızlık olarak gören Anderson ve Saito gibi nice eleştirmenlerde yok değildir.

Emerson etiğine dair dikkat edilmesi gereken diğer bir konu ise kötülük problemidir. Emerson kötülüğü somut ve tarihsel bir fikri kesinlikle reddeder. Bu düşünce aslında onun Üniteryen bir bakış açısından ileri gelmektedir. Felsefesinin kötülüğünün maddi gerçekliğini görmediği fikrini kabul eder. Ancak bu durum *Compensation* adlı denemesinde ifade ettiği gibi “tüm kötülüklerde, kaçınılmaz olarak bir telafi edici iyilik vardır” fikri kötülüğü görmezden gelmez” (Albrecht, 1999: 53). Bu daha öne ifade edildiği gibi Emerson'ın insanın kendi farkındalığını elde etmesi için önemlidir.

Kötülüğe dair diğer bir önemli nokta ise kötülüğü iyiliğe eşit tutan teorileri reddetmesidir. Özellikle doğu kültüründe ortaya çıkan manişeyist görüşe karşı çıkmıştır. Bilindiği üzere manişeyizm İranlı Mani'nin kurucusu olduğu Hristiyanlık-Zerdüştlük karması bir din olması; evrende iki temel olduğu bunlardan birinin iyilik ve diğerinin ise kötülük olduğu düşüncesine sahiptir. İnsanın beden ve ruhtan oluşması, evrenin iyilik ve kötülük

karışımı gibi düalist bir durum söz konusudur. Ancak amaç bilim yoluyla iyilik kötülüğü kendi içinde eriterek insanların birliğini oluşturmaktır. Emerson böyle bir düşünce sistemine karşı çıktığını çeşitli dergilerde kaleme almıştır. Yine bu konuda Emerson salt veyahut zorunlu kötülüğü “kendi içinde çelişkili bir kavram olarak” (Cromphout, 1999: 36-7) benimsedi. Öte taraftan transandantal düşünceye sahip entelektüellerde yerleşik ve geleneksel düşüncelere karşı bir direniş ve sonuç sahip olması gerektiğini belirtmiştir. Kötülük mevzusunda insanın erdemi elde etmesinde önemli bir rolü vardır. Ve umut bunu elde etmenin önemli bir paydaşdır. Robinson’ın ifadesiyle “reformist enerjisini besleyen temeldeki umut duygusunu akla getiriyor” (14). Tüm bunlar onun öz farkındalık ve özgüven sağlamada ve erdemi elde etmede önemli bir basamak olarak gördüğünü gösterir.

Böylelikle Emerson’ın etik konusunda Nietzschevari bir tutum sergilediği görülecektir. Tüm yaşamı evetleyerek insanın kötülöklere karşı iyilik bilincinin olacağı ve galebe geleceği bir dünya benimsemiştir. Tüm metafizik ve fizik dünyasını ve aynı zamanda iç dünyayla dış dünyayı bir araya getirerek yaşamanın önemli olduğunu düşünür. Cladis, Emerson etiğini özetlerken şu ifadeleri kullanır:

Çalışmanın bu üç ifadesi birbiriyle ilişkilidir ve Emerson böylelikle pratik ve manevi, kamusal ve özeli bir arada tutmayı başarmıştır. Çalışma ifadelerinde mükemmelliği giderek bir ibadet biçimi olarak görmeye başladı. Kişinin birincil görevi, kendi üzerinde çalışmak, yani kişinin karakterini geliştirmektir. ... Emerson’ın "ateizm argümanına" çok fazla dolaylı destek verdiğinden korkan arkadaşlarına, bir ibadet biçimi olarak iş ve meslek teolojisini sundu. ... Çalışmanın üçüncü ifadesi – topluma katkıda bulunmak ve toplumu reforme etmek – Emerson’ın kendi mesleği ve farklı teklifleriyle yakından ilgiliydi. (Cladis, 2009: 67)

Bu üç erdem görüldüğü üzere birbiriyle ilişki halinde olmalıdır zira bireyin ve toplumun sağlığı ve birbirleriyle olan ilişkisini sağlamak bakımından önemlidir. Kendine güven, çalışma ve kabul arasındaki bu bağlantı Emerson’ın eserlerinde hatta geç dönem eserlerinde daha fazla gözlemlenmektedir.

Tüm bunlarla birlikte Emerson’ın etiğe dair anahtar kelimelerini özetlersek Kantçılık, Stoacılık ve pragmatizm olduğu görülecektir. Yaşamının ilk yıllarında etkilendiği Stoacılığın insanın doğayla iç içe ve uyumlu yaşaması gerekliliğini kendine düstur edinmişti. Bunu estetiğe dair bölümde dile getirilmişti. Yine panteist düşüncenin etkisiyle insanın ulvi bir durumunun olduğu ve buna uygun davranması gerektiği de ayrı bir konudur. Kant’ın etiğinde

geçen maksimler Emerson'da modlar olarak vücut bulur. Ancak Emerson etikle ilgilendiği kadar metaetikle daha fazla ilgilendiğini iddia etmek de yanlış olmaz.

