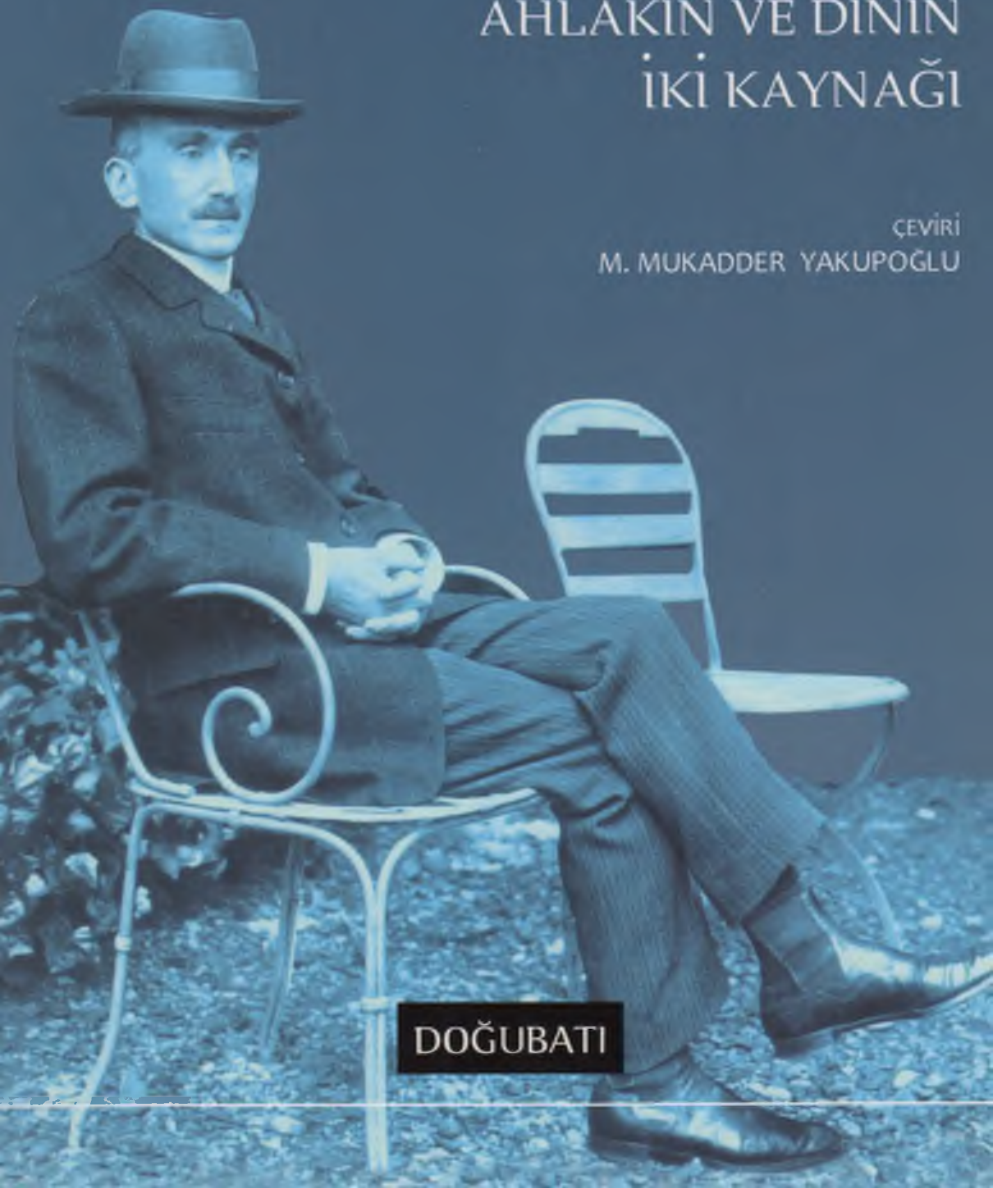
HENRI BERGSON

AHLÂKIN VE DİNİN İKİ KAYNAĞI

ÇEVİRİ
M. MUKADDER YAKUPOĞLU



DOĞUBATI

Henri Bergson

Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı

Henri Bergson

Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı

Çeviri: M. Mukadder Yakupoğlu

DOĞUBATI

Henri Bergson (1859-1941)
Ünlü Fransız filozof. Yetenekli bir müzisyen olan babası, Polonyalı zengin bir Yahudi ailesinden geliyordu. Annesi de bir İngiliz Yahudisiydi. Ama Bergson'un yetişme biçimi, eğitimi ve ilgi alanları bütünüyle Fransızlar'a özgüydü; tüm yaşamı da Fransa'da, büyük bölümüyle Paris'te geçti. Bergson, statik değerleri yadsıyarak devinim, değişme ve evrim gibi değerleri benimsemiş ve daha sonra süreç felsefesi adını alan kuramı geliştirmiştir. Evrim süreci, sürekli gelişen ve yeni biçimler yaratan yaşam atılımının (élan vital) sürekliliği olarak görülmeliydi. Bilimin kullandığı ve saatle ölçülen uzaylaştırılmış zaman kavramına karşı, süre (yaşanan zaman) kavramının önemini vurgulamıştır. Bergson, ruhsal olguların nitelik açısından öteki olgulardan farklı olduğunu ve psikologların bu olguları nicelleştirip saymaya çalışarak, insanın içsel benliğiyle ilgili bilincini analiz etmiştir. **Başlıca Eserleri:** *Essai sur les donnéees immédiates de la conscience* (1889, Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri) *Matière et mémoire* (1896, Madde ve Bellek) *L'Évolution créatrice* (1907, Yaratıcı Evrim) *Le Rire: Essai sur la signifiance du comique* (1900, Gülme) *L'Énergie spirituelle* (1920, Zihin Kudreti).

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme de participation à la production, bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Etrangères, de l'Ambassade de France en Turquie et de l'Institut Français d'Istanbul (Çeviriye ve yayına katkı programı çerçevesinde yayımlanan bu yapıt Fransa Dışişleri Bakanlığı'nın, Türkiye'deki Fransa Büyükelçiliği'nin ve İstanbul Fransız Kültür Merkezi'nin desteğiyle gerçekleşmiştir).

Özgün Metin
Les deux sources de la morale et de la religion

© Tüm hakları Doğu Batı Yayınları'na aittir.

Fansızcadan Çeviren
Mehmet Mukadder Yakupoğlu

Redaksiyon
Özcan Doğan

Yayma Hazırlayan
Taşkın Takış

Kapak Tasarım
Mr. Z & Z

Tasarım Uygulama
Ali Çelik

Baskı
Tarcan Matbaacılık
1. Baskı: Ekim 2004
2. Baskı: Nisan 2013

Doğu Batı Yayınları
Ankara Merkez:
Yüksel Cad. 36/4 Kızılay/Ankara
Tel: 425 68 64 / 425 68 65

İstanbul Dağıtım:
Hobyar Mah. Narlıbahçe Sok. No: 6
Cağaloğlu/İstanbul
Tel: 0 212 243 47 11

www.dogubati.com

ISBN: 978-975-8717-07-3 / Sertifika No: 15036

Doğu Batı Yayınları-7 Felsefe-2

Kapak Resmi: Henri Bergson, Foto: Granger Art, 1905.

İÇİNDEKİLER

Birinci Bölüm
Ahlâksal Ödev 7

İkinci Bölüm
Statik Din 91

Üçüncü Bölüm
Dinamik Din 187

Dördüncü Bölüm
Son Açıklamalar
Mekanik ve Mistik 239

Dizin 286

Birinci Bölüm

AHLÂKSAL ÖDEV

Yasak meyve öyküsü insanlığın belleğinde olduğu gibi hepimizin belleğindeki en eski anıdır. Eğer bu anı hatırlamayı yeğlediğimiz diğer anılarla silinmemiş olsaydı bu durumun farkına varırdık. Kendi başımıza bırakılsaydık çocukluğumuz nasıl olurdu kim bilir! Zevkten zevke koşardık. Ama işte, göremediğimiz ve dokunamadığımız bir engel bütün bu zevklerin önüne geçiyor: Bir yasaklama. Neden bu yasaklamaya boyun eğiyoruz? Böyle bir soru sormayız bile; ebeveynlerimizi ve öğretmenlerimizi dinleme alışkanlığı edinmişiz. Bununla birlikte, onları dinlememizin onların ebeveynimiz ve öğretmenlerimiz olmasından kaynaklandığını da hissediyoruz elbette. O halde, bizim gözümüzde onların otoritesi, kendilerinden çok onların bize karşı olan konumlarından ileri gelmektedir. Belli bir yer işgal ediyorlar: İşte buyruk da buradan geliyor; ve eğer başka bir yerden gelmiş olsaydı bu kadar etkili olmazdı. Başka bir deyişle, ebeveynler ve öğretmenler sanki başkasının adına, vekâleten hareket ediyor gibidirler. Bu durumun tam olarak farkında olama-

yız ama ebeveynlerimizin ve öğretmenlerimizin gerisinde, onların aracılığıyla üstümüze abanan korkunç veya daha çok belirsiz bir şeyin varlığını keşfederiz. Daha sonra bu şeyin toplum olduğunu söyleriz. Bu şey üzerinde düşünürken, onu, görünmez bağlarla birbirine bağlanan hücrelerinin çok ustalıklı bir hiyerarşik düzen içinde birbirine tâbi oldukları ve doğal olarak bütünün büyük iyiliği için parçanın feda edilmesini gerektirecek bir disipline boyun eğdikleri bir organizmaya benzetiriz. Diğer taraftan bu saptama bir karşılaştırmadan öteye gitmez, çünkü zorunlu yasalara tâbi olan bir organizma ile özgür istençlerden oluşan bir toplum birbirlerinden farklı şeylerdir. Ama bu istençler örgütlendiği andan itibaren bir organizmayı taklit ederler; ve az veya çok yapay olan bu organizmada alışkanlık, doğanın eserlerinde zorunluluğun oynadığı rolün aynısını oynar. Böylelikle ilk bakışta toplumsal yaşam, toplumsal gereksinimlere yanıt veren, az çok güçlü bir biçimde kökleşmiş bir alışkanlıklar sistemi olarak görünür bizlere. Bu alışkanlıklardan bazıları emir verme alışkanlıkları olsa da çoğu, ister toplumun verdiği bir yetkiyi kullanarak emir veren bir kişiye boyun eğelim, ister belli belirsiz algılanan veya hissedilen toplumdan kaynaklanan anonim bir buyruk olsun boyun eğme alışkanlıklarıdır. Bu boyun eğme alışkanlıklarından her biri istencimiz üzerine baskı yapar. Bu baskıdan kurtulabiliriz ama hareketlendirilen bir sarkaç gibi bu baskıya doğru itiliriz ve ona geri döneriz. Düzen bozulmuştur belki bir şekilde, [ama] bu düzenin yeniden kurulması *gerekir*. Kısaca, her alışkanlıkta olduğu gibi kendimizi buna mecbur hissederiz.

Ama bu çok daha büyük bir zorunluluktur. Bir büyüklük diğer bir büyüklükten onun kendisine oranla göz ardı edilebilmesine neden olacak kadar büyük olduğunda, matematikçiler bu büyüklüğün başka bir düzene ait olduğunu söylerler. Bu görüş toplumsal ödev için de geçerlidir. Diğer alışkanlıklarla karşılaştırıldığı zaman bu alışkanlığın baskısı o kadar fazladır ki aradaki derece farkı yapısal bir farkı gösterir.

Aslında bu tür alışkanlıkların karşılıklı olarak desteklendiklerine de dikkat etmeliyiz. Bu alışkanlıkların özü ve kökeni üzerinde fikir yürütmesek bile, yakın çevremiz veya bu çevrenin çevresi ve toplum adını alan son sınıra kadar bu şekilde genişleyen çevre tarafından bizden istendikleri için bu alışkanlıkların arasında bir bağlantı olduğunu hissederiz. Bu alışkanlıkların her biri doğrudan veya dolaylı olarak toplumsal bir gereksinimi karşılar: Ve böylece alışkanlıkların hepsi birleşir ve bir blok oluştururlar. Eğer bunlar ayrı ayrı sunulsalardı, çoğu küçük ödevler olarak kalırlardı. Ama *bunlar genel olarak ödevin* tamamlayıcı bir parçasını oluşturmaktalar; ve varlığını parçalarının katkısına borçlu olan bu bütün, karşılık olarak, her bir parçaya bütünün genel yetkisini verir. Böylece kolektif, tekili güçlendirir ve "bu bir ödevdir" formülü ayrık bir ödev karşısında oluşabilecek tereddütlerimizi ortadan kaldırır. Gerçeği söylemek gerekirse, bütün bir ödevi oluşturacak kısmî ve birbirine eklenmiş ödevleri düşünmeyiz tam olarak. Hattâ burada gerçek anlamda parçaların birleşmesi diye bir şey yoktur belki de. Bir ödevin diğer ödevlerden aldığı güç, her bir hücrenin, bir parçası olduğu organizmanın derinliklerinden aldığı bütün bir yaşam soluğuna benzer daha çok. Üyelerinin her birine içkin olan toplumun, büyük veya küçük olsalar da, her biri aynı şekilde yaşamsallığının bütününü ifade eden gereksinimleri vardır. Fakat tekrar ediyorum, burada da gene bir karşılaştırma vardır sadece. İnsan toplumu bir özgür varlıklar bütünüdür. Toplumun dayattığı ve onun varlığını sürdürmesini sağlayan ödevler, ona, yaşamsal olguların katı düzeniyle sadece benzerliği olan bir düzenlilik getirir.

Bununla birlikte her şey bizleri bu düzenliliğin doğanın düzenliliğine benzediğine inanmaya götürüyor. Ben yalnızca insanların hep birlikte bazı eylemleri övmelerinden ve diğerlerini kınamalarından söz etmiyorum. Değer yargılarında bulunan ahlâk kurallarına uyulmadığı yerde bile uyuluyormuş gibi kendimizi ayarladığımızı söylemek istiyorum. Sokakta yürüdüğü-

muz zaman hastalığı göremediğimiz gibi, insanlığın görünen yüzünün arkasında olabilecek ahlâksızlığı da hesaba katmayız. Eğer sadece başkasını gözlemlemekle yetinseydik, insandan kaçar hale gelmemiz kolay olmazdı. Kendi zayıflıklarımızın farkına vararak insandan şikâyet etme veya insanı küçümseme noktasına varırız. Arkamızı döndüğümüz insanlık aslında kendi derinliğimizde bulduğumuz insanlıktır. Kötülük o kadar iyi gizlenir ve giz herkesçe o kadar güçlü bir şekilde korunur ki her birimiz herkesin oyununa geliriz: Diğer insanları çok sert bir şekilde yargılıyormuş gibi yapsak bile, içimizden onların bizden daha iyi insanlar olduklarını düşünürüz. Toplumsal yaşamın büyük bir kısmı bu hayırlı yanılsamaya dayanır.