Ancak Emerson'ın etik düşüncenin ana hatlarını şöyle özetleyebiliriz. Öncelikli olarak insan kendi öz farkındalığıyla kendini iyi yetiştirmesi gereklidir. Kendisini iyi yetiştiren birey başta kendisi ne daha sonra çevresine faydalı biri olacaktır. Pragmatik olarak bakıldığında ise kendisi buna karşı çıkmasına rağmen pragmatizmin öncülerinden biri olduğu kabul edilmektedir lakin pragmatizmden farklı olarak karşılıksızlık doktrinini ilke edindiğini düşünen birçok eleştirmende bulunmaktadır. Kötülük konusunda ise düalist bir tutum sergilemez kötülüğün iyilikten ayrı olarak var olduğu düşüncesi Emerson'ın düşünce dünyasında yer almaz. Bu tutumda onun Üniteryen düşüncesinden ileri gelmektedir.



SONUÇ

Bu çalışmada Ralph Waldo Emerson'ın filozof kimliği irdelenmiştir. Emerson hayatını entelektüel birikimini artırmaya ve bunu çevresindekilere aktarmaya adanmış biri olarak karşımıza çıkar. Aydın bir aileden gelmesi ve tüm kültürlerle eşit seviyede bakması hem doğu kültürünü hem de batı kültürünü öğrenmesiyle sonuçlanmıştır. Dönemin batı dünyasının oryantalist bakış açısı onun doğu dünyasını öğrenmek istemesinin kapısını kapatmamıştır. Bu yüzden kıta Avrupa'sının felsefi gelişimini incelerken Doğu felsefesini özellikle Hint felsefesini irdelemeyi bilmiştir. Dini olarak sadece Hristiyanlığı değil diğer dinlerin öğretisi ve iman esaslarını incelemiştir. Tüm bunlar Emerson'ın gelişimine olumlu yönde etki etmiştir.

Emerson tüm bu okumaları onun tek bir alanda değil birçok alanda fikir sahibi olmasına ve yeni fikirler üretmesine sebebiyet vermiştir. Bu da ona tek bir kimlikle tanıtmanın zorluğunu gösterir. Emerson'ın kimi çevrelerce Amerikan düşünce tarihinin önemli bir filozofu sayarken bazıları ise onu sadece edebiyatçı veyahut hatip olarak görmesi şaşırtıcıdır. Öte taraftan filozof sayan kesim ve Emerson'la ilgilenen birçok düşünür ve eleştirmen onu tanıtırken transandantalist, Platoncu, neo-Platoncu, püriten, monist ve düalist gibi sıfatları kullanmaktadır ancak o bu tür yaftalamalardan uzak durmuştur. Ancak hangi sıfatla anılırsa anılsın sonuç itibarıyla Amerikan entelektüel dünyasının önemli bir ismi olarak anılacaktır.

Emerson için söylenebilecek en önemli özellik Amerikan düşüncesinde önemli yeri olan transandantalizmdir. Transandantalizm püritenlerin dine körü körüne bağlı olmasına karşı çıkan felsefesinde insanı ve doğayı merkeze koyan bir akım olduğu ifade edilebilir. Ancak Emerson bu konuda insan merkezliği seçtiğini ifade edebiliriz. Hatta bir yerde Tanrıyı tanrı yapan aslında insan olduğunu ifade etmiştir. Calvinist düşüncenin en önemli isimlerinden Jonathan Edwards ile çelişmekteydi. Öte yandan Püritenlerin seçilmişlik tam yozlaşmışlık gibi düşünceleri Emerson için hayal kırıklığıdır. Dini yönden değişiklik göstermiştir zira gençliğinde papazlığı seçen ve daha sonra bu görevden istifa eden filozofumuz daha sonraki yıllarda Üniteryenizm ve ampirizmi seçtiği görülmüştür. Ayrıca etik yönden de sıkı bir Kant taraftarı olarak görünse de Stoacılıktan da etkilendiği açıktır. Fakat Amerikan düşünce tarihine önemini artıran diğer bir sebep ise milliyetçi bir tutum takınmasıdır. Çünkü Amerikan entelektüellerinin kendi sesini bulmaları gerektiğine inanmaktaydı.

Emerson'ın Yunan filozoflarından Alman idealistlerine, İngiliz ampiristlerden Hint filozoflarına uzanan geniş bir yelpazeden etkilendiği geniş bir felsefe dünyası vardır. Ancak neredeyse hiçbir filozofun görüşüne sabit bir bağlılık göstermediğini ifade edebiliriz. En fazla etkilendiği isimlerin başında Sokrates ve özellikle Platon gelmektedir. Platon'dan en fazla etkilendiği kısım Platon'un rasyonalist ve idealist yönüdür. Ancak Emerson'ın rasyonalist yönü Platon'dan farklıdır zira Emerson'ın rasyonalizm düşüncesinde ampirizm ön plana çıkar. Yunan felsefesinde etik konusunda Stoacılıktan etkilendiği ifade edilse de epistemolojik olarak bilgi ve bilen kişi arasındaki ilişkiyi ortaya koyan Heraklitus ve Plotinus'dan etkilendiğini ifade edilebilir.

Kıta Avrupa'sında etkilendiği en önemli akım Alman idealizmidir. Emerson'ın Alman idealistleri arasında en önemlileri olan Schelling, Fichte, Hegel ve Kant'ı takip ettiğini söyleyebiliriz. Fichte'nin benlik ve Tanrı konularında etkilendiği özellikle transandantal manifestosunu şekillendirme konusunda etkilenmiştir. Schelling'in düalist bir dünya içerisinde insanın yerinin ne olduğu konusunda fikir vermişti. Aynı zamanda Emerson'ın Tanrı görüşünü etkilemiştir. Deist bir Tanrı görüşünden panteist bir tanrı inancına geçişte etkili olmuştur. Hegel ile ilişkisi benlik ile nesne arasındaki ilişkiyi anlamak açısından önemlidir. İki filozofta deneyimi ruhun bir fenomenolojisi olarak görmesi onları ortak paydada buluşturur. Ancak tüm bu idealistlerden farklı olarak birçok transandantalistlerde olduğu gibi Immanuel Kant'la olan ilişkisi başkadır. Özellikle estetik ve etik açıdan da etkilendiği ve Kant'tan ilham aldığını söyleyebiliriz. Son olarak Nietzsche ile olan ilişkisine de değinmek gerekir çünkü Nietzsche ile özdeşleşen amor fati, bengidönüş, üst insan gibi temel öğretilerin ilham kaynağı olmuştur.

Doğu felsefesiyle ilgili olarak tam olarak felsefeden bahsedemezsek de kültürel olarak etkilediği ve etkilendiğini ifade edebiliriz. Özellikle Hint kültüründen etkilendiğini ancak bu kültürü elde etmek için Advaita Vedanta ve Vedanta gibi birincil kaynakları okuduğunu ve bu öğretilerden en önemlisi ikicisizlik olduğunu söyleyebiliriz. Zen düşüncesi Hinduizm ile olan ilişkisi kadar etkin olmadığı da bilinmektedir. Arınma meditasyonlarına yönelen bu öğreti bazı transandantalistler arasında popüler olsa da Emerson'da bir etki bırakmamıştır. Ayrıca Konfüçyüsçülükte Emerson ve transandantalistler arasında yerini pek bulmaz. Fakat Rabindranath Tagore ve Mahatma Gandhi gibi isimler Emerson'ın böyle bir girişimini takdirle karşılamış ve övgü dolu sözlerle kendisini anmışlardır.

Ralph Waldo Emerson için epistemoloji atlatılmaması gereken felsefenin bir dalı olarak göze çarpar ancak epistemoloji konusuna geçmeden önce Kant'ın ortaya attığı transandantal bilginin ne olduğunu bilmek zaruridir. Kant bireyin tecrübeyle kazandığı bilginin yalnızca ama yalnızca duyularla elde edilen yani ampirik olarak oluştuğu ilkesinden zuhur etmediğini duyularla elde edilen bilgi formu a priori ön koşuluna bağlı olarak insan aklındaki bu bilgi formlarını araştıran felsefeye transandantal felsefe olarak adlandırmıştır. Emerson bütün bunları kabul etmekle birlikte bazı transandantalist düşünürlerle fikir ayrılığı yaşamıştır. Örneğin birçok transandantalist monist bir bakış açısına sahipken Emerson bu konuda hem monist hem de düalist olarak ortaya çıkar.

Epistemolojiye dair diğer bir önemli nokta ise Emerson'ın Tanrı inancıdır. Normalde Tanrı konusu ontolojik bir konu olmasına karşın Emerson'da bilgiyi elde etmeye dair epistemolojik olarak inceleme zorunluluğu doğurmuştur. Tanrı inancını üç farklı döneme ayırabiliriz: (a) klasik Hristiyan inancı (b) deistik dönem (c) panteist dönem. Tüm insanların eşit olması ve her insanda belirli mahiyet ve yeteneklerin bulunduğu inancı kendisini o dönemin aydınlarından ayırmıştır. Bu durum insan ruhunun üstünlüğü doğaya yakınlık ve ilahi içkinlik temellerini oluşturur.

Emerson'ın epistemolojisi septizm üzerine kuruludur. İran edebiyatının önemli isimlerinden Şirazi ve Hafız gibi ve Fransız Montaigne okumaları onu bilgiye karşı öncelikle septik olmasını gerektirmiştir. Ancak bu septizm bilgisizlikten değil öz farkındalığı sonsuz olan insandan gelir. Emerson için Aristoteles'te olduğu gibi neden sonuç ilişkisini bilmek çok önemlidir. Dünyadaki olayları dini bilgiler ve dogmalarla değil bilimsel gerçeklerle açıklamaya çalışır.

Emerson düşünceyi bir yıldırım çarpması olarak betimler. Zihinde yaratan şeyin düşünce ve yayın olarak iki farklı işleve veya kabiliyetler olarak ayırır. Anca düşünce mantıksal olarak yayından önce gelir ve vahiy durumu vardır. Diğer bir taraftan bilgiye dair anlama ve akıl arasında da bir ayırım yaptığı göze çarpar. Bu anlama ve akıl Kant'ın numen ve fenomen kavramalarına denk gelmektedir. O'na göre akıl ve anlama terimsel olarak algı ve sezgide karşılık bulmaktadır. Bu tutum birazcık da olsa Platon'un düşünceleriyle paralellik göstermektedir. Emerson'ın bilgi edinmeye dair düşüncesi insanın duyularıyla elde ettiği bilginin sezgisel olana doğru devam eden bir süreç olarak gördüğüdür.