Toplumun bu yanılsamayı teşvik etmek için her şeyi yapması doğaldır. Toplumun koyduğu ve düzeni sürdüren yasalar bazı yönlerden doğa yasalarına benzemektedirler. Filozofun gözünde farkın çok radikal olduğunu düşünüyorum. Filozof saptayan yasayla buyuran yasanın birbirinden farklı olduğunu söyler. Buyuran bu yasadan kaçınılabilir; toplumsal yasa zorlar ama zorunlu tutmaz. Buna karşın doğa yasası kaçınılmazdır, çünkü bir olgu yasanın dışına çıkarsa, bu durum bu yasanın yasa olarak kabul edilmesinde hata yapıldığını gösterir; gözlemlenen her şeyi dile getirecek bir şekilde sunulan ve yasaya karşı gelen olgunun diğerleri gibi uyduğu başka bir yasa vardır ve bu gerçek yasadır. –Kuşkusuz; ama insanların çoğu için bu ayrım aynı derecede açık değildir. Fiziksel yasa, toplumsal veya ahlâkî yasa; her tür yasa onların gözünde bir buyruktur. Doğanın yasalarla kendini ifade eden belirli bir düzeni vardır: Olgular bu düzene uyum sağlamak üzere bu yasalara "boyun eğeceklerdir". Bilim adamının kendisi de, şeylerin uymak zorunda oldukları Platoncu idealar'a benzer şekilde, yasanın olgulara "yön verdiği"ne ve sonuç olarak yasanın olgulardan önce geldiğine inanmaktan kendini alamaz kolay kolay. Bilim adamı genelleştirmelerde ne kadar ileri giderse, ister istemez yasaları bu buyurucu özellikle donatmaya o kadar çok eğilimli hale gelir:

Mekaniğin ilkelerini, modern bilimin başka bir Sina'da aradığı aşkın levhalara ezelden beri kazınmış hallerinden farklı şekilde tasarımlamak için bilim adamının gerçekten kendine karşı savaşması gerekir. Ama eğer fizik yasası belirli bir genelliğe ulaştığı zaman kafamızda bir buyruk biçimi alıyorsa, buna karşılık herkese yönelen bir buyruk da bize kendini biraz da bir doğa yasası gibi sunmaktadır. Zihnimizde birbirleriyle karşılaşan bu iki fikir burada değiş-tokuş yapmaktalar. Yasa buyruktan emir kipini almakta, buna karşın buyruk da yasadan kaçınılmazlık özelliğini almaktadır. Toplumsal düzeni ihlâl böylece doğa karşıtı bir niteliğe bürünmektedir: Bu ihlâl sık sık tekrarlansa bile, bir canavarın doğa karşısındaki konumuna benzer şekilde, bizde toplum düzeni içindeki bir istisna etkisi uyandırmaktadır.

Peki toplumsal buyruğun arkasında dinsel bir buyruğun olduğunu fark edersek ne olacak? Bu iki terim arasındaki ilişkinin pek bir önemi yok. Din şu veya bu tarzda yorumlansa da, ister öz olarak, ister rastlantısal olarak toplumsal olsa da, bir nokta kesindir, o da dinin her zaman toplumsal bir rol oynadığıdır. Diğer taraftan bu rol karmaşıktır; zamana ve yere göre değişmektedir; ama bizimki gibi toplumlarda, dinin ilk olarak toplumun isteklerini destekleme ve bunları güçlendirme etkisi vardır. Din daha da ileri gidebilir ama en azından bu noktaya kadar gitmektedir. Toplum masumlara zarar verecek, suçluları kurtaracak cezalar düzenler; ender olarak ödüllendirir; her şeye kabaca bakar ve çok azla tatmin olur: Peki, ödülleri ve cezaları gerektiği gibi tartacak insan terazisi nerede? Ama Platoncu ideaların, sadece kaba taklitlerini algıladığımız gerçeği tam ve mükemmel olarak göstermesi gibi, din bizi, kurumlarımızın, yasalarımızın ve âdetlerimizin sadece en belirgin noktalarını belirtmekle yetindiği bir dünyaya sokar. Aşağıda [bu dünyada], ortalama ve yaklaşık bir düzen vardır ve insanlar bunu az çok yapay bir şekilde yakalamışlardır; yukarıda düzen mükemmeldir ve kendiliğinden gerçekleşir. O halde din bizim gözümüzde,

toplum buyruğuyla doğa yasası arasında yer alan ve ortak bilincin alışkanlıklarıyla daralan mesafeyi kapatma işlevini tamamlar.

Böylece, birçok yönden hatalı ama buna rağmen bizi ilgilendiren yönüyle kabul edilebilir olan aynı karşılaştırmaya geri dönüyoruz hep. Bir sitenin mensupları bir organizmanın hücreleri gibi birbirlerine tutunurlar. Zekâdan ve imgelemden destek alan alışkanlık, toplumun üyelerine, farklı bireyler arasında kurduğu dayanışmayla, hücrelerden oluşmuş bir organizmanın bütünlüğünü taklit eden bir disiplin getirmektedir.

Her şey bir kez daha toplumsal düzenden, şeylerde gözlemlenen düzenin bir taklidini yaratmaya katkıda bulunmaktadır. Her birimiz kendisiyle baş başa kaldığında zevki, arzusu veya kaprisi konusunda ve diğer insanları düşünmemekte kesinlikle özgür olduğunu hissederiz. Ama gelgeç istek, birikmiş bütün toplumsal güçlerden oluşmuş karşıt bir gücün ortaya çıkmasını hesaba katmaz çoğunlukla: Bu güç, her biri kendi başına harekete geçen bireysel itkilerden farklı olarak, doğal olguların düzenine benzeyen bir düzene varmaktadır. Bir organizmanın bileşeni olan hücre, bir an için bilinçlendiğinde, zorunluluğun tutsaklığından kurtulma eğilimini ancak ortaya koyabilecektir. Toplumun bir parçası olan birey, doğal zorunluluğun taklidi olan ve yaratılışına biraz katkıda bulunduğu ama özellikle boyun eğdiği bir zorunluluğu bastırabilir ve hattâ kırabilir: Bundan kurtulabilme düşüncesinin eşlik ettiği bu zorunluluk duygusu ödev olarak adlandırdığı şeyden farklı değildir. Böylece düşünülen ve en sıradan anlamıyla ele alınan ödevin zorunlulukla ilişkisi, alışkanlığın doğayla ilişkisiyle aynıdır.

O halde ödev tam olarak dışarıdan gelmemektedir. Her birimiz kendine olduğu kadar topluma aittir. Kişinin bilinci, derinlemesine çalışırken, aşağıya indikçe kendinde gitgide daha özgün, diğerleriyle ölçülmez ve ayrıca ifade edilmez bir kişiliğin varlığını ortaya çıkarsa bile, kendi görünümümüz nedeniyle diğer kişilerle süreklilik içindeyizdir; bizler onlara benziyoruz ve onlarla bizim aramızda karşılıklı bir bağımlılık yaratan bir

disiplinle onlara bağlıyız. Kendinin bu toplumsallaşmış parçasının içine yerleşme, kendi ben'imiz için sağlam bir şeye bağlanmanın tek yolu mudur? Başka bir şekilde kendimizi dürtüler, kaprisler ve pişmanlıklarla örülü bir yaşamdan kurtaramıyorsak bu sorunun yanıtı evettir. Ama eğer aramayı biliyorsak, kendi derinliklerimizde, yüzeysel dengeden daha çok arzu edilebilir, başka bir tür denge keşfedeceğiz belki de. Yüzeye çıkan su bitkileri akıntı nedeniyle sürekli sallanırlar; suyun üzerine çıkan yaprakları birbirlerine çapraz tutunarak bu bitkilerin yukarıda sabit durmalarını sağlarlar. Ama toprağa sağlam olarak yerleşmiş kökleri daha sabittirler ve bitkilere alttan destek verirler. Bununla birlikte, kendi derinliğine kadar inerken gösterdiği çabadan şimdilik söz etmiyoruz. Eğer bu çaba mümkünse, istisnaidir; kendi ben'imiz genelde bağlanacağı yeri, kendi yüzeyinde, dışsallaşmış diğer kişiliklerin üst üste sıkışmış dokusu içindeki eklenme noktasında bulur. Ama bağlandığı noktada, kendi de toplumsallaşmış olur. İnsanlar arasındaki bir bağ olarak tasarımladığımız ödev öncelikle her birimizi kendine bağlar.

O halde tamamen toplumsal olan bir ahlâkı bireysel ödevleri göz ardı ettiği için kınamak hatalıdır. Kuramsal olarak yalnızca diğer insanlara karşı yükümlü olsak bile aslında kendimize karşı yükümlüyüz, çünkü toplumsal dayanışma ancak toplumsal bir ben her birimizin içindeki bireysel ben'e eklendiği andan itibaren vardır. Bu "toplumsal ben"i işlemek topluma karşı ödevimizin temelidir. İçimizde topluma ait hiçbir şey yoksa, toplumun üzerimizde hiçbir gücü olamaz; ve topluma kadar gitmemiz de pek gerekli değildir, eğer onu kendi içimizde hazır olarak buluyorsak kendi kendimize yetiyoruz demektir. Toplumun varlığı insandan insana değişen etkinliktedir; ama hiçbirimiz ondan mutlak olarak ayrı olamayız. İnsan böyle bir şeyi istemeyecektir çünkü gücünün büyük bir kısmının toplumdan kaynaklandığını ve enerjisindeki bitmez gerilimi, çalışmasının verimli olmasını sağlayan çabasının hep aynı yönde oluşunu toplumsal yaşamın aralıksız süren isteklerine borçlu olduğunu his-

setmektedir. Ama istese de toplumdan ayrı olamaz çünkü belleği ve imgelemi toplumun kattığı şeylerle yaşar, çünkü toplumun ruhu konuştuğu dilin içindedir ve hiç kimse orada olmasa da, kişi sadece düşünüyor olsa da, kendi kendine konuşuyordur gene de. Toplumun dışında bir birey tasarlamamız boşunadır. Maddi olarak bile adadaki Robinson'un diğer insanlarla olan teması sürmektedir, çünkü batan gemiden kurtardığı ve onlarsız bu işin içinden sıyrılamayacağı eşyalar onu uygarlığın ve sonuç olarak toplumun içinde tutmaktadır. Ama ahlâkî bir temas ona daha çok gereklidir, çünkü sürekli yenilenen zorluklara sadece sınırlarını hissettiği bireysel bir güçle karşı çıkmak zorunda kalsaydı cesareti çok çabuk kırılırdı. İdeal olarak bağlı kaldığı toplumdan enerji almaktadır; bu toplumu görmese bile ona bakan toplum oradadır: Eğer bireysel ben toplumsal ben'i canlı ve hazır olarak koruyorsa, yalnız kaldığında, tüm toplumun yüreklendirmesiyle ve hattâ desteğiyle yapacağı şeyi gene yapacaktır. Koşulların bir süre için yalnızlığa mahkûm ettiği ve kendi içlerinde derin içsel yaşamın kaynaklarını bulamayan kişiler kendilerini bırakmanın yani bireysel ben'i toplumsal ben tarafından belirlenmiş düzeyde tutmamanın bedelini çok iyi bilmektedirler. O halde bu kişilerin, hiçbir şekilde bireysel ben karşısındaki ağırlıklarını azaltmaması için toplumsal ben'e iyi bakmaları gerekmektedir. Gerektiğinde de, toplumsal ben'de maddi ve yapay bir destek arayacaklardır. Kipling'in sözünü ettiği, Hindistan'ın ormanlık bir bölgesinde yalnız başına bir kulübede oturan orman bekçisini anımsayacaksınız. Bu bekçi, "yalnızken kendine olan saygısını yitirmemek için"[1], her akşam yemekte siyah giysilerini giyermiş.

Bu toplumsal ben ister Adam Smith'in "tarafsız gözlemci"si olsun, ister onu ahlâkî bilinçle özdeşleştirmek gereksin, toplumsal ben'in iyi veya kötü etkilenmesine göre kendimizden memnun olalım veya olmayalım, bunu söyleyecek noktaya gel-

[1] Kipling, *In the Rukh, Many Inventions* adıyla yayımlanan derlemeden.

meyiz. Toplumsal ben'e göre ahlâkî duygularda daha derin kaynaklar buluruz. Dil burada aynı ad altında çok farklı şeyleri bir araya getirmektedir: Bir katilin pişmanlığı ile bir insanın gururunu incitmiş veya bir çocuğa haksız davranmış olmaktan dolayı hissedebileceğimiz inatçı ve acı verici duygu arasında ortak bir şey var mıdır? Yaşama yeni adım atan masum bir ruhun güvenini sarsmak, orantıların anlamını bilmiyor görünen belirli bir bilincin gözünde en büyük kötülüklerden biridir; bunun nedeni ölçüsünü, araçlarını ve değerlendirme yöntemlerini toplumdan almamasıdır tam olarak. Ama bu bilinç her zaman varolan bir bilinç değildir; zaten bu bilinç kişilere göre değişen inceliktedir. Genel olarak bilincin verdiği hüküm toplumsal ben'in vereceği hükümdür.

Genel olarak, ahlâkî kaygı da bu toplumsal ben ile bireysel ben arasındaki ilişkilerin bozulmasından doğar. Azılı katilin ruhundaki pişmanlık duygusunu inceleyin. Bu pişmanlığı bazen ceza korkusuyla karıştırabilirsiniz, çünkü bunlar suçu gizlemek veya suçlunun bulunmadığını oynamak için sürekli yenilenen ve eksiklikleri giderilen çok ince tedbirlerdir; ayrıntılardan birinin göz ardı edildiği ve adaletin açık bir ipucu bulacağı düşüncesi can sıkıcı bir düşüncedir her zaman. Ama olaya daha yakından bakın; adamımız için söz konusu olan cezadan kurtulmaktan çok geçmişi silmek ve hiç suç işlememiş gibi davranmaktır. Bir şey olmuşsa ve ne olduğunu kimse bilmiyorsa, o şey hiç olmamış sayılır hemen hemen. O halde suçlunun amacı, bir insan bilincinin sahip olacağı bütün bilgileri silerek suçunu tamamen ortadan kaldırmaktır. Ama buna kendi bilgisi karşı çıkmaktadır ve bu bilgi onu, suçunun izlerini yok edip yaşamını sürdürmeyi umut ettiği bu toplumun dışına atar giderek. Çünkü eskiden olduğu ama artık olmadığı *kişiye* aynı saygı gösterilmektedir hâlâ; o halde toplum artık ona hitap etmemektedir: Toplum başka biriyle konuşmaktadır. Kendinin ne olduğunu bilen suçlu, insanlar arasında, ıssız bir adada olduğundan daha fazla kendini yalnız hissetmektedir; çünkü adadaki yalnızlıkta

onu çevreleyen ve ona destek olan toplum imgesini taşımaktadır; ama şimdi toplumsal olaylardan olduğu gibi toplumsal imgeden de kopmuştur. Suçunu itiraf ederek topluma yeniden katılacaktır: Böylece hak ettiği davranışı görecek ama artık ona da hitap edilecektir. Diğer insanlarla yeniden işbirliğine girecektir. Onlar tarafından cezalandırılacak ama onların tarafına geçerek bir noktada kendi cezasını kendi vermiş olacaktır; ve kişiliğinin en iyi tarafı da bu cezadan kurtulmuş olmaktır. Suçluyu suçunu itiraf etmeye itecek güç budur. Bazen bu noktaya kadar gelmeden önce suçunu bir dostuna veya herhangi bir dürüst insana itiraf edecektir. Böylece herkesin gözünde olmasa da en azından bir kişi karşısında gerçeğe dönerek, bir noktada ince bir bağla topluma yeniden bağlanmaktadır; topluma dâhil olmasa da, en azından toplumun yanında, yakınında durmaktadır; artık kendine yabancı olmaktan kurtulmuştur; ne olursa olsun, toplumdan tamamen kopmadığı gibi toplumla ilgili olarak kendi içinde taşıdığı şeyle de bağlarını koparmamıştır.

Bireyin topluma aidiyetinin açıkça ortaya çıkması için bu şiddetli kopuş gereklidir. Olağan zamanda, ödevlerimizin ne olduğunu düşünmeden onlara uyum sağlıyoruz. Her defasında ödev fikrini anımsamak, formülü ifade etmek gerekseydi, ödevini yapmak çok daha yorucu olurdu. Ama alışkanlık yeterlidir ve toplumun bizden beklediğini ona vermek için çoğu zaman yapmamız gereken tek şey kendimizi olağan akışa bırakmaktır. Toplum zaten kendisiyle bizim aramıza aracılar koyarak işleri kolaylaştırmıştır: Bir ailemiz, bir işimiz veya bir mesleğimiz var; belediyemize, ilçemize, ilimize aitiz; ve grubun topluma katılımının eksiksiz olduğu yerde, gerektiğinde topluma borcumuzu ödemiş olmak için gruba karşı olan ödevlerimizi yerine getirmemiz yeterlidir. Toplum periferiyi işgal eder; birey merkezdedir. Merkezden periferiye doğru, gitgide genişleyen daireler gibi, bireyin ait olduğu çeşitli gruplanmalar yerleşmiştir. Periferiden merkeze doğru, daire küçüldükçe, ödevler ödevlerin üzerine eklenir ve birey sonunda onların bir toplamıyla karşı karşı-

ya gelir. Böylece ödev ilerlerken büyür; ama, ödev karmaşıklaştığı ölçüde daha az soyut hale gelir ve daha kolay kabul edilir. Ödev tamamen somut hale geldiğinde, toplumda yerimizin bize verdiği rolü oynama eğilimiyle birleşir. Bu eğilim o kadar olağan hale gelmiştir ki bu eğilimi doğal kabul ederiz. Bu eğilime kendimizi bıraktığımız ölçüde ödevi daha az hissederiz. Her derin alışkanlık gibi onu ihlâl etmediğimiz müddetçe ödevin buyurucu niteliği görünmez.

Bireyin günlük programını belirleyen toplumdur. Kurallara uymadan, ödevleri yerine getirmeden, aile içinde yaşanılamaz, iş yapılamaz, günlük yaşamın binlerce görevi yapılamaz, alış veriş yapılamaz, sokakta gezilemez ve hattâ evde oturulamaz. Her an bir seçim zorunluluğu vardır; kurala uygun olanı doğal olarak tercih ediyoruz. Eğer bunun bilincinde olsak zorluk çekerdik. Toplum tarafından bir yol çizilmiştir; onu önümüzde açılmış olarak buluyoruz ve onu izliyoruz; başka yollara girmek için daha fazla inisiyatif gerekmektedir. Bu şekilde anlaşılan ödev neredeyse her zaman kendiliğinden yerine getirilmektedir; ve ödeve boyun eğme, eğer en sık yaşanan durum göz önüne getirilirse, bir oluruna bırakma veya bir kendini bırakma olarak tanımlanacaktır. O halde bu boyun eğmenin bir gerilim durumu ve ödevin kaskatı ve sert bir şey olarak görünmesi nereden kaynaklanmaktadır? Kuşkusuz boyun eğmenin bir çaba gerektirdiği durumlar vardır. Bu durumlar enderdir; ama hemen fark edilirler çünkü her tereddütte olduğu gibi yoğun bir bilinç bu durumlara eşlik eder; doğruyu söylemek gerekirse, meydana gelen eylem tek başına neredeyse görünmez olarak gerçekleştiğinden, bilinç bu tereddütün kendisidir tam olarak. O halde, ödevlerin aralarındaki dayanışma nedeniyle ve ödevin tümü parçalarının her birinde var olduğu için, bütün ödevler şu veya bu ödevin istisnai olarak aldığı renge bürünürler. Pratik görüş açısından, hiçbir sakınca yoktur, hattâ şeyleri bu şekilde göz önüne almanın bazı yararları vardır. Aslında ödev ne kadar doğal olarak yerine getirilirse getirilsin, kendi içimizde bir direnç-

le karşılaşabiliriz; böyle bir durumu beklemek ve iyi eş, iyi yurttaş, vicdanlı işçi ve nihâyet dürüst insan olarak kalmanın kolay olduğunu veri olarak kabul etmemek faydalıdır. Diğer taraftan bu görüşte çok büyük oranda gerçeklik payı vardır; çünkü göreceli olarak toplumsal çerçeve içinde kalmak kolay olsa bile, hâlâ onun içine dâhil olmak gerekir ve dâhil olma bir çaba gerektirir. Çocuğun doğal disiplinsizliği, eğitimin gerekliliği bu gerçeğin kanıtlarıdır. Ödevlerin her biri için bireyin artık kendini yoklaması gerekmese bile, ödevlerinin toplamına zahiri olarak verilen onayı hesaba katması doğru bir davranıştır. Birey kendisini oluruna bırakmalıdır sadece; ama dik durmasını da bilmelidir. Bireyin toplum karşısındaki durumu da aynıdır. Ödevin otomatik olarak gerçekleşebildiğini söylemek, bir anlamda yanlıştır ve her anlamda tehlikelidir. O halde ödeve boyun eğmenin kendine karşı direnme olduğunu, pratik bir özdeyiş olarak ifade edelim.

Ama öğüt ile açıklama birbirlerinden farklı şeylerdir. Ödevi ve onun özünü ve kökenini açıklamak için, ödeve boyun eğmenin her şeyden önce kendi üzerinde bir çaba, bir gerilim veya kasılma durumu olduğu kabul edildiği zaman, çok sayıda ahlâkî kuramı bozan psikolojik bir hata işlenmiş olur. Böylece, filozofları karşı karşıya getiren ve terimleri incelediğimiz zaman ortadan kalktıklarını göreceğimiz yapay zorluklar, sorunlar ortaya çıkmıştır. Ödev hiçbir şekilde, diğer olguların üzerinde gizemli bir olay gibi ortaya çıkan ve onlarla ölçülemeyen, benzersiz bir olgu değildir. Eğer çok sayıda filozof ve özellikle Kant'a bağlananlar ödevi böyle değerlendirmişlerse bunun nedeni, dingin ve eğilimi andıran bir durum olan ödev duygusuyla, bazen bu ödeve karşı gelen şeyi yok etmek için geçirdiğimiz sarsıntıyı birbirine karıştırmalarıdır.

Bir romatizma krizinden çıkışta, kasları ve eklemleri oynatmakta sıkıntı çekilebilir ve hattâ acı duyulabilir. Bu, organlar tarafından gösterilen direncin genel duyusudur. Bu duyu yavaş yavaş azalır ve iyileştiğimiz zaman hareketlerimizden edindiği-

miz bilinç içinde sonunda kaybolur. Diğer taraftan bu duyunun hâlâ orada harekete geçme veya daha çok uyuklama halinde olduğu ve şiddetlenmek için ortam aradığı da kabul edilebilir; aslında romatizma hastası olunduğu zaman, krizlere hazırlıklı olunmalıdır. Bununla birlikte, kollarımızı ve bacaklarımızı oynatma duygusunda yalnızca bir acının hafiflemesini gören ve bu şekilde hareket etme yetimizi romatizma sıkıntısına karşı bir direnç çabası olarak tanımlayan biri için ne söyleyebiliriz? Böyle bir kişi öncelikle harekete dayalı alışkanlıkları hesaba katmayı kabul etmeyecektir; aslında bu alışkanlıkların her biri hareketlerin özel bir bileşkesini içermektedir ve ancak bu bileşkeyle anlaşılabilir. Yürüme, koşma, bedenini hareket ettirme yetisi, her bir alışkanlığın kendi açıklamasını kapsadığı özel hareketler içinde bulduğu bu basit alışkanlıkların toplamından ibarettir. Ama bu yeti global olarak göz önüne alındığında ve bir dirence karşı bir güç olarak değerlendirildiğinde, bunun tabiî sonucu olarak bu yetinin yanında romatizma bağımsız bir bütünlük olarak yaratılacaktır. Ödev üzerine düşünen çok sayıda kişi tarafından aynı tür bir hata işlenmiş gibi görünmektedir. Her biri kendine özgü bir açıklama gerektiren binlerce özel ödevimiz var. Onların hepsine boyun eğmek doğal veya daha açıkçası olagelendir. İstisnai olarak bunlardan biri yerine getirilmeyecektir, direnilecektir: Bu dirence direnilirse, bir gerilim veya kasılma durumu meydana gelecektir. Ödeve sert bir yön atfettiğimiz zaman, işte bu gerginliği dışa vuruyoruz.

Filozoflar ödevi rasyonel unsurlarla çözdüklerini zannettikleri zaman bu gerginlik halini düşünüyorlar. Dirence direnç göstermek için, arzu, tutku veya çıkar bizi doğru yoldan çıkardığı zaman bu doğru yolda kalabilmek için, zorunlu olarak kendimize rasyonel nedenler bulmalıyız. Hattâ yasak bir arzuya başka bir arzuyla karşı çıksak bile, istenç tarafından uyarılan bu arzu ancak bir fikrin itmesiyle ortaya çıkabilir. Kısaca, zeki bir varlık kendi üzerinde zekâsı aracılığıyla etkin olur. Ama, ödeve geri dönülmesinin ancak rasyonel yollarla mümkün ol-

masından, ödevin rasyonel düzende olduğu sonucu çıkmaz. Bu nokta üzerinde ileride daha çok duracağız; ahlâkî kuramları hâlâ tartışmak istemiyoruz. Yalnızca doğal veya kazanılan bir eğilimle, rasyonel bir varlığın bu eğilime gücünü geri vermek ve ona karşı duran şeyle savaşmak için kullanacağı kaçınılmaz olarak rasyonel olacak yöntemin birbirlerinden ayrı şeyler olduklarını söylemek zorundayız. Bu son durumda bastırılmış eğilim yeniden ortaya çıkabilir; ve bu durumda kuşkusuz her şey sanki bu yöntemle eğilimin yeniden kurulmasında başarıya ulaşmış gibi görünür. Gerçekte sadece, eğilimi rahatsız eden veya onu durduran şey ortadan kaldırılmıştır. Bu pratikte aynı şeye gelmektedir: Olgu şu veya bu şekilde de açıklansa da olgu ortadadır, başarıya ulaşılmıştır. Ve belki de başarmak için, olayların birinci şekilde cereyan ettiğini tasarlamak daha uygundur. Ama gerçekten böyle olduğunu ortaya koymak ödev kuramını yanlış yöne sevk etmektir. Filozofların çoğunun başına gelen böyle bir şey değil midir?

Düşüncemiz hakkında yanılgıya düşülmesin. Şu âna kadar yaptığımız gibi, ahlâkın belirli bir yönüyle yetinilse bile, ödev karşısında çok farklı tutumlar saptanacaktır. Bunlar iki uç tutum veya daha çok iki uç alışkanlık arasına sıralanmışlardır: Toplum tarafından çizilen yollar üzerinde cereyan eden bu dolaşım o kadar doğaldır ki fark edilmesi çok zordur: Aksine, tereddüt ve tartışmalar, tutulacak yol, gidilecek nokta ve art arda girilen yollardaki gidiş-dönüş güzergâhlarıyla ilgilidir. İkinci durumda, az çok sıklıkla karşılaşılan yeni sorunlar ortaya çıkar; ve ödevin tamamen belirlendiği yerde bile, ödev yerine getirilirken az veya çok sayıda nüans eklenir. Ama öncelikle ilk davranış insanların büyük bir çoğunluğunun davranışıdır; bu davranış muhtemelen geri toplumlarda geneldir. Ve daha sonra, her tekil durum için boşuna akıl yürütülür, kural formülleştirilir, ilke açıklanır, sonuçlar çıkarılır: Eğer arzu ve tutku söz konusuysa, eğer eğilim güçlüyse, eğer düşülecekse ve eğer birdenbire ayağa kalkılıyorsa, bu durumda güç nereden geliyor?

"Ödevin tamamı" diye adlandırdığımız bir güç kendini gösteriyor: Yoğunlaşmış bir hülasa, toplumsal yaşamın binlerce özel talebine uymak için edindiğimiz binlerce özel alışkanlığın özü. Güç ne orada, ne de burada; ve eğer bu güç konuşuyorsa, eylemde bulunmayı tercih etmiştir ve şöyle diyecektir: "Gerektiği için gerekiyor." Bundan dolayı, zekânın kullanılması yoluyla, nedenleri tartarak, ahlâkî kuralları karşılaştırarak, ilkelere geri giderek yapılan çalışma, tanım olarak toplumsal gereksinimlere tâbi olan bir davranışa daha çok mantıksal düzenlilik getirmek amacındaydı; ama ödev bu toplumsal gereksinime bağlıydı. Eğilimlerimiz söz konusu olduğunda, sırf mantıksal düzenlilik için, hiçbir şekilde çıkar, tutku ve gurur feda edilmez. Akılcı bir varlıkta akıl, aslında bir düzenleyici olarak devreye girdiği için, felsefe, kurallar veya ahlâkî ilkeler arasında bu düzenliliği sağlamak amacıyla onu ödevin bir kökeni olarak görebilmiştir. Bu düşünce, makineyi döndürenin çark olduğuna inanmak gibidir.

Toplumsal gereksinimler zaten birbirlerini tamamlarlar. Doğruluğu üzerinde en az akıl yürütülen ve açıkçası doğruluğu en olağan olan bir toplumsal gereksinim, kendi aralarında mantıksal bir düzenlilik içinde olan gereksinimlere göre kendini ayarlarken davranışına akılcı bir düzen getirir. Bu mantığın toplumların gecikmiş bir kazanımı olduğunu düşünüyorum. Mantıksal düzenleme temel olarak ekonomik bir düzenlemedir; bu düzenleme öncelikle bir bütünden kabaca belirli ilkeler elde eder ve daha sonra bu bütünden o ilkelere uymayan her şeyi çıkarır. Doğa aksine aşırı bir bolluk içindedir. Bir toplum ne kadar doğaya yakınsa, o toplumdaki rastlantının ve düzensizliğin payı o kadar çoktur. İlkellerde, belirsiz fikir çağrışımlarıyla, bâtıl itikatlarla, özdevinimle açıklanan çok sayıda yasaklama ve kuralla karşılaşıyoruz. Bunlar yararsız değillerdir, çünkü herkesin saçma da olsa bu kurallara boyun eğmesi toplumda daha büyük bir düzenlilik sağlamaktadır. Ama kuralın faydası, böylece, ona boyun eğilmesi olgusu aracılığıyla dolaylı yoldan topluma dönmektedir. Kendi kendilerine değerli olan kurallar veya

yasaklamalar olumlu olarak toplumun korunmasını veya rahatlığını gözetirler. Kuşkusuz uzun dönemde bu olgu, bu işlevi yerine getiren kuralların ve yasaklamaların diğerlerinden kopmalarına ve diğerleri yok olurken varlıklarını sürdürmelerine yol açar. Böylece toplumsal gereksinimler aralarında düzene girerler ve ilkelere bağlanırlar. Ama bu pek önemli değildir. Mantık bugünkü toplumların içine çok iyi nüfuz etmiştir ve davranışı üzerinde akıl yürütmeyen kişi bile, bu ilkelere uyuyorsa, akılcı olarak yaşayacaktır.