Yaratıcılığı ve ilhamı sübjektif bir durum olarak gördüğü için bu konuda da transandantal bir özellik olarak görmektedir. Bu aslında Emerson'ın bilgi felsefesini anlamak açısından önemlidir. Yaratıcılık ve ilham gibi terimler nihayetinde sübjektif bir bakış açısına sahip olmasından dolayı transandantal bir özellik olması gözlerden kaçmaz. Emerson'ın metinlerinde geçen bilinç konusu bazı yerlerde çift ya da çifte bilinçlilik olarak ortaya çıkmaktadır. Emerson'ın ortaya koyduğu birbiriyle çatışan iki bilinç akıl yaşamı diğeri ise ruh yaşamı arasındaki ayırım olarak özetlenebilir. Kendi içimizdeki çatışma hali öz farkındalık bilincinden geldiğini düşünmektedir. Deneyimin de böyle bir durumu vardır zira deneyimde sübjektiftir.

Emerson'da aslında Amerikan felsefesinde yaşadığı döneme dair önemli bir problemde ontolojinin genel olarak metafiziğe doğru kaymasıdır. Ancak ontolojide yine epistemolojide olduğu gibi düalist bir tavır takındığını ifade edilmelidir. Çünkü evreni oluşturanların doğa ve ruh olduğunu düşünür. Daha sonra bu iki tanımı betimlemeye çalışır. Bunu yaparken yalnızca ruhu olan ve olmayanlar gibi eksik bir tipoloji çizer. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus Emerson'ın panteist görüşünün ontoloji düşüncesini etkilemesidir. Çünkü entelektüel olarak düşünülen şeyin akıl doğayla ilişkili olarak düşünülen şeyin ise ruh olduğunu iddia eder. Buradaki ruhu aslında tanrı olarak tasvir eder. Bu ruhun kendi içinde yaşama sahip olduğunu da dillendirir. Bu tutum daha önce ifade edildiği gibi özerklik, benlik ve öz farkındalık gibi tanımlara denk düşer.

Lakin ruh çözümlemesini yaparken eserlerinde muğlaklık olduğu söylenebilir. Her ne kadar ruhu tanımlarken dini dogmalara ve inan akidelerine başvurmazsa da tam bir bilimsellikte olduğu söylenemez. Ancak ruhun benlik ve özerkliği önemli bir kıstastır. Ruhun özerkliği önemli bir kıstas olmasına karşın insanın ne kadar özerk olduğu yapabileceği seçimlerle sınırlıdır. Emerson bireyin seçimlerinin ve bunları gerçekleştirme olasılıklarının düşünülmesi gerektiğini ifade eder. İnsana öz farkındalığı ve benliği yerleştirmeye çalışan Emerson öz güvenli olmayı çünkü insanın tanrısal bir yönü olduğunu düşünmektedir. Bu da insanın varlığını göstermenin başka bir yönüdür.

İnsanın ontolojik olarak varlığı konusunu tartıştıktan sonra Emerson özne-nesne ilişkisini tartışmaya başlar. Bu tartışmayı İngiliz ampiristleri Hume ve Berkeley ile yapar. Hume ve Berkeley maddenin tözselliği konusunda şüphe duymaları konusunda hemfikirdi ancak Hume'dan farklı olarak benlik konusunda septik düşünmemekteydi. Bu da onu benliğin kesinlikle var olduğu ve çevresindeki diğer nesnelere olan ilişkisini ortaya çıkarır.

Ontolojisi hakkında söylenmesi gereken diğer bir konu ise doğada olan her şeyin zihinde de doğal durumunun olduğudur. Bu durum onun Platoncu tarafını da ifşa etmektedir. Emerson'ın doğa kavramı yine düalist bir durum ortaya çıkarır. Ancak ideal dünya veya ideal felsefedeki ilk adımın doğanın kendisi olduğunu göstermektedir. Doğa ona göre yaşamın kendisidir ve ondan gelen her şeye olumlu gözle bakmak gerektiğidir. Nietzsche'nin yaşama evet sırrı Emerson için doğada vuku bulur.

Emerson'ın estetiğe dair söyleyecekleri vardır ve bu söyleyeceklerinin ilham kaynağı elbette ki transandantal düşüncenin kaynağı olan Immanuel Kant'tır. Burada Kant'ın nesneden ziyade yapana yani faile değer vermesi önemlidir. Zira Kant için öznenin nesneye olan bakış açısı güzellik durumunu saptar. Ancak aralarındaki fark Kant'ta bireye bıraktığı etkiyken Emerson halen bireyde kalır yani bir ölçüde sanatçı halen ön plandadır. Bu tutum Emerson'ın antroposantrizmden vazgeçememesinden kaynaklanır. Aynı zamanda tüm insanların evrensel ruha sahip olma kapasite olasılığı Emerson için deneyimin önemini artırır. Emerson için güzellik anlayışı ontolojisinde olduğu gibi metafiziksel bir özgünlük vardır zira ebedi hakikat, iyilik ve güzellik üçlüsü birbirini tamamlar.

Ancak burada eleştirilen en önemli kısım Emerson'ın estetik anlayışının pragmatik ve etik bir durumun söz konusu olduğudur. Çünkü güzelliğin en yüksek kullanımı düşünmenin sırrını öğretmek olduğunu iddia eder. Bu iddia ister istemez etiği akla getirir. Tüm insanların içinde sanatın ve güzelliğin olduğu bunun sebebi tanrısal bir durum olduğundan Platonun hatırlama ilkesini akla getirir. İnsan iyi şeyleri deneyimleyerek güzelliği bulabileceği düşüncesindedir. Diğer bir önemli nokta ise nesneye estetik yargılarla değil etik yargılarla bakması onun bir tür amaçlar evreni yaratmasına sebep olmuştur. Tüm bunlar her ne kadar Kant'ın gölgesinde bazı fikirler yürütmüşse de estetiği tam bir yere oturtamadığını gösterir.

Emerson'ın felsefesinin en önemli sorularından birisi nasıl yaşanılması gerektiğiyle ilgilidir ve büyük ihtimalle bulmaya çalıştığı en önemli cevaptır. Ancak istemese de etikle ilgili görüşleri pragmatik bir düzleme koyulmuş ve pragmatik temel iskeletini oluşturan düşünürlerden biri olarak görülmüştür. Ancak Emerson'ın etiğe dair paradigmalarına dikkat etmek gerekir. Öncelikle Emerson'ın etik düşüncesini oluşturan parametrelerinden birisi Stoacılıktır. Aslında Stoacılık transandantal düşünceyle paralellik göstermesi bakımından önemlidir. Çünkü doğaya uyumlu bir hayat her iki görüşün temel prensiplerinden biri olarak

ortaya çıkar. Diğer bir taraftan Yunan felsefesindeki eudaimonist yani mutluluk amaçlı bir hayatı da uygun görmez. İnsan yaşamının temel gayesi mutluluk olmadığını dile getirir.

Emerson'ın etik anlayışının özeti öncelikli olarak insanda nihai sonsuz olarak var olan öz farkındalık ve özgüveni kullanarak kendini üstinsan haline getirmektir. Buna bağlı olarak benlikle ve çevresiyle olan ilişkisine de düzene sokması gerekliliği vardır. Bu tutum ne sadece mutluluk peşinden koşmayı ne de başkaları için kendini feda etmeyi gerektirir. İnsanın diğer insanlarla belirli kanunlara göre etkileşim halinde olmasını zaruri kılar.

Emerson'ın panteist düşünce etkisi etiği tanrısal bir konuma getirmektedir. Etiği tanrının insana armağanı olarak gördüğünü düşünen eleştirmenler de yok değildir. İnsanın rasyonel düzeyde özgür olması gerektiği düşüncesi yatar. Ayrıca insanda zaten fitri olarak bazı hasletler olduğu için mahkemede yemin etme gibi kanunların insanın kendi doğasına aykırı olduğu düşüncesindedir. Ancak insanın özgürlüğünün temeli devletin elinde olması gerektiğini de itiraf eder. Bu da ideal olanın aslında toplumsal etik olduğunu gösterir. İnsanın diyalektik bir yaşam sürmesi ve toplumsal olarak etik davranışlar sergilemesi ütopyik bir topluma hastır ancak bu onun ahlaki mükemmeliyetçiliğini gösterir.

Emerson'ın etik düşüncesinde tartışılacak konulardan birisi de kötülük problemidir ancak her şeyim tanrısal bir ruhla oluştuğu düşüncesi aslında kötülüğün iyilikle eşit olduğu düşüncesine karşıt bir tutum yaratır. Ancak kötülük insanın erdemi kazanmasında önemli bir basamak görevi görür. Bu tutum Nietzsche'nin yaşama evet mottosuyla da paralellik göstermektedir. Kısacası Emerson etiği için kendini üst insan erdenlerini kazanacak duruma getirme ve bundan sonra kendi ve toplum için yararlı bir birey olma anlamına geldiğini ifade edebiliriz.

Tüm bu başlıklar altında genel olarak Ralph Waldo Emerson Amerikan felsefesinin önemli bir ismi olduğu söylenebilir. Kalem güçlü ve verimli bir yazar olması da cabasıdır. O'nun filozof kimliğini edebiyatçı kimliğinin gölgesinde görmek haksızlık olacaktır. Hem Doğu felsefesini hem de batı felsefesini harmanlaması entelektüel yönünü ortaya koymaktadır. Aynı zamanda farklı görüşleri – örneğin İngiliz ampirizmi ile Alman idealizmini – bir araya getirerek kendi düşünce sistemini oluşturmaya çalışması felsefeye verdiği değeri göstermektedir. Diğer bir taraftan ise felsefenin tek bir koluyla değil bütün alanlarıyla ilgilenmesi entelektüel birikimini de gözler önüne serer. Ralph Waldo Emerson kıta Amerika'sının en önemli filozoflarından birisi olduğunu kanıtladığını ifade edebiliriz.