Ama ödevin özü aklın bir talebinden başka bir şeydir. Şu âna kadar aktarmaya çalıştığımız düşüncenin hepsi budur. Öyle zannediyorum ki, daha az evrimleşmiş toplumlarla ve gelişiminin başında olan bilinçlerle ilgilendiğimiz ölçüde çalışmamız gerçeğe giderek daha da yaklaşacaktır. Bu çalışma, bugün dürüst bir insanda bulduğumuz şekliyle normal bir bilince bağlı kaldığımız sürece şematik kalmaya mahkûmdur. Ama tam da birbirlerinin içine giren eşsiz duygular, fikirler, eğilimler karmaşıklığıyla işimiz olduğu için, ancak içinde özün görüneceği bir şemaya sahip olduğumuz takdirde yapay analizlerden ve keyfî sentezlerden kaçınabileceğiz. Yapmaya çalıştığımız böyle bir iştir. Her ödev arkasında diğerlerinin birikmiş kütlesini sürüklerken ve böylece uyguladığı baskı için bütünün ağırlığını kullanırken, bir alışkanlık biçiminde istence baskı yapan ödevi kafanızda tasarımlayın: Yalın, basit bir ahlâksal bilinç için ödevin tümüyle karşı karşıyasınızdır. Bu temeldir: Ve ödevin en yüksek karmaşıklığa ulaştığı yerde bile gerektiğinde indirgenebileceği şeydir bu.

Hangi anda ve hangi anlamda (ki bu çok az Kantçı nitelik taşıyor) basit ödevin "kategorik bir buyruk" biçimini aldığını görüyoruz. Günlük yaşamda böyle bir buyruğun örneklerini keşfetmek rahatsız edici olabilir. Gerekçesiz ve tartışma kabul etmeyen askerî talimat "gerektiği için gerekir" der. Ama askere talimatın nedeni söylenmese de, o bir neden hayal edecektir. Eğer saf bir kategorik buyruk vakası istiyorsak, onu *a priori*

olarak kurmak veya en azından deneye biçim vermek zorundayız. O halde bir an için düşünmeye başlayan ve böylece diğer karıncalar için hiç durmadan çalışmasının hatalı olduğu yargısına varan bir karınca düşünelim. Gelgeç tembellik hevesi, bir zekâ parıltısının göründüğü kısa bir dönem sürer sadece. Bu dönemin sonunda, üstünlüğü yeniden ele alan içgüdü zekâyı büyük bir güçle işine geri döndürürken, içgüdünün bastırdığı zekâ elveda derken şöyle diyecektir: Gerektiği için gerekiyor. Bu "gerektiği için gerekiyor" yalnızca, maruz kalınan gerilmeden (anlık olarak gevşetilip yeniden gerilen ipin neden olduğu germe gibi) anlık olarak edinilen bilinç olacaktır. Aynı buyruk, hazırlanan ve hattâ oynadığı düşten çıkma noktasına gelen uyurgezerin kulağında da çınlayacaktır: Birden uyurgezer haline geçerse, ortaya çıkması gereken ve aynı anda ortadan kalkacak olan düşünce için, kategorik bir buyruk geriye dönüşün kaçınılmazlığını sözcükler biçiminde ifade edecektir. Kısaca, mutlak olarak kategorik olan bir buyruk içgüdüseldir veya uyurgezercedir: Eğer düşünce dile getirilebilecek kadar ama nedenlerini araştırmaya yetmeyecek kadar bir süre uyanırsa bu buyruk bu haliyle normal durumda oynanır ve temsil edilir. Ama bu durumda, akıllı bir varlıkta, bir buyruğun kategorik bir biçim almaya yönelmesi ölçüsünde, zekâ özelliği taşımaya devam eden eylemin daha fazla içgüdüsel bir biçime yöneleceği açık değil midir? Ancak, ilkin zekâ özelliği taşıyıp daha sonra içgüdünün taklidine yönelen bir eylem insanda alışkanlık dediğimiz şeydir tam olarak. Ve en güçlü alışkanlık, yani gücü, biriken tüm güçlerden, tüm basit toplumsal alışkanlıklardan oluşmuş olanı, kaçınılmaz olarak içgüdüyü en iyi taklit eden alışkanlıktır. Bu durumda, saf olarak yaşanan ödevi, tamamen tasarımlanan ve her tür akıl yürütmeyle doğrulanan ödevden ayıran kısa süre içinde, ödevin aslında "gerektiği için gerekiyor" ifadesindeki kategorik buyruk biçimini alması şaşırtıcı mıdır?

Birbirlerinden ayrılan iki evrim çizgisinin ve her birinin ucunda iki toplumun bulunduğunu varsayalım. En doğal görü-

necek toplum tipi kuşkusuz içgüdüsel tip olacaktır: Kovanın arılarını birbirlerine bağlayan bağ, bir organizmanın birbirlerine uygun olarak düzene giren ve birbirlerine tâbi olan hücrelerini bir arada tutan bağa benzemektedir. Bir an için doğanın, çizginin diğer ucunda, belirli bir bölgenin bireysel tercihe bırakıldığı toplumlar elde etmek istediğini varsayalım: Bu durumda doğa, zekânın, diğer toplumda içgüdünün düzenlilik açısından sağladığı sonuçlarla karşılaştırılabilir sonuçlar elde etmesini mümkün kılacaktır; bunun için alışkanlığa başvuracaktır. "Ahlâksal" olarak adlandırılabilecek bu alışkanlıkların her biri olumsal olacaktır. Ama bunların toplamı, yani bu alışkanlıkları akdetme alışkanlığı, toplumların temelinde olduğundan ve bu toplumların varlıklarını koşullandırdığından, bu alışkanlığın yoğunluk ve düzenlilik olarak içgüdününkine benzer bir gücü olacaktır. "Ödevin tümü" olarak adlandırdığımız şey tam da budur. Zaten söz konusu olan doğanın ellerinden kurtulan insan toplumlarıdır. Bunlar ilkel ve basit toplumlardır. Ama insan toplumu gelişse de, karmaşıklaşsa da ve tinselleşse de, temel statüsü veya daha doğrusu doğanın eğilimi varlığını sürdürecektir.

Oysa, olaylar aynen böyle cereyan etmiştir. Başka bir yerde ele aldığımız bir noktayı daha fazla derinleştirmeden yalnızca zekânın ve içgüdünün ilkel durumdayken birbirlerinin içine girmek ve büyürken ayrılmak zorunda kalan bilinç biçimleri olduklarını söyleyelim. Bu gelişme, hayvansal yaşamın iki büyük evrim çizgisi üzerinde eklembacaklılar ve omurgalılar yoluyla gerçekleşmiştir. Birincinin ucu böceklerin, özellikle zarkanatlıların içgüdüsüdür; ikincinin ucu insan zekâsıdır. İçgüdünün ve zekânın temel amacı araçları kullanmaktır: Zekâda yaratılmış yani değişken ve öngörülemez aletler; içgüdüde doğa tarafından verilen yani değişmez organlar vardır. Araç zaten bir işe tahsis edilmiştir ve bu iş ne kadar uzmanlaşmış ve karşılıklı olarak birbirini tanımlayan farklı nitelikteki işçiler arasında ne kadar bölünmüş ise o kadar etkilidir. Toplumsal yaşam bu şekilde belirsiz bir ideal gibi zekâya olduğu gibi içgüdüye içkin-

dir; bu ideal eksiksiz olarak bir taraftan kovanda veya karınca yuvasında, diğer taraftan insan toplumlarında gerçekleşir. İnsansal veya hayvansal olsa da bir toplum her zaman bir organizasyondur; bir düzenlemeyi ve genel olarak da unsurlarının birbirlerine boyun eğmesini gerektirir; o halde toplum, ya sadece yaşanmış ya da tasarımlanmış bir kurallar veya yasalar toplamı sunar. Ama bir arı kovanında veya bir karınca yuvasında, birey yapısıyla işine perçinlenmiştir ve düzenleme görece olarak değişmezdir, buna karşın, insan toplumu değişken biçimde olup bütün gelişmelere açıktır. Bundan, ilklerde her kuralın doğa tarafından dayatıldığı ve zorunlu olduğu, buna karşın diğerlerinde tek bir şeyin yani bir kuralın zorunluluğunun doğal olduğu sonucu çıkmaktadır. O halde, bir insan toplumunda genel olarak ödeve varmak için çeşitli ödevlerin kökeni ne kadar derin kazılırsa, ödev o kadar çok zorunluluğa dönüşmeye meyledecek ve buyurgan oluşuyla o kadar çok içgüdüye yaklaşacaktır. Ve buna rağmen ne olursa olsun özel bir ödev içgüdüye katılmak istenirse, çok büyük bir hataya düşülmüş olacaktır. Her zaman söylenmesi gereken şu ki, hiçbir ödev içgüdüsel yapıda olmadığı için, eğer insan toplumları bir şekilde değişkenlik ve zekâyla dolu olmasaydı ödevin tümü içgüdü olurdu. Bu, konuşma alışkanlığının gerisindeki bir içgüdü gibi gücül bir içgüdüdür. Bir insan toplumunun ahlâkı aslında diliyle karşılaştırılabilir. Eğer karıncalar birbirlerine işaret gönderiyorlarsa, muhtemelen işaret onları iletişim haline sokan içgüdü tarafından verilmiştir. Aksine bir dil, kullanımın bir ürünüdür. Ne vokabülerdeki, ne de sentakstaki hiçbir şey doğadan gelmemektedir. Ama konuşmak doğaldır ve muhtemelen bir böcek toplumuna hizmet veren doğal kökenli değişmez işaretler, eğer doğa bize konuşma yetisini verirken, buna aletin üretici ve faydalandırıcı ve sonuçta yaratıcı işlevini yani zekâyı eklemeseydi, dilimizin olacağı şeyi göstermektedir. Sürekli olarak, eğer Sürekli olarak, insan toplumu zekâ yerine içgüdüye dayansaydı, böyle bir durumda ödevin ne olacağını sorgulamaya yöneliyo-

ruz: Bu şekilde özellikle hiçbir ödevi açıklayamayız, eğer buna takılırsak, genel olarak ödev hakkında yanlış bir fikir bile verebiliriz; ve buna rağmen, ahlâkın kökenlerinin araştırılmasına bir ipucu olmadan girişmek istenmiyorsa, zeki toplumun bir benzeri olarak bu içgüdüsel toplum üzerinde düşünmek zorundayız.

Bu bakış açısıyla, ödev özel olma niteliğini yitirmektedir. Ödev yaşamın en genel olaylarına bağlanmaktadır. Bir organizmayı oluşturan unsurlar sert bir disipline uydukları zaman, kendilerini mecbur hissettikleri ve toplumsal bir içgüdüye boyun eğdikleri söylenebilir mi? Kuşkusuz hayır; ama eğer bu organizma henüz yeni bir toplumsa, arı kovanı ve karınca yuvası, unsurları görünmez bağlarla birbirlerine bağlanan gerçek organizmalardır; ve karıncanın toplumsal içgüdüsü –örneğin dişi işçinin yapısının onun için önceden belirlenen çalışmayı yapmasını sağlayan gücü demek istiyorum– ne olursa olsun, canlı bir bedenin her dokusunun, her hücresinin bütünün iyiliği için çalışmasını sağlayan nedenden tamamen farklı olamaz. Zaten her iki durumda da tam anlamıyla bir ödev yoktur; burada daha çok zorunluluk vardır. Ama bu zorunluluğu tam da, ahlâkî ödevin kökeninde gerçek olmayan ama kuşkusuz gücül olan bir açıklıkla fark ediyoruz. Bir varlık ancak özgür olduğu zaman kendisini mecbur hisseder ve her ödev, ayrı ayrı ele alındığında, özgürlüğü içerir. Ama ödevlerin varlığı kaçınılmazdır; ve tepede bulunan bu özel ödevlerden genel olarak ödeve doğru veya tabanda bulunan ödevin tümüne doğru ne kadar derine inersek, ödev bazı amaçları gerçekleştirmek için zekâyı, tercihi ve sonuçta özgürlüğü talep ettiği zaman, ödev bize daha çok zorunluluğun yaşam alanı içinde aldığı biçim gibi görünecektir.

Bu durumda söz konusu olanın çok yalın, ilkel veya en azından basit insan toplumları olduğu yeniden ileri sürülecektir. Kuşkusuz; ama, ileride söyleme imkânı bulacağımız gibi, uygar insan ilkelden, özellikle bilincinin ilk uyanışından beri, toplumsal ortamdan aldığı devasa bilgi ve alışkanlık miktarıyla farklı-

dır. Doğal olanın üstü büyük oranda sonradan edinilenle örtülmüştür; ama doğal olan, yüzyıllar boyunca neredeyse değişmeden direnmektedir: Alışkanlıklar ve bilgiler, zannedildiğinin aksine, organizmayı etkilemekten ve kalıtımsal olarak aktarılmaktan uzaktır. Eğer doğal olan, yüzyıllar süren uygarlık döneminde üzerine biriken edinilmiş alışkanlıklarla ezilmişse, ödev analizimizde bu doğalı ihmal edebileceğimiz doğrudur. Ama doğal en uygar toplumda bile çok iyi durumda ve çok canlı olarak varlığını sürdürmektedir. Şu veya bu toplumsal ödevi anlamak için değil de, ödevin tümü diye adlandırdığımız şeyi açıklamak için doğala başvurmalıyız. Uygarlaşmış olan toplumlarımız, doğa tarafından doğrudan yöneltildiğimiz toplumdan çok farklı olsalar da, gene de bu toplumla temel bir benzerlik göstermektedirler.

Aslında bu toplumlar da kapalı toplumlardır. İçgüdüsel olarak kendimizi kaptırdığımız uygarlığın maddesel ve tinsel tüm kazanımları, içine yerleştirdiğimiz toplumsal çevrede yok olsalar bile aynı içgüdünün muhtemelen yeniden oluşturmaya yöneleceği küçük gruplaşmalara göre bu toplumlar pekâlâ çok geniş olabilirler: Ama bu toplumlar da öz olarak her an küçük gruplar gibi belirli sayıda bireyi içine alıp diğerlerini dışlamaktadırlar. Yukarıda ahlâkî ödevin kökeninde toplumsal talebin olduğunu söylemiştik. Burada hangi toplum söz konusudur? Bu toplum tüm insanlığın varacağı açık toplum mudur? İnsanın diğerlerine karşı ödevinden söz edildiği zaman genelde yapıldığı gibi sorunu kesip atmıyoruz. Sakınımlı bir şekilde belirsizin içinde kalıyoruz. Bu olguyu doğrulamaktan kaçınılıyor ama "insan toplumu"nun buradan itibaren oluştuğunun kabul edilmesine ses çıkarılmıyor. Ve ses çıkarılmaması iyidir, çünkü tartışılmaz bir şekilde insan olarak diğer insanlara karşı ödevlerimiz var (daha ileride göreceğimiz gibi bu ödevlerin çok farklı bir kökeni olsa bile) ve bu ödevleri kökten bir biçimde yurttaşlara karşı olan ödevlerden ayırarak onları zayıflatıyoruz. Eylem bu ayrımı çıkarına uygun buluyor. Ama bu ayrımı vurgulama-

yan ahlâkî bir felsefe gerçekten uzaktır; analizleri de bu nedenle kaçınılmaz olarak yanlış olacaktır. Aslında, yaşama ve diğerinin malına saygı gösterme ödevinin toplumsal yaşamın temel bir gereksinimi olduğunu ileri sürdüğümüz zaman, hangi toplumdan söz ediyoruz? Buna yanıt vermek için, savaş zamanında olanları göz önüne getirmek yeterlidir. Öldürme ve yağma, ihanet, sahtekârlık ve yalancılık yalnızca meşru olmuyorlar, aynı zamanda övgüye lâyık oluyorlar. Savaşçılar, *Macbeth*'in büyücüleri gibi şöyle haykıracaklardır:

Fair is foul, and foul is fair.

Eğer bu gerçekten toplumun bize şimdiye kadar öğütlediği belirli bir davranışsa, değişimin o kadar kolay, genel ve âni olması mümkün olabilecek midir? A! Toplumun ne dediğini biliyorum (tekrar ediyorum, toplumun böyle söylemek için haklı nedenleri vardır); ama toplumun ne düşündüğünü ve ne istediğini bilmek için, ne dediğini fazla dinlememeliyiz, ne yaptığına bakmalıyız. Toplum, kendisi tarafından belirlenen ödevlerin ilke olarak insanlığa karşı ödevler olduğunu ama ne yazık ki kaçınılmaz olan istisnai durumlarda bu ödevlerin askıya alındığını söyler. Eğer toplum kendini bu şekilde ifade etmeseydi, doğrudan kendisinden kaynaklanmayan ve gözetmekte çıkarı olduğu başka bir ahlâkın gelişiminin önünü kesmiş olurdu. Diğer taraftan, hastalık örneğinde olduğu gibi, göreceli olarak ender ve istisnai olan şeyi anormal olarak görmek düşünme alışkanlıklarımıza uygundur. Ama hastalık, belirli bir bakış açısına göre ele alındığında, onu önlemeye veya bertaraf etmeye yönelik değişmez bir çaba olarak görünen sağlık kadar normaldir. Aynı şekilde, barış bugüne kadar hep savunmaya ve hattâ saldırıya ve her durumda savaşa bir hazırlık olmuştur. Toplumsal ödevlerimiz toplumsal dayanışmayı hedefler; bu ödevler iyi kötü düşman karşısındaki disipline benzer bir davranış düzenlerler. Bu demektir ki, toplumun disiplinli kılmak için başvurduğu insan, uygarlık tarihi boyunca toplumun kazandıklarıyla zenginleşmiş

olabilir, ama buna rağmen toplumun çok kalın bir tabakayla kapladığı bu ilkel içgüdüye gereksinimi vardır. Kısaca, toplumsal ödevin kökeninde gördüğümüz toplumsal içgüdü, –içgüdü görece olarak değişmez olduğu için– ne kadar geniş olursa olsun her zaman kapalı bir toplumun peşinden koşar. Bu içgüdünün üzeri kuşkusuz başka bir ahlâkla örtülmüştür ki bu şekilde bu ahlâka destek olmakta ve ona kendi gücünden bir şeyler yani buyurucu özelliğini vermektedir. Ama kendisi insanlığı hedeflememektedir. Ne kadar büyük olursa olsun ulusla insanlık arasında sınırlı ile sınırsız, kapalı ile açık arasındaki mesafe kadar açıklık vardır. Yurttaşlık erdemlerinin öğrenilmesinin ailede gerçekleştiğini ve aynı şekilde vatanını candan severek insan türünü sevmeye hazırlanıldığını söylemekten hoşlanılıyor. Bu şekilde sempatimiz sürekli bir gelişmeyle artacak, aynı kalarak büyüyecek ve sonuçta insanlığın tümünü kucaklayacaktır. Bu, ruhun tamamen entelektüel yönden ele alınışından kaynaklanan *a priori* bir akıl yürütmedir. Bağlanabileceğimiz üç grubun da artan sayıdaki insanlardan meydana geldiği görülüyor ve bundan, sevilen nesnenin art arda gelen bu genişlemelerine yalnızca duygu artışının denk düştüğü sonucu çıkarılıyor. Diğer taraftan, yanılsamayı teşvik eden şey şu ki, talihli bir rastlantı sonucu, akıl yürütmenin ilk bölümü olaylara uygun düşüyor: Kökeninde aynı olan aile ve toplum sıkı bir bağlantıyı sürdürdükleri için, evdeki değerler yurttaşlık değerlerine sıkı sıkıya bağlıdırlar. Ama içinde yaşadığımız toplumla genel olarak insanlık arasında, kapalı ile açık arasındaki zıtlığın aynısının var olduğunu tekrar ediyoruz; her ikisi arasındaki fark derece farkı olmayıp yapı farkıdır. Ruh durumlarına yönelip vatana bağlılık ve insanlık sevgisi olan bu iki duyguyu karşılaştırırsak ne buluruz? Toplumsal bağlantının büyük oranda bir toplumun diğerlerine karşı kendini savunma zorunluluğuna bağlı olduğunu ve öncelikle diğer tüm insanlara karşı durularak birlikte yaşanılan insanların sevildiğini kim görmez ki? İlkel içgüdü böyle işler. Bu içgüdü, uygarlığın katkılarıyla başarıyla gizlenmiş olarak

hâlâ varlığım sürdürmektedir; ama bugün hâlâ doğal olarak doğrudan ebeveynlerimizi ve yurttaşlarımızı seviyoruz, buna karşın insanlık sevgisi dolaylı ve sonradan edinilen bir duygudur. Öncekilere doğrudan giderken, insanlık sevgisine dolambaçlı yollardan varırız; çünkü din, insanı türünü sevmeye ancak Tanrı aracılığıyla, Tanrı içinde davet eder; filozofların ancak Akıl aracılığıyla, düşüncelerimizde ortaklığı sağlayan Akıl içinde, insanın yüksek saygınlığını ve herkesin saygıya lâyık olduğunu bize göstermeleri gibi. Ne birinde, ne de ötekinde, aileyi ve ulusu etap etap geçerek insanlığa ulaşamayız. Bir atlayışta insanlığın daha ilerisine geçmemiz ve onu amaç edinmeden, onu aşarak ona ulaşmış olmamız gerekir. İster dinin dili, ister felsefenin dili konuşulsun, söz konusu olan ister sevgi, ister saygı olsun, toplumsal baskının üzerine eklenen başka bir ahlâk ve başka bir tür ödevdir bu. Şu âna kadar yalnızca toplumsal baskıdan söz ettik. Diğerine geçmenin zamanı geldi.

Saf ödevi araştırdık. Onu bulmak için ahlâkı en yalın ifadesine indirgemek zorunda kaldık. Bunun yararı ödevin neden ibaret olduğunu görmekti. Sakıncası ise, ahlâkı korkunç bir şekilde daraltmaktı. Kuşkusuz bunun nedeni kenara koyduğumuz şeyin zorunlu olmaması değildi: Zorlamayan bir ödev tasavvur edilebilir mi? Ama ilkel ve salt olarak zorunlu olan şey biraz önce sözünü ettiğimiz şey olduğundan, zorunluluğun yayıldığını, saçıldığını ve hattâ onu dönüştüren başka bir şeyde emildiğini görüyoruz. O halde şimdi *tam* ahlâkın ne olduğunu görelim. Aynı yöntemden yararlanacağız ve artık dibe değil de yukarıya, sınıra doğru gideceğiz.

Bütün zamanlarda, içlerinde bu ahlâkın somutlaştığı özel insanlar olmuştur. Hıristiyan azizlerinden önce, insanlık Yunan bilgelerini, İsrail peygamberlerini, budizmin arahantlarını tanımıştır. Mutlak olarak adlandırmanın daha doğru olacağı bu tam ahlâka sahip olmak için her zaman onlara başvurulmuştur. Ve hattâ bu çoktan karakteristik ve eğiticidir. Ve hattâ bu, şu âna kadar söz konusu edilen ahlâkla şu an incelemesini yaptığı-

mız ahlâk arasında, en az ile en çok arasında, iki sınır arasında yalnızca derece farkını değil, aynı zamanda bir yapı farkını hissettirmektedir. Birincisi kişilik-dışı formüllere ne kadar iyi bir şekilde indirgenirse o kadar saf ve mükemmel olurken, ikincisi tamamen kendi olmak için, bir örnek haline gelen ayrıcalıklı bir kişide somutlaşmak durumundadır. Birincisinin genelliği bir yasanın evrensel kabulüne bağlıyken, ikincisinin genelliği bir modelin ortak taklidine bağlıdır.

Azizlerin niçin taklitleri vardır ve iyiliğin büyük insanları neden arkalarından yığınları sürüklemişlerdir? Hiçbir şey istemiyorlar ve buna rağmen elde ediyorlar. Çağırmak zorunda değillerdir; yalnızca varolurlar; varoluşları bir çağrıdır. Çünkü bu ahlâkın özelliği tam da budur. Doğal ödev baskı veya zorlamayken, tam ve mükemmel ahlâkta bir çağrı vardır.

Bu çağrının doğasını, yalnızca büyük bir ahlâkî kişiliğin yanında bulunanlar tam olarak anlamışlardır. Ama her birimiz, olağan davranış kurallarının yetersiz olduğunu hissettiğimiz zamanlarda, şu veya bu kişinin böyle bir durumda bizden ne beklediğini kendi kendimize sormuşuzdur. Bu kişi, düşüncemizde canlandırdığımız bir anne-baba, bir dost olabilir. Ama aynı zamanda bu kişi pekâla, hiçbir zaman karşılaşmadığımız, bize sadece hayatı anlatılmış ve hayalimizde onun kınamasından çekinme ve onayından gurur duyma yoluyla davranışımızı yargılamasına tâbi tuttuğumuz bir insan da olabilir. Hattâ bu, içimizde doğmakta olan, daha sonra bütünüyle bizi sarabileceğini hissettiğimiz ve şimdilik müridin mürşide karşı davranışı gibi kendimizi bağlamak istediğimiz, ruhun derinliğinden bilincin aydınlığına çekilmiş bir kişilik de olabilir. Doğrusu bu kişilik, bir model benimsendiği gün biçimlenir: Alınacak bir biçimin ideal olarak yaratıcısı olan benzeme arzusu, kendi başına bir benzerliktir daha şimdiden; kendimize mâl ettiğimiz konuşma, kendi içimizde bir yankısını duyduğumuz konuşmadır. Kişi pek önemli değildir. Yalnızca, ilk ahlâkın kişisiz ödevler halinde ne kadar açık bir biçimde bölünebilirse o kadar büyük bir güce

kavuştuğunu ve buna karşın öncelikle zekânın benimsediği ama istenci sarsacak düzeye gelmeyen genel kurallar halinde yayılan ikinci ahlâkın, kuralların çokluğunun ve genelliğinin bir insanın tekliği ve bireyselliği içinde erimesiyle daha sürükleyici hale geldiğini saptamaya çalışalım.

Bu ikinci ahlâkın gücü nereden geliyor? Burada doğal ödevin yerine geçen veya daha çok bu ödevi emerek bitiren eylemin özü nedir? Bunu bilmek için, öncelikle bizden üstü kapalı olarak istenen şeyi görelim. Şimdiye kadar söz konusu olan ödevler toplumsal yaşamın bize dayattığı ödevlerdir; bizi insanlıktan çok siteye karşı sorumlu tutmaktadır. O halde ikinci ahlâkın birincisinden sadece toplumsal olmak yerine insanî olmasıyla ayrıldığı söylenebilir. Ve tam olarak hataya da düşülmüş olmaz. Gerçekte, siteyi genişleterek insanlığa ulaşılamadığını görmüştük: Toplumsal bir ahlâk ile insanî bir ahlâk arasındaki fark derece değil, yapı farkıdır. Birincisi, genelde kendimizi mecbur hissettiğimiz zamanlarda düşündüğümüz ahlâktır. Çok açık olan bu ödevlerin üzerine, üst üste gelen ve daha çok belirsiz olan başkalarını tasarımlamayı seviyoruz. Adamak, kendini vermek, feda etmek düşüncesi ve merhamet; o ödevleri düşündüğümüz zaman kullandığımız sözcükler bunlardır. Ama bu durumda, çoğu zaman sözcüklerin dışında bir şeyi düşünüyor muyuz? Kuşkusuz hayır ve bunun da çok iyi farkındayız. Sadece kendi kendimize formülün orada olması yeterli diyoruz; bir vesile çıktığı zaman, bu formül tüm anlamına kavuşacak ve onu dolduracak fikir etkin olacaktır. Çok kişi için vesile çıkmayacağı veya eylemin erteleneceği de doğrudur. Bazılarında istenç biraz sarsılacaktır ama hissedilen sarsıntı, çok az da olsa, insanî ödeve doğru genişleyen ve zayıflayan toplumsal ödevin genleşmesine atfedilebilecektir. Ama formüller maddeyle dolar ve madde canlanır: Kendini gösteren yeni bir yaşamdır; yeni bir ahlâkın ortaya çıktığını anlarız ve hissederiz. O halde, burada insanlık sevgisinden söz ederken, kuşkusuz bu ahlâk belirtilmektedir. Ve buna rağmen bu ahlâkın özü ifade edilmi-

yor, çünkü insanlık sevgisi kendi kendine yeten ve doğrudan harekete geçen bir itki değildir. Gençliği eğitenler özgeciliğin öğütlenmesiyle bencilliğin alt edilemediğini çok iyi bilirler. Hattâ cömert, kendini adamakta sabırsız olan bir ruhun "insan türü için" çalışacağı düşüncesiyle birdenbire soğuması da olağandır. Konu çok geniş ve etki çok dağınıktır. O halde, eğer insanlık sevgisi bu ahlâkı oluşturan unsursa, bunun bir noktaya ulaşma eğilimi içinde ara alanı aşma gereksinimini de içerdiğini tahmin edebiliriz. Bu bir anlamda aynı şeydir; başka bir anlamda çok farklıdır. Eğer sadece aradaki mesafe ve tek tek geçilecek sonsuz sayıdaki nokta düşünülürse, Zenon'un oku gibi, işe başlamadan cesaret kırılacaktır; bu çabada hiçbir yarar, hiçbir çekim görülmeyecektir. Ama eğer sadece uç nokta düşünülerek ve hattâ daha ileriye bakılarak ara mesafe atlanırsa, yalın bir eylem kolaylıkla gerçekleşirken, aynı zamanda bu yalınlığın eşdeğer olduğu sonsuz çokluğun sınırına varılmış olacaktır. O halde buradaki son nedir, çabanın yönü nedir? Tek kelimeyle, açıkça bizden istenen nedir?