KAYNAKLAR

- Albrecht, J. M. (1999). Saying Yes and Saying No: Individualist Ethics in Ellison, Burke, and Emerson. *PMLA* , 114(1), 46-63.
- Anderson, D. R. (1993). American Loss in Cavell's Emerson. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 29(1), 69-89.
- Anderson, D. R. (2006). *Philosophy Americana Book*. (Birinci Baskı) New York: Fordham University Press
- Atchley, J. H. (2006). The Death of Emerson: Writing, Loss, and Divine Presence. *The Journal of Speculative Philosophy*, 20(4), 251-265.
- Bailey, A. (2016). "The World Is Full": Emerson, Pluralism, and the "Nominalist and Realist". *The Pluralist*, 11(2), 32-48.
- Bauerlein, M. (1997). *The Pragmatic Mind: Explorations in the Psychology of Belief*. (Birinci Baskı), Durham: Duke University Press.
- Berger, J. (2015). Emerson's Operative Mood: Religious Sentiment and Violence in the Early Works. *Studies in Romanticism*, 54(4), 477- 502.
- Bilbro, J. (2009). "A real practical, in the American manner": Turgenev's Emersonian Reformer *The Concord Saunterer*, 17(2009), 99-124
- Bloom, H. (1982). *AGON Towards a Theory of Revisionism*. (Birinci Baskı) New York: Oxford University Press
- Boatright, M. (2016). Emersonian Reading and Ethics: Reading for Developing an Ethical Stance toward Self and Other. *The Journal of Aesthetic Education*, 50(4), 15-30.
- Brasovan, N. S. (2014). Conjunctions and/or Disjunctions: Radical Empiricism in the History of Philosophy. *Frontiers of Philosophy in China* , 9(1), 130-148.
- Brown, P. W. (1957). Emerson's Philosophy of Aesthetics. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 15(3), (Mar., 1957), 350-354.

- Buell, L. (2004). *Emerson* (İkinci Baskı) Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press
- Button, M. E. (2015). Reading Emerson in Neoliberal Times: Contesting the Abandonment of Autonomy. *Political Theory*, 43(3), 312-333.
- Carton, E. (2012). American Scholars: Ralph Waldo Emerson, Joseph Smith, John Brown, and the Springs of Intellectual Schism. *The New England Quarterly*, 85(1), 5-37.
- Cavanaugh, C. A. (2002). The Aeolian Harp: Beauty and Unity in the Poetry and Prose of Ralph Waldo Emerson. *Rocky Mountain Review of Language and Literature*, 56(1), 25-35.
- Cladis, M. S. (2009). Religion, Democracy, and Virtue: Emerson and The Journey's End. *Religion & Literature*, 41(1), 49-82.
- Coleman, M. A. (2000). Emerson's "Philosophy of the Street" *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 36(2), 271-283.
- Corrigan, J. M. (2010). The Metempsychotic Mind: Emerson and Consciousness. *Journal of the History of Ideas*, 71(3), 433- 455.
- Downard, J. (2003). Emerson's Experimental Ethics and Kant's Analysis of Beauty. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 39(1), 87, 112.
- Dunston, S. (2012). In the "Light Out of the East": Emerson on Self, Subjectivity, and Creativity. *The Journal of Speculative Philosophy*, 26(1), 25-42.
- Emerson, R. W. (1950). *The Complete Essays And Other Writings Of Ralph Waldo Emerson*. (Birinci Baskı) New York: The Modern Library
- Emerson, R. W. (1963). *Journals and Miscellaneous Notebooks of Ralph Waldo Emerson, Volume II: 1822-1826*. (Birinci Baskı) Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press
- Emerson, R. W. (1963). *Journals and Miscellaneous Notebooks of Ralph Waldo Emerson, Volume III: 1826-1832*. (Birinci Baskı) Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press

Emerson, R. W. (1964). *Journals and Miscellaneous Notebooks of Ralph Waldo Emerson, Volume IV: 1832-1834*. (Birinci Baskı) Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press

Emerson, R. W. (1969). *Journals and Miscellaneous Notebooks of Ralph Waldo Emerson, Volume VII: 1838-1842*. (Birinci Baskı) Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press

Field, P. S. (2001). "The Transformation of Genius into Practical Power": Ralph Waldo Emerson and the Public Lecture. *Journal of the Early Republic*, 21(3), 467-493.

Friedl, H. (2012). Recent Political and Cultural Interpretations of Transcendentalism: A Pragmatist. *Critique Amerikastudien / American Studies*, 57(3), 473-489.

Friedman, R. L. (2007). Traditions of Pragmatism and the Myth of the Emersonian Democrat. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 43(1), 154-184.

Friedman, R. L. (2012). Religious Self-Reliance. *The Pluralist*, 7(1), 27-53.

Garvey, T. G. (1997). Mediating Citizenship: Emerson, The Cherokee Removals, and The Rhetoric of Nationalism. *The Centennial Review*, 41(3), 461-469.

Goodman, R. B. (1990). East-West Philosophy in Nineteenth-Century America: Emerson and Hinduism. *Journal of the History of Ideas*, 51(4), 625-645.

Goldberg, S. (2008). From Quietism to Quiet Politics: Inheriting Emerson's Antislavery Testimony. *Paragraph*, 31(3), 281-303.

Golden, M. (2013). Emerson-Exemplar: Friedrich Nietzsche's Emerson Marginalia: Introduction. *Journal of Nietzsche Studies*, 44(3), 398-408.