Öncelikle insanın şu âna kadar göz önünde bulundurduğumuz ahlâksal davranışını tanımlayalım. Bu davranış toplumla bütünleşmektedir; insan ve toplum, bireysel ve toplumsal korunma görevine birlikte kapılmışlardır. İnsan ve toplum kendilerine yönelmişlerdir. Kuşkusuz, özel çıkarın değişmez bir şekilde genel çıkarla uyuşması tartışma götürür: Yararcı ahlâk, ilke olarak bireyin ancak kendi iyiliğini gözetebileceğini ortaya koyduğu ve böylece diğerinin iyiliğini istemeye yöneleceğini ileri sürdüğü zaman hangi çözümsüz zorluklarla karşılaştığı bilinmektedir. Zeki bir varlık kişisel çıkarı olan şeyin peşindeyken, çoğu zaman genel çıkarın talep ettiği şeyden çok farklı bir şeyi yapacaktır. Buna rağmen eğer yararcı ahlâk şu veya bu biçim altında yeniden ortaya çıkmakta ısrar ediyorsa, bunun nedeni onun kabul edilmez olmamasıdır; ve eğer bu ahlâk kabul edilebiliyorsa, bunun nedeni tam da aslında kişisel çıkar ile genel çıkar arasında tercih yapmak zorunda olan zeki davranışın

altında, içinde bireyselin ve toplumsalın neredeyse birbirlerine karıştığı doğa tarafından düzenlenen bir içgüdüsel davranış kalıntısının var olmasıdır. Hücre hem kendisi için, hem de organizma için yaşar, ona canlılık getirir ve onunla yaşamsallık kazanır; eğer organizmanın ona gereksinimi varsa kendini feda edecektir; ve bu durumdayken, eğer bilinçli ise, kuşkusuz bunu kendisi için yaptığını söyleyecektir. Muhtemelen davranışı üzerine düşünen bir karıncanın ruh durumu da aynen böyle olacaktır. Bu karınca davranışının karıncanın iyiliği ile karınca yuvasının iyiliği arasındaki bir şeyde askıya alındığını hissedecektir. Oysa tam da bu temel içgüdüye tam anlamıyla ödevi bağlamıştık: Bu ödev, kökeninde bireyselin ve toplumsalın birbirlerinden ayrılmadığı bir durumu içermektedir. İşte bu nedenle ödevin tekabül ettiği davranışın, birbirlerinin içine kıvrılan bireyin ve toplumun davranışı olduğunu söyleyebiliriz. Aynı anda hem bireysel, hem de toplumsal olan ruh burada bir dairenin içinde dönmektedir. Ruh kapalıdır.

Diğer davranış açık ruhun davranışıdır. Bu ruh içine neyin girmesine izin vermektedir? Eğer ruhun bütün insanlığı kucakladığı söylenirse, fazla uzağa gidilemeyecektir, hattâ yeterince bile uzağa gidilemeyecektir, çünkü sevgisi hayvanlara, bitkilere, tüm doğaya yayılacaktır. Ve buna rağmen bu şekilde onu meşgul edecek şeylerin hiçbiri aldığı tavrı tanımlamaya yetmeyecektir, çünkü gerektiğinde bunların hepsinden vazgeçebilecektir. Biçimi içeriğine bağlı değildir. Bu içeriği doldurmuştuk; şimdi aynı şekilde onu boşaltabiliriz. Merhamet, ona sahip olan kişide, dünyada başka bir canlı olmadığı zaman bile varlığını sürdürecektir.

Bir kez daha, birinci durumdan ikincisine kendinin genleşmesi yoluyla geçilemez. Dilin göstergelerini izleyen aşırı entelektüalist bir psikoloji, ruh durumlarını onların bağlandığı nesneler yoluyla tanımlayacaktır: Aile sevgisi, vatan sevgisi, insanlık sevgisi, bu psikoloji bu üç eğilim içinde, insanların artan sayısını kucaklamak için gitgide genleşen aynı duyguyu görecek-

tir. Bu ruh durumlarının dışarıya aynı davranışla veya aynı hareketle görünmeleri, üçünün de bizi itmeleri olgusu, onları sevgi kavramı içinde gruplamamızı ve onları aynı sözcükle ifade etmemizi sağlıyor: Böylece uygun gelecekleri ve giderek daha geniş bir yer kaplayan üç nesne adı verilerek birbirlerinden ayırt edileceklerdir. Aslında bu işlem onları göstermek için yeterlidir. Peki, bu onları betimlemek anlamına mı gelir? Onları incelemek midir bu? İlk bakışta, bilinç ilk iki duygu ile üçüncüsü arasında bir yapı farkı olduğunu görüyor. İlk iki duygu bir seçimi ve sonuçta bir dışlamayı gerektirmektedir: Bu duygular kavgaya neden olabileceklerdir, çünkü nefreti dışlamıyorlar. Üçüncü duygu ise sadece sevgidir. İlk iki duygu, onları çeken bir nesneye doğrudan yerleşirler. Üçüncü duygu nesnesinin çekimine teslim olmaz; onu hedeflememiştir; daha uzağa atılmıştır ve insanlığa ancak onu geçerek ulaşır. Açıkçası, bu duygunun bir nesnesi var mıdır? Bunu kendimize soracağız. Şimdilik, daha çok bir devinim olan bu ruh davranışının kendine yettiğini saptamakla yetinelim.

Bununla birlikte diğeri için tamamen çözümlenen bir sorun bu davranışın karşısına dikilmektedir. Kapalı ahlâk aslında doğa tarafından istenmiştir; nasıl ve neden bu ahlâkı uygulamaya mecbur hissettiğimizi daha önce incelemiştik. Ama açık ahlâk sonradan kazanılmıştır; bir çaba gerektirmiştir ve her zaman bu çabayı gerektirmektedir. Bunun örneğini veren insanlar kendilerini izleyecek insanları nasıl buluyorlar? Ve toplumsal baskıyla bakışık olan güç nedir? Tercih hakkımız yok. İçgüdünün ve alışkanlığın dışında istenç üzerine sadece duyarlılığın doğrudan etkisi vardır. Duygunun sağladığı atılım ödeve benzetilebilir. Özellikle başlardaki aşk tutkusunu inceleyin: Hedeflediği şey haz mıdır? Bu tutku aynı zamanda acı olabilir mi? Belki de hazırlanan bir trajedi var, ziyan edilen, dağılan, kaybolan bir yaşam, bu biliniyor, hissediliyor ama ne önemi var! Gerektiği için gerekiyor. Doğan tutkunun büyük kalleşliği tam da ödevi taklit etmesidir. Ama tutkuya kadar gitmeye hiç gerek

yok. Biraz önce tanımlanan ödevden, dirençle karşılaşmamasıyla ve ancak razı olunanı dayatmasıyla ayrılan ama bir şey dayatmasıyla ödeve benzerlik göstermeye devam eden belirli bir eylem gereksinimi, en dingin heyecanın içine girebilir. Bu benzeyiş hiçbir yerde, bu gereksinim pratik etkisini göstermediğinde ve böylece bize kendi üzerinde düşünmek ve hissettiğimiz şeyi incelemek için boş zaman bıraktığında olduğu kadar iyi fark edilemez. Örneğin musikî heyecanında buna tanık oluruz. Dinlerken müziğin bize telkin ettiğinden başka bir şey istemediğimizi sanırız ve müziği dinlerken hareketsizleşip dinlenmeseydik, kaçınılmaz ve doğal olarak tam da bu telkine göre hareket ederdik. Müzik sevinci, hüznü, merhameti, sempatiyi ifade ettiğinde, biz hemen müziğin o an ifade ettiği şey oluruz. Yalnız biz değil, aynı zamanda birçokları da, hattâ başka herkes de böyle etkilenir. Müzik ağladığı zaman, onunla birlikte ağlayan insanlıktır, bütün doğadır. Gerçekte, müzik bu duyguları içimize sokmaz; müzik daha çok o sırada oradan geçenlerin dansa itilmesi gibi bizi o duyguların içine sokar. Ahlâkın öncüleri de böyle davranmışlardır. Onlar için yaşamın, yeni bir senfoninin verebileceğine benzer, tasavvur edilemez duygusal yankıları vardır; daha sonra onu harekete dönüştürmemiz için bizi kendileriyle birlikte bu müziğin içine sokarlar.

Entelektüalizmin aşırılığıyladır ki duygu bir nesneye bağlanmaktadır ve her heyecan, duyarlılık içinde, entelektüel bir tasarımın yansıması olarak görülmektedir. Müzik örneğini alalım, her birimiz müziğin içimizde sevinç, hüzün, merhamet, sempati gibi duygular uyandırdığını ve bu heyecanların yoğun olabileceğini ve hiçbir şeye bağlanmadıkları ölçüde de eşsiz olduklarını biliriz. Burada gerçeğin değil de sanat alanının içinde olduğumuzu, bu nedenle ancak oyun yoluyla coştuğumuzu, ruh durumumuzun tamamen düşsel olduğunu, bu heyecan, sanatın içinden bu heyecanı çıkardığı bir nesneyle belirlendiğine göre, gerçek hayatta önceden hissetmemişsek müzisyenin bu heyecanı bizde uyandıramayacağını söyleyebilir miyiz? Böyle söyle-

mek, sevincin, hüznün, merhametin, sempatinin, müziğin uyandırmak istediği şeyi ifade etmek için başvurulması gereken genellikleri dile getiren sözcükler olduklarını ama her yeni müziğe, bu müzikle ve bu müzik içinde yaratılan ve melodinin veya senfoninin kendi türünde benzersiz olan deseniyle tanımlanan ve belirlenen yeni duyguların katıldığını unutmak demektir. O halde sanat bu duyguları yaşamdan çıkarıp almamıştır; bu duyguları sözcüklerle ifade etmek için, sanatçı tarafından yaratılan duyguyu, yaşamda ona en çok benzeyen duyguya yaklaştırmak zorunda kalanlar biziz. Ama gerçekten olayların yol açtığı ve olaylarda önceden biçimlenmiş ruh hallerini ele alalım. Doğa tarafından istenen ruh halleri belirli yani sınırlı sayıdadır. Onlar gereksinimlere yanıt veren eylemlere itilmek için meydana getirilmiş olmalarıyla fark edilirler. Diğerleri, aksine, müzisyeninkilere benzeyen ve kökenlerinde bir insanın olduğu gerçek buluşlardır. Buna benzer şekilde, dağ her zaman onu seyredenlerde duyumsamalara benzeyen ve aslında dağa ait olan bazı duygular uyandırabilmiştir. Ama Rousseau dağ ile ilgili yeni ve özgün bir heyecan yaratmıştır. Rousseau bu duyguyu yaygın hale getirdiği için, olağan hale geldi. Ve bugün hâlâ dağ kadar ve ondan daha fazla bu heyecanı hissettiren Rousseau'dur. Jean-Jacques'ın ruhundan çıkan bu heyecanın başka bir nesne yerine dağa bağlanmasının kuşkusuz nedenleri vardır: Duyuya yakın olan ve doğrudan dağın uyandırdığı yalın duyguların yeni heyecanla uyum sağlaması gerekirdi. Ama Rousseau bu duyguları bir araya topladı; artık yalın sesler haline gelen bu duyguları, gerçek bir yaratıyla temel notasını verdiği bir tınının içine soktu. Aynı durum genel olarak doğa sevgisi için de söz konusu olmuştur. Doğa tüm zamanlarda neredeyse duyum olarak nitelenebilecek duygular uyandırmıştır; gölgeliklerin hoşluğu, suların serinliği, vs. ve de Romalılar'ın kırın cazibesini belirtmek için kullandıkları "amoenus" sözcüğünün esinlediği şeyler her zaman hissedilmiştir. Ama mutlaka bir veya birkaç kişi tarafından yaratılan yeni bir heyecan, daha önceden varolan bu nota-

ları sesler olarak kullanmaya ve ülkelerimizde doğa duygusu olarak adlandırdığımız, yeni bir çalgının özgün tınısına benzer bir şeyi üretmeye yönelmiştir. Bu şekilde ortaya çıkan temel nota, Doğu'da ve özellikle Japonya'da olduğu gibi farklı olabilecektir: O zaman tını da farklı olacaktır. Duyuya yakın ve kendilerini belirleyen nesnelere sıkı sıkıya bağlı olan duygular, zaten daha önceden yaratılmış ve tamamen yeni olmayan bir heyecanı da pekâla kendilerine doğru çekebilirler. Aşk için de böyle olmuştur. Tüm zamanlarda kadın erkekte, hem duyguya, hem de duyuya benzeyen, arzuya bitişik ve hattâ onunla kaynaşmış gibi olan ve buna rağmen arzudan farklı bir eğilim uyandırabilmiştir. Ama romansı aşkın bir tarihi vardır: Bu aşk Ortaçağ'da, doğal aşkın bir tür doğaüstü duygu içinde, Hıristiyanlığın yarattığı ve dünyaya gönderdiği şekliyle dinsel heyecanın içinde eritilmesi düşünüldüğü zaman ortaya çıkmıştır. Mistisizm, kendini aşk tutkusu biçiminde ifade etmekle kınandığı zaman, aşkın mistik inanışa öykünmekle başladığı ve aşkın ateşliliğini, atılımlarını, esrimelerini bu inanıştan aldığı unutulmaktadır; mistik inanış bir tutkunun dilini şeklini değiştirerek kullanırken, yalnızca kendisine ait olanı geri almaktadır. Dahası, zaten, aşk tapınmayı andırdıkça, heyecan ile âşık olunan arasındaki orantısızlık büyür ve sonuçta âşığın maruz kaldığı hayal kırıklığı derinleşir –yeter ki o, âşık olduğunu sınırsız bir heyecan içinde görmeyi, ona dokunmamayı ve onu dinsel boyutta değerlendirmeyi sürdürsün. Eski insanların daha önceleri aşk yanılgılarından söz ettiklerini de belirtelim, ama burada sevilen kadının yüzü, boyu, yürüyüşü ve karakteri ile ilgili duygulara bağlı hatalar söz konusuydu. Lucretius'un betimlemelerini hatırlayın: Buradaki yanılma, bugünkü yanılma biçiminde olduğu gibi aşktan beklenenler değil de sevilen kişinin nitelikleri üzerineydi. Eski yanılma ile bizim onun üzerine eklediğimiz yanılma arasında, nesnenin kendisinden kaynaklanan ilkel duyguyla bu duygunun üstünü örtmek ve onun dışına taşmak üzere dışarıdan çağrılan dinsel heyecan arasındaki farkın aynısı

vardır. Hayal kırıklığı payı şimdi çok daha büyüktür, çünkü bu pay, ilahî olan ile insanî olan arasındaki mesafedir.

Sanatın, bilimin ve uygarlığın büyük yaratılarının kökeninde yeni bir heyecanın var olduğundan kuşku duymuyoruz. Çünkü heyecan yalnızca uyarıcı olmayıp aynı zamanda zekâyı harekete geçirmeye ve istenci sebat etmeye teşvik eder. Çok daha uzağa gitmeliyiz. Düşünceyi doğuran heyecanlar vardır; buluş, entelektüel yapıda da olsa özünde duyarlılığa da sahip olabilir. Burada "heyecan", "duygu", "duyarlılık" sözcüklerinin anlamları üzerinde anlaşmamız gerekir. Heyecan ruhun duygulandırıcı bir sarsıntısıdır ama yüzeydeki bir çalkantı ile derinlerden gelen bir isyan birbirlerinden farklı şeylerdir. Birinci durumda etki dağılır, ikincisinde bölünmez olarak kalır. İlkinde bütün yer değiştirmeden parçaların salınımı vardır; diğerinde bütün ileriye doğru itilmiştir. Ama metaforları bir kenara bırakalım. Duyunun farklı duyarlı halleri olmaktan ve duyu gibi fiziksel bir uyarının psikolojik alana aktarılmasına indirgenemez olmaktan başka ortak yönleri olmayan iki tür heyecanı, iki çeşit duyguyu, duyarlılığın iki tezahürünü birbirlerinden ayırt etmeliyiz. İlkinde, heyecan bir fikirden veya tasarımlanan bir imgeden sonra gelir; duyarlı durum, ona hiçbir şey borçlu olmayan, kendi kendine yeten ve eğer dolaylı yoldan onun etkisinde kalırsa bundan kazanç sağlamaktan çok kaybeden bir zihin durumundan kaynaklanır. Bu, duyarlılığın, kendi içine düşen bir tasarım yoluyla çalkalanmasıdır. Ama diğer heyecan, devamını getireceği ve ondan ayrık kalacağı bir tasarımla belirlenmemiştir. Bu heyecan daha çok kendinden sonra ortaya çıkacak zihin durumlarına göre artık bir sonuç olmayıp, bir neden olacaktır; bu heyecan, hiçbiri tam olarak biçimlenmemiş tasarımlara gebedir ama organik bir gelişmeyle bunları cevherinden çekip çıkarır veya çıkarabilecektir. İlk heyecan alt-bilinçle ilgilidir; genel olarak psikologlar bununla ilgilenirler ve duyarlılık zekânın karşısına konduğu zaman veya heyecan tasarımın belirsiz bir yansıması olarak görüldüğü zaman bu tip heyecan düşünülmektedir.

Ama, eğer sözcük hemen ve münhasıran bir değer üstünlüğü fikrini uyandırmasaydı, diğer heyecanın zihin-üstü olduğunu seve seve belirtirdik; burada, zamanda bir öncelik kadar doğuranın doğrulanla olan ilişkisi söz konusudur. Aslında sadece ikinci tür heyecan fikirlerin doğurucusu haline gelebilir.

Duyarlılığa çok geniş ve çok yüksek bir yer veren bir psikoloji, hafif bir küçümsemeyle "kadınsı" olarak değerlendirildiği zaman bunun pek farkına varılmaz. Bu şekilde konuşanların ilk hatası, bunları gözlemlemek çok kolay olmasına rağmen, kadın için kullanılmakta olan basitliklere saplanıp kalmalarıdır. Yanlış bir ifadeyi düzeltme amacı dışında iki cinsiyetin karşılaştırmalı bir incelemesine girişmeyeceğiz. Yalnızca, kadının erkek kadar zeki olduğunu ama heyecan gücünün erkeğe göre daha az olduğunu ve eğer herhangi bir ruh gücü onda daha az bir gelişme gösterdiyse bunun zekâ değil duyarlılık olduğunu söylemekle yetinelim. Kuşkusuz söz konusu olan, yüzeydeki çalkantı olmayıp derin duyarlılıktır.[2] Ama bunun pek önemi yok. Duyarlılığa ruhun en yüksek yetilerini bağlayarak insanı alçalttığını zannedenlerin en büyük hatası, anlayan, tartışan, kabul eden veya reddeden, ve sonunda eleştiriye tutunan zekâ ile yaratan zekâ arasındaki farkın tam da nerede olduğunu görememektir.

Yaratma her şeyden önce heyecandır. Yalnızca edebiyat ve sanat değildir söz konusu olan. Bilimsel bir buluşun yoğunlaş-

---

[2] Çok sayıda istisnanın olduğunu söylemek bile gereksiz. Örneğin dinsel ateşlilik kadında tasavvur edilemez derinliklere ulaşabilir. Ama doğa muhtemelen genel kural olarak kadının çocuk üzerine yoğunlaşmasını ve duyarlılığının en önemli bölümünü oldukça dar sınırlar içine kapatmasını istemiştir. Bu alanda zaten benzersizdir; buradaki heyecan kutsallaştırma haline gelmesiyle zihin-üstüdür. Küçük çocuğuna bakan annenin hayranlık dolu gözlerinin önünden neler geçer! Belki bir yanılsama? Bu kesin değil. Daha çok gerçeğin olasılıklara gebe olduğunu ve annenin çocukta yalnızca ne olacağım değil, aynı zamanda eğer yaşamının her ânında seçme yani dışlama zorunda kalmazsa olabileceği her şeyi de gördüğünü söyleyelim.

ma ve çaba olarak neyi gerektirdiği bilinmektedir. Deha uzun süren bir sabır olarak tanımlanmıştır. Zekânın ve az çok gelişkin olduğunda zekâyı belli bir güçle yoğunlaştıran genel bir dikkat yetisinin ayrı ayrı tasarımlandıkları bir gerçektir. Peki ama zekânın dışında, içeriksiz ve belirsiz olan bu dikkat, yalnızca zekâya eklenmesiyle, nasıl kendi içinde olmayanı ortaya çıkarabilir ki? Psikoloji, mümkün olan her durumda harcanan bütün dikkatleri aynı sözcükle ifade ettiği için, bu şekilde aynı nitelikte olduğu varsayılan bu dikkatler arasında artık sadece büyüklük farkları gördüğü zaman, dilin tuzağına düşmüş oluyor. İşin gerçeği, her durumda dikkatin uygun geldiği nesne tarafından özel bir ayrımla gösterilmesi ve böylece bireyselleşmesidir: İşte bu nedenle psikoloji dikkat kadar "ilgi"den söz etme ve böylelikle özel durumlara göre farklılaşmaya daha uygun olan duyarlılığı örtük olarak devreye sokma eğilimindedir. Ama bu durumda çeşitlilik üzerinde yeteri kadar durulmamış oluyor; her zaman aynı kalan, ancak sadece belli bir ölçüde nesnesine uygulanma ile değişebilen genel bir ilgilenme yetisi ortaya çıkarılıyor. O halde genel olarak ilgiden söz etmeyelim. İlgiyi uyandıran sorunun, bir heyecanın eklendiği bir tasarım olduğunu ve hem merak, hem arzu, hem de belirli bir sorunu çözmenin erken neşesi olan heyecanın da tasarım gibi özel olduğunu belirtelim. Engellere rağmen zekâyı ileri iten heyecandır. Birlikte bir bütün oluşturduğu entelektüel unsurlara hayat veren, her an bu unsurlarla aynı düzene girebilecek şeyleri toplayan ve sonuçta sorunun ifadesinden sonuç çıkmasını sağlayan odur. Edebiyatta ve sanatta nasıl peki? Deha ürünü çoğu zaman, ifade edilemez zannedilen ve kendini ifade etmek isteyen, kendi türünde tek olan bir heyecandan doğar. Ama ne kadar eksik olursa olsun, içine yaratımın bir parçası giren her eser için durum aynı değil midir? Edebî kompozisyona çalışan bir kişi, kendi haline bırakılan zekâ ile, yazarı ile konusu arasındaki bir uyumdan yani bir sezgiden doğan, özgün ve biricik bir heyecanın ateşiyle eriyen zekâ arasındaki farkı saptayabilir.

Birinci durumda zihin, uzun süreden beri sözcükler halinde akan ve toplumun ona katı halde sunduğu fikirleri kendi aralarında düzene sokarken, isteksizce çalışır. İkinci durumda, öyle görünüyor ki, zekâ tarafından verilen malzemeler öncelikle birbirlerinin içinde eriyorlar ve daha sonra yeniden ama bu kez zihin tarafından bilgilendirilmiş olarak katılaşıyorlar: Eğer bu fikirler kendilerini ifade etmek için önceden var olan sözcükleri bulurlarsa, bu her biri için umulmadık bir hazinenin bulunuşu etkisi yapar; ve gerçekte de çoğu zaman talihe yardım edilmesi ve düşünceye uyarlanması için sözcüğün anlamının zorlanması gerekmiştir. Bu kez gösterilen çaba acı vericidir ve sonuç rastlantısaldır. Ama yalnızca bu durumda zihin kendini yaratıcı hisseder veya zanneder. Eskinin yeni bir düzenlemesinin yer aldığı karma bir bütünlüğe ulaşmak için, hazır duran bir unsurlar çokluğundan hareket etmez artık. Birdenbire, tek ve eşsiz gibi görünen ve önceden sözcüklerde verilen çoklu ve ortak kavramlar halinde açılmaya çalışan bir şeye aktarılır.

Özet olarak, tasarımın sonucu olan ve ona eklenen heyecanın yanında, tasarımı önceleyen, onu gücül olarak içeren ve bir noktaya kadar onun nedeni olan başka bir heyecan daha vardır. Az buçuk edebî bir eser sayılabilecek bir dram, sinirlerimizi sarsabilir ve yaşamda genel olarak hissettiğimiz heyecanların içinden koparılmış, kuşkusuz yoğun ama sıradan olan ve her halde tasarımdan yoksun birinci türden bir heyecan uyandırabilir. Ama büyük bir dramatik eserin bizde uyandırdığı heyecan çok farklı bir yapıya sahiptir: Türünde tek olarak, şairin ruhunda ve bizimkini sarsmadan önce yalnızca orada, birdenbire ortaya çıkmıştır; yapıt bu heyecandan doğmuştur, yazar eserinin kompozisyonu sürdükçe hep ona başvurmuştur. Bu heyecan yalnızca bir yaratma gereksinimidir ama bu aynı zamanda eser gerçekleşir gerçekleşmez tatmin olan belirli bir gereksinimdir. Bu gereksinim başka bir eserle, ancak bu ikinci eserin ilkiyle içsel ve derin bir benzerliği olması koşuluyla tatmin edilecektir. Bu benzerliği aynı müziğin fikirlere ve imgelere uygun bir şe-

kilde dönüştürülmüş iki anlatımı arasında var olan benzerlikle de karşılaştırabiliriz.

Ahlâkın doğuşunda heyecana büyük bir pay verirken, hiçbir şekilde bir "duygu ahlâkı"nı sunmak niyetinde değiliz. Çünkü burada söz konusu olan tasarımlar ve hattâ doktrinler halinde billurlaşabilen bir heyecandır. Başka hiçbirinden olamadığı gibi bu doktrinden de bu ahlâk çıkarılamazdı; hiçbir kurgu bir ödev veya ona benzeyen bir şey yaratamaz; kuramın güzelliği önemli değildir, her zaman bu kuramı kabul etmediğimi söyleyebilirim; ve hattâ kabul etsem bile, istediğim gibi davranmakta özgür olduğumu ileri sürebilirim. Ama orada heyecan ortamına girilmişse, bu ortamı solumuşsam, heyecan içime nüfuz ediyorsa, onunla ayaklanır ve ona göre hareket ederim. Zorlamayla veya zorunlulukla değil, ama direnç göstermek istemediğim bir eğilim nedeniyle bunu yaparım. Ve eylemimi heyecanla açıklamak yerine, onu pekâla heyecanın fikirlere aktarımıyla kurulan kuramdan da çıkarabilirim. Burada, daha ileride de rastlayacağımız ama geçerken bir parça değindiğimiz ciddi bir sorunun olası yanıtını sezinler gibi oluyoruz. Eğer bir din yeni bir ahlâk getiriyorsa, bunu kabul ettirdiği metafizikle, Tanrı üzerine, evren üzerine, Tanrı ile evren arasındaki ilişki üzerine olan fikirleriyle dayattığı söylenir. Bu görüşe, bir dinin aksine ahlâkının yüksekliği ile ruhları kazandığı ve onları olayların belirli bir kavranışına doğru açtığı yanıtı verilmiştir. Ama zekâ değer farklarını ancak bir kuralla veya bir idealle karşılaştırarak değerlendirebildiğine ve ideal ve kural önceden yeri işgal eden ahlâk tarafından sunulduğuna göre, bu zekâ ona önerilen ahlâkın üstünlüğünü kabul edecek midir? Öte yandan, dünya düzeni hakkındaki yeni görüş, bildiğimiz felsefelerin yanına koyacağımız artı bir felsefeden nasıl farklı bir şey olacaktır ki? Zekâmız bu görüşü benimsese bile, bunda hiçbir zaman kuramsal olarak diğerlerine tercih edilir bir açıklamadan fazlasını göremeyeceğiz. Hattâ zekâ bu görüşle daha iyi uyum sağlayarak bize bazı yeni davranış kurallarını salık veriyor görünse de, gene zekânın

bu benimseyişi ile istencin yön değiştirmesi arasında büyük fark olacaktır. Ama gerçek şudur: Ne tamamen zihinsel tasarım durumunda olan bir doktrin ahlâkı benimsetebilir ve özellikle uygulatabilir, ne de zekâ tarafından bir davranış kuralları sistemi olarak görünen ahlâk, doktrini entelektüel olarak tercih edilir hale getirebilir. Yeni ahlâktan önce, yeni metafizikten önce, istenç tarafında atılım halinde ve zekâda açıklayıcı tasarım halinde devam eden bir heyecan vardır. Örneğin, Hıristiyanlığın merhamet adıyla getirdiği heyecanı ele alın: Bu heyecan ruhları sararsa, belirli bir davranış bunu izler ve belirli bir doktrin ortaya çıkar. Ne bu metafizik bu ahlâkı dayatmıştır, ne de bu ahlâk bu metafiziği tercih ettirmiştir. Metafizik ve ahlâk, biri zekâ terimleriyle, diğeri istenç terimleriyle aynı şeyi dile getirmektedir; ve dile getirilecek şey ortaya çıktığında her iki ifade de kabul edilir.