Greenham, D. (2015). "Altars to the Beautiful Necessity": The Significance of F. W. J. Schelling's "Philosophical Inquiries in the Nature of Human Freedom" in the Development of Ralph Waldo Emerson's Concept of Fate. *Journal of the History of Ideas*, 76(1), 115-137.

Grimstad, P. (2015). Providence and Contingency in Edwards, Emerson, and Dickinson. *Amerikastudien / American Studies*, 60(4), 403-415.

- Grodzins, D. (2002). *American Heretics: Theodore Parker and Transcendentalism* (Birinci Baskı) Chapel Hill: University of North Carolina Press
- Guardino, N. (2016). Ecstatic Naturalism and Aesthetic Transcendentalism on the Creativity of Nature. *American Journal of Theology & Philosophy*, 37(1), 55-69.
- Gura, P. F. (2008). *American Transcendentalism: A History*. (Birinci Baskı) New York: Hill,
- Hall, L. (2009). Emersonian Insight and Insularity in Robert Frost's "Home Burial". *The Robert Frost Review*, 19(2009), 34-53.
- Hansen, A. (2008). Reading Sonic Culture in Emerson's "Self-Reliance". *Rhetoric and Public Affairs*, 11(3), 417-437.
- Hansen, J. (2014). The New American Scholar. *The Pluralist*, 9(1), 97-103.
- Hodder, A. (2015). Asia in Emerson and Emerson in Asia Jean McClure Mudge (Ed.), *Mr. Emerson's Revolution* içinde (373-406) (Birinci Baskı). Cambridge: Open Book Publishers.
- Holzwarth, J. (2011). Emerson and the Democratization of Intellect. *Polity*, 43(3), 313-336 .
- Hurth, E. (2003). Between Faith and Unbelief: Ralph Waldo Emerson on Man and God. *Amerikastudien / American Studies*, 48(4), 483-495.
- Kane, P. (2009). Emerson and Hafiz: The Figure of The Religious Poet. *Religion & Literature*, 41(1), 111-139.
- Kant, I. (2007). *Yargı Yetisinin Eleştirisi* (Çev. Meredith, J. C.) New York: Oxford University Press (Eserin orijinali 1790'da yayımlandı).
- Küçükparmak, A. (2016). Transedental İdealizm ve İhmal Edilmiş Alternatif Eleştirisi. *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 2016(5), 69-98.
- Labriola, P. (2002). Ralph Waldo Emerson's "Nature": Puritan Typology and German Idealism. *The Concord Saunterer* , 10(2002), 124-133.
- Lundin, R. (2000). Natural Experience: Emerson, Protestantism, and the Emergence of Pragmatism. *Religion & Literature*, 32(3), 23-67.

- Luttrell, R. (2013). Virginia Woolf's Emersonian Metaphors of Sight in *To the Lighthouse: Visionary Oscillation*. *Journal of Modern Literature*, 36(3), 69-80.
- Lyttle, D. (2001). Emerson and Natural Evil. *The Concord Saunterer*, 9(2001), 56-84.
- Lyttle, D. (2003). Emerson on the Soul: What the Eye Cannot See. *The Concord Saunterer* 11(2003), 50-75.
- Malachuk D. S. (1998). The Republican Philosophy of Emerson's Early Lectures. *The New England Quarterly*, 71(3), 404-428.
- Mariotti, S. (2009). On the Passing of the First-Born Son: Emerson's "Focal Distancing," Du Bois' "Second Sight," and Disruptive Particularity. *Political Theory*, 37(3), 351-374.
- Mastroianni, D. (2014). Astonishing Politics: Emerson, Levinas, and Thinking beyond Virility. *Comparative Literature*, 66(3), 301- 321.
- McDowell, T. (1940). Foreword. (Brooks Atkinson Ed.) *The Complete Essays and Other Writings of Ralph Waldo Emerson*. Longmans, Green and Co
- Meehan, S. R. (2016). Metonymies of Mind: Ralph Waldo Emerson, William James, and the Rhetoric of Liberal Education. *Philosophy & Rhetoric*, 49(3), 277-299.
- Meola, F. M. (2011). Emerson Between Faith and Doubt. *New England Review (1990-)*, 32(3), 111-123.
- Milder, R. (2007). From Emerson to Edwards. *The New England Quarterly*, 80(1), 96-133.
- Miles, J. (1964). *Ralph Waldo Emerson*. (Birinci Baskı) Minneapolis: University of Minneapolis Press.
- Mullin, J. E. (1997). Ralph Waldo Emerson: From illusion to Power. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 53(4), 567-582.
- Murphy, J. (2012). The Other Heading of America: Derrida and Emerson on the Future of an Illusion. *The Comparatist*, 36(2012), 43-66.
- Noble, M. (2009). Emerson's Atom and the Matter of Suffering. *Nineteenth-Century Literature*, 64(1), 16-47.

- Park, B. E. (2010). "Build, Therefore, Your Own World": Ralph Waldo Emerson, Joseph Smith, and American Antebellum. *Thought Journal of Mormon History*, 36(1), 41- 72.
- Park, B. E. (2014). Transcendental Democracy: Ralph Waldo Emerson's Political Thought, the Legacy of Federalism, and the Ironies of America's Democratic Tradition. *Journal of American Studies*, 48(2), 481-500.
- Prud'homme, S. (2014). Emerson's Hermeneutic of the Text of Moral Nature. *American Journal of Theology & Philosophy*, 35(3), 229-241
- Rampell, P. (2011). Laws That Refuse To Be Stated: The Post-Sectarian Spiritualities of Emerson, Thoreau, and D. T. Suzuki. *The New England Quarterly*, 84(4).621-654
- Richardson, T. H. (2006). Publishing the Cause of Suffrage: The Woman's Journal's Appropriation of Ralph Waldo Emerson in Postbellum America. *The New England Quarterly*, 79(4), 578-608.
- Riepe, D. (1967). Emerson and Indian Philosophy. *Journal of the History of Ideas*, 28(1), 115-122
- Robinson, D. M. (2009). "For Largest Liberty": Emerson, Natural Religion, and the Antislavery Crisis. *Religion & Literature*, 41(1), 3- 24.
- Ross, A. B. (2018). Confucianism, Transcendentalism, and the "Dao" of Henry David Thoreau. *The Concord Saunterer*, 26(2018), 80-124.
- Saito, N. (2001). Reconstructing Deweyan Pragmatism in Dialogue with Emerson and Cavell. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 37(3), 389-406.
- Saito, N. (2011). Becoming Cosmopolitan: On the Idea of a Japanese Response to American Philosophy. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 47(4), 507-523.
- Saito, N. (2005). *The Gleam of Light: Gaining from the Closeness between Dewey and Emerson* (Birinci Baskı), New York: Fordham University Press.
- Schlueter, J. P. (2011). Private Practices: Washington Irving, Ralph Waldo Emerson, and the Recovery of Possibility. *Nineteenth-Century Literature*, 66(3), 283-306.

- Schober, R. (2015). America as Network: Notions of Interconnectedness in American Transcendentalism and Pragmatism. *Amerikastudien / American Studies*, 60(1), 97-119.
- Shrimper, M. R. (2018). Thoreau's Poetry and the New Materialism: A Matter of "Enmeshedness". *The Concord Saunterer*, 26(2018), 55-78.
- Smith, D. L. (2003). "The Sphinx Must Solve Her Own Riddle": Emerson, Secrecy, and the Self-Reflexive Method. *Journal of the American Academy of Religion*, 71(4), 835-861.
- Smith, D. L. (2009). "Who Shall Define to Me an Individual?" Emerson on Self, World, and God. *American Journal of Theology & Philosophy*, 30(2), 191-211.
- Somogyi, G. (2011). Representing the Trauma of Parting: Mourning Emerson's "Hyacinthine Boy" *Hungarian Journal of English and American Studies (HJEAS)*, 17(2), 301-321
- Soressi, B. (2015). Europe in Emerson and Emerson in Europe. Jean McClure Mudge (Ed.), *Mr. Emerson's Revolution* içinde (325-371) (Birinci Baskı). Cambridge: Open Book Publishers.
- Soykan, Ö. N. (2007). Estetik Problemleri. A.Cevizci (Editör), *Felsefe Ansiklopedisi Cilt 5*, içinde (683-693) (Birinci Baskı). Ankara: Ebabil Yayıncılık.
- Steiner, S. F. (2014). Naturalism and Religion: A European Perspective. *American Journal of Theology & Philosophy*, 35(1), 65-75.
- Stout, J. (2014). The Transformation of Genius into Practical Power: A Reading of Emerson's "Experience". *American Journal of Theology & Philosophy*, 35(1), 3-24.
- Taylor, A. E. (1960). *Plato: The Man and His Work*. (Birinci Baskı) London: Methuen and Co.,
- Thompson, R. (2015). Emerson and the Democratization of Plato's "True Rhetoric". *Philosophy & Rhetoric*, 48(2), 117-138.
- Tunalı, İsmail (1963). Kant Estetik'i ve Problemleri. *Felsefe Arkivi*, 0(14), 65-81.
- Uechi, N. (2011). Emersonian Transcendentalism in Frank Furness's Pennsylvania. *Academy of Fine Arts Soundings: An Interdisciplinary Journal*, 94 (3/4) (Fall/Winter), 229-255.

- Urbas, J. (2013). "Bi-Polar" Emerson: "Nominalist and Realist". *The Pluralist*, 8(2), 78-105
- Van Cromphout, G. (1999). *Emerson's Ethics*. (Birinci Baskı) Columbia: University of Missouri Press.
- Voelz, J. (2012). Ralph Waldo Emerson and the Dual Economy of Recognition. *Amerikastudien / American Studies*, 57(4), 553-580.
- White, R. (2009). Neither Here nor There: On Grief and Absence in Emerson's "Experience." *The Journal of Speculative Philosophy* , 23(4), 285-306.
- Wilson, E. (2000). Emerson's "Nature", Paralogy, and the Physics of the Sublime. *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal*, 33(1), 39-58.
- Woelfel, J. (2011). "The Beautiful Necessity": Emerson and the Stoic Tradition. *American Journal of Theology & Philosophy* , 32(2), 122-138.
- Wolosky, S. (2009). Emerson's Figural Religion: From Poetics to Politics. *Religion & Literature*, 41(1), 25-48
- Zavatta, B. (2013). Historical Sense as Vice and Virtue in Nietzsche's Reading of Emerson. *Journal of Nietzsche Studies*, 44(3), 372-397.