Ahlâkımızın önemli bir bölümünün, zorlayıcı özelliğinin son tahlilde toplumun birey üzerindeki baskısıyla açıklandığı ödevleri içermesine çok fazla sıkıntı çekilmeden uyum sağlanır, çünkü bu ödevler olağan bir şekilde uygulanır, çünkü bu ödevlerin açık ve kesin bir formülü vardır ve onları tamamen görünür olan bölümleriyle kavrarken ve köklerine kadar inerken, içinden çıktıkları toplumsal gereksinimi keşfetmek bizim için kolaydır. Ama ahlâkın kalan bölümünün belirli bir heyecan durumunu dile getirmesini, burada artık bir baskıya değil de bir çekime boyun eğilmesini çokları kabul etmekte tereddüt ederler. Bu tereddütün nedeni, burada çoğu zaman benliğin derinliğindeki asıl heyecanın bulup çıkarılamamasıdır. Bu heyecana içkin olan yeni bir yaşam anlayışı veya yaşama karşı belirli bir davranış sağlamlaştıkça, toplumsal bilinç olarak adlandırılabilecek şeyin içine yerleşen ve bu heyecanın kalıntısı olan formüller vardır. Tam da sönen bir heyecanın külüyle karşı karşıya bulunduğumuz ve de bu heyecanın itici gücü içinde taşıdığı ateşten kaynaklandığı için, toplumsal yaşamın temel gereksinimlerini dile getiren daha eski formüller bulaşma yoluyla kalanlara

zorunlu olma niteliğinden bir şeyler aktarmışsa, kalan formüller genel olarak istencimizi sarsamayacaklardır. Bu yan yana gelen iki ahlâk şimdi bize tek ahlâk gibi görünüyor: Birincisi ikincisine buyurucu özelliğinden birazını vermiş ve ikincisinden karşılık olarak daha dar olarak toplumsal ve daha geniş olarak insanî bir anlam almıştır. Şimdi külü eşeleyelim; hâlâ sıcak olan bölümler bulacağız ve sonunda kıvılcım fışkıracaktır; ateş yeniden yanabilecek ve yandıkça da etrafını saracaktır. Bu ikinci ahlâkın kurallarının, birinciler gibi tek başına uygulamaya geçemediklerini söylemek istiyorum: Kurallardan her biri soyuttan çıktığı anda anlamla dolar ve eyleme geçme gücü kazanır, diğer kurallar da aynı yolu izler; sonunda bütün kurallar onları çoktan geride bırakan heyecanın ve bu heyecanı duyan ve böylece yeniden canlanan insanların içinde birbirlerine kavuşurlar. Dinlerin kurucuları ve reformcuları, mistikler ve azizler, yaşam yolumuzun üzerinde karşılaştığımız ve gözümüzde en büyükleriyle bir olan ahlâkî yaşamın meçhul kahramanları, hepsi buradadır: *Onların örneğiyle harekete geçerek, bir fatihler ordusuna* katılır gibi onlarla buluşuruz. Bunlar gerçek fatihlerdir; doğanın direncini kırmışlar ve insanlığı yeni yazgılara doğru yükseltmişlerdir. Böylece, gerçeklere dokunmak için görüntüleri sildiğimiz zaman, iki ahlâkın, karşılıklı alışverişler sayesinde kavramsal düşüncede ve dilde almış oldukları ortak biçim bir yana bırakıldığı zaman, bu biricik ahlâkın iki ucunda baskıyı ve atılımı görüyoruz: Baskı ne kadar kişisiz olursa o kadar mükemmeldir ve alışkanlık ve hattâ içgüdü olarak adlandırılan bu doğal güçlere o denli yakındır, atılım ise bizde kişiler yoluyla uyandığı ve doğaya daha iyi hâkim olduğu ölçüde güçlüdür. Gerçekten de, doğanın köküne kadar inilseydi, belki de bunun, bir kez yaratılmış olan insan türünde kendi üzerinde dönerek doğrudan kendini gösteren ve daha sonra insanlığı ileri itmek için ayrıcalıklı bireyler aracılığıyla dolaylı olarak etkili olan aynı güç olduğu fark edilecektir.

Ama bu baskının atılımla ilişkisini belirlemek için, metafiziğe başvurmak hiç gerekli değildir. Bir kez daha söyleyelim ki, artık saf durumlarıyla görünmedikleri için iki ahlâkı birbirleriyle karşılaştırmak güç olacaktır bir ölçüde. Birincisi ikincisine kendi zorlama gücünden bir şeyler aktarmıştır; ikincisi ilki üzerine kendi kokusundan bir şeyler dökmüştür. Ahlâk kuralarının bir uçtan veya diğerinden başlayarak katedilmesine göre, bir ilerlemeler veya gerilemeler serisiyle karşı karşıya geliyoruz; iki uç sınıra gelince, bunların daha çok kuramsal bir önemleri vardır; onlara gerçekten ulaşmak çok az görülen bir olgudur. Bununla birlikte baskıyı ve atılımı ayrık olarak kendi içlerinde ele alalım. Baskıya içkin olan sadece kendini korumayı amaçlayan bir toplumun tasarımıdır: Yerinde meydana gelerek kendisiyle birlikte bireyleri sürükleyen dairesel hareket, alışkanlık aracılığıyla uzaktan içgüdünün hareketsizliğini taklit eder. Tamamen yerine getirildiği varsayılan bu saf ödevler bütününün bilincini belirleyen duygu, yaşamın normal işlevine eşlik eden duyguya benzer bir bireysel ve toplumsal iyilik hali olacaktır. Bu duygu hazdan çok sevince benzeyecektir. Aksine atılım ahlâkında bir gelişim duygusu örtük olarak bulunmaktadır. Sözünü ettiğimiz heyecan, ileri doğru yürüme coşkusudur, –bu coşkuyla bu ahlâk bazılarına kendini kabul ettirir ve daha sonra bunlar aracılığıyla bütün dünyaya yayılır. "İlerleme" ve "ileri yürüme" burada zaten coşkuyla karışmaktadır. Bu coşkunun bilincine varmak için, hedeflenen bir sınırın veya yaklaşılan bir mükemmelliğin tasarımlanması gerekmez. Coşkusal sevinçte rahatlığın hazzında bulunandan daha fazlasının var olması yeterlidir. Haz coşkusal sevince yol açmazken, sevinç coşkuda hem hazzı sarar, hem de onu emip ortadan kaldırır. Bunu hissederiz; böylece elde edilen kesinlik, bir metafiziğe tutunmanın çok ötesinde, bu metafiziğe en sağlam dayanağı verecek olan şeydir.

Ama bu metafizikten önce ve hemen hissedilen şeyin çok daha yakınında, heyecanın üzerine gidildikçe bu heyecandan

fışkıran yalın tasavvurlar vardır. Dinlerin kurucularından ve reformcularından, mistiklerden ve azizlerden söz etmiştik. Onların dillerine kulak verelim; bu dil, yalnızca onu hem kendi içine ve hem de siteye kapatan doğa ile bağını koparark açılan bir ruhun özel heyecanını tasarımlar haline getirir.

Bu kişiler öncelikle hissettikleri şeyin bir özgürlük duygusu olduğunu söylerler. Refah, haz, zenginlik gibi insanların genelini ele geçiren her şeye karşı kayıtsızdırlar. Bunlardan kurtuldukları zaman önce bir dinginlik ve daha sonra bir sevinç duyarlar. Bundan doğanın bizim için uygun gördüğü yaşama bizi sağlam bağlarla bağlamakla hataya düştüğü sonucunu çıkarmamalıyız. Ama söz konusu olan daha ileri gitmektir ve kendi evimizde uygun olan eşyaları yolculukta taşımak gerektiğinde işkenceye dönüşebilecek ve rahatsız edici bir yük haline gelebilecektir. Eğer, kapalı bir toplumda daire içinde dönen ruhun görece sabitliği, doğanın insan türünü oluşturan eylemiyle insanlığı ayrık bireyler halinde parçalara bölmesinden ileri gelmeseydi, bu şekilde hareketlenen bir ruhun diğer ruhlara ve hattâ tüm doğaya yakınlık duymaya daha fazla eğilimli olmasına şaşılabilirdi. Bir türü kuran her eylem gibi doğanın bu eylemi de bir duraklamadır. İleriye doğru yürüyüşe yeniden başlamak için, engelleme kararı önlenir. Tam bir sonuç elde etmek için, doğrusu, kendisiyle birlikte diğer insanların da sürüklenmesi gerekir. Ama bazıları onu izler ve diğerleri fırsat çıktığında harekete geçerlerse, bu daha şimdiden çok şey yapılmış anlamına gelir; bundan sonra uygulamanın başlamasıyla birlikte dairenin sonunda kırılacağı umudu vardır. Her durumda tekrar etmekten geri durmayacağım bir olgu vardır: Komşu sevgisini öğütleyerek bu sevgiyi elde edemeyiz. Daha dar duyguları genişleterek insanlığı kucaklayamayız. Zekâ istediği kadar gösterilen yol budur diye kendini kandırsın, olaylar başka bir yol tutturacaktır. Anlığımız için yalın olan bir şey, istencimiz açısından kaçınılmaz olarak yalın değildir. Mantığın, doğru yol en kısa yoldur dediği yerde, deneyim ortaya atılır ve bu yönde yol olmadığını

görür. Gerçek şu ki, burada aşka ulaşmak için kahramanlıktan geçmek gerekir. Zaten kahramanlık öğütlenemez; o sadece kendini gösterir; varlığı tek başına diğer insanları harekete geçirebilecektir. Çünkü kahramanlığın kendisi de harekete dönüştür ve yaratıcı eyleme yakın –her heyecan gibi bulaşıcı olan– bir heyecandan doğar. Din bu gerçeği, diğer insanları Tanrı'da sevdiğimizi söylerken kendi tarzında açıklar. Ve büyük mistikler ruhlarından Tanrı'ya giden ve Tanrı'dan insan türüne tekrar inen bir akım hissettiklerini söylerler.

Bu şekilde özgürleşen ruha maddi engellerden söz etmeyin! O buna engelin dolaşımı veya zorlanması gerektiği yanıtını vermeyecektir; sadece engelin olmadığını söyleyecektir. Ahlâkî inanışına bakarak bu inanışın dağları yerinden oynattığı söylenemez çünkü o yerinden oynatılacak bir dağ görmez. Engel üzerine akıl yürüttüğünüz sürece, engel olduğu yerde kalacaktır; ve o engele baktığınız sürece, onu birer birer aşmanız gereken parçalar haline böleceksinizdir; bu parçalar sınırsız sayıda olabilir; ve bu engellerin hepsini yok edeceğinize dair hiçbir belirti yoktur. Ama bunu yadsırsanız, bütünü blok olarak atabilirsiniz. Hareketi yürüyerek kanıtlayan filozof bu şekilde davranmaktadır; eylemi, Zenon'un aradaki noktaları birer birer aşmak için zorunlu gördüğü, her zaman yeniden başlanan ve bu nedenle etkisiz olan çabanın saf ve yalın inkârıdır. Ahlâkın bu yeni yönü derinleştirildiğinde, onda yaşamın doğurucu çabasıyla gerçek veya hayalî bir uyuşma duygusu bulunacaktır. Dışarıdan bakıldığında, yaşamın işleyişi, eserlerinin her birinde, sonuçsuz devam eden bir analize uygundur; bizimki gibi bir gözün yapısının betimlenmesi hiçbir zaman bitmeyecektir. Ama kullanılan araçların bir bütünü olarak adlandırdığımız şey, gerçekte yalnızca ortadan kaldırılan bir seri engeldir; doğanın eylemi yalındır ve görmeyi elde etmek için parça parça kurmuş göründüğü mekanizmanın sonsuz karmaşıklığı, işlevin bölünmeden kendiliğinden gerçekleşmesi için teker teker birbirlerini etkisiz kılan karşıtlıkların sonsuzca çaprazlaşmasından başka

bir şey değildir. Bu tıpkı, demir talaşının içine dalan ve yalın hareketi, yalnızca görünen şey hesaba katılırsa, talaşın tozlarının karşılıklı dengede olmak için birbirlerinin üzerine yapacakları etkilerin ve tepkilerin bitmeyen bir serisi gibi görüneceği görünmez bir el gibidir. Eğer yaşamın gerçek işlemi ile onu inceleyen duyular ve zekâ için aldığı görünüm arasındaki karşıtlık bu şekildeyse, artık maddi bir engel tanımayan bir ruhun, doğru veya yanlış, kendini yaşamın özüyle uyum halinde hissetmesinde şaşılacak ne vardır?

Öncelikle sonuçla neden arasında bazı ayrışıklıklar bulunmasına ve bir davranış kuralı ile olayların temelindeki bir doğrulama arasında büyük bir fark olmasına rağmen, her zaman insan türünü yaratan kaynakla bir temas yoluyla insanlığı sevme gücünün edinildiği hissedilir. Tabiî ki, ruhu tamamen içine çeken ve ısıtan bir sevgiden söz ediyorum. Ama daha uyuşuk, hafif ve ara sıra ortaya çıkan bir sevgi, yukarıdaki sevginin, sadece imgesi değilse bile, zekâda kalan veya dile yerleşen daha soluk ve daha soğuk bir parıltısından başka bir şey olamaz. Ahlâk böylece, birinin varlık nedeninin insan toplumunun temel yapısında olduğu, diğerinin açıklamasını bu yapının açıklayıcı ilkesinde bulduğu, iki ayrık parça içermektedir. Birincisinde ödev, bütünün biçimini korumak için, toplumsal unsurların birbirlerine uyguladıkları baskıyı temsil ederken, bu baskının etkisi, her birimizde, onun karşısına çıkan bir alışkanlıklar sistemi tarafından önceden belirlenmiştir: Her parçasının bir alışkanlık olduğu ama bütününün bir içgüdüyle karşılaştırılabileceği bu mekanizma doğa tarafından hazırlanmıştır. İkincisinde, gene ödev söz konusudur ama bu ödev bir özlemin veya bir atılımın, insan türüne, toplumsal yaşama, az veya çok içgüdüye benzer bir alışkanlıklar sistemine varan atılımın gücüdür: İlerletme ilkesi, artık bu ilkenin kurduğu ve geçici olarak durakladığı mekanizmaların aracılığıyla değil de, doğrudan doğruya işin içine girer. Buraya kadar söylenenleri özetlersek, doğanın insan türünü evrim sürecinin içine yerleştirirken, karınca ve arı

toplumlarında olduğu gibi onun toplumsal olmasını istediğini söyleyeceğiz; ama zekâ da burada olduğuna göre, toplumsal yaşamın sürdürülmesinin yarı yarıya zeki olan bir mekanizmaya bırakılması gerekmiştir: Zekidir çünkü her parçanın insan zekâsı tarafından yeniden biçimlenmesi mümkündür ve buna rağmen içgüdüselidir çünkü insan, insan olmaktan vazgeçmeden, parçaların tümünü atamaz ve artık koruyucu bir mekanizmayı kabul etmekten vazgeçemez. İçgüdü geçici olarak yerini, her biri olumsal hale gelen bir alışkanlıklar sistemine bırakıyor ve yalnızca bu alışkanlıkların toplumun korunmasına odaklanması gerekliyken bu gereklilik kendisiyle birlikte içgüdüyü geri getiriyor. Parçaların olumsallığının arasından hissedilen bütünün gerekliliği, genel olarak ahlâkî ödev olarak adlandırdığımız şeydir; parçalar zaten yalnızca toplumun gözünde olumsaldır; toplumun alışkanlıkları kafasına soktuğu birey için parça, bütün kadar zorunludur. Demek ki, ilk olarak doğa tarafından kurulan toplumlar gibi doğa tarafından istenilen mekanizma da basitti. Acaba doğa bizimki gibi toplumların sınırsız karmaşıklığını ve korkunç gelişimini öngörmüş müydü? Önce sorunun anlamı üzerinde anlaşalım. Doğanın açıkça şunu veya bunu arzuladığını veya öngördüğünü ileri sürmüyoruz. Ama, bir organa bir işlev verdiği her defasında doğanın bir eğiliminden söz eden biyolog gibi davranma hakkımız var: Biyolog bu şekilde yalnızca organın işleve uyumunu dile getiriyor. İnsanlık istediği kadar uygarlaşsın, toplum istediği kadar değişime uğrasın, bir şekilde organik olan toplumsal yaşama yönelik olan eğilimler kökenlerinde oldukları halleriyle kalmışlardır. Bunları tekrar bulabiliriz ve gözlemleyebiliriz. Bu gözlemin sonucu açıktır: İnsanın ilk ve temel ahlâkî yapısı basit ve kapalı toplumlar içindir. Bu organik eğilimlerin bilincimizde açık olarak görünmedikleri doğrudur. Bu eğilimler buna rağmen ödevde en sağlam olan şeyi oluştururlar. Ahlâkımız ne kadar karmaşık hale gelirse gelsin, doğal eğilimlerin basit değişiklikleri olmayan ve doğanın yönünde gitmeyen eğilimlerle ne kadar kaplanırsa kaplansın,

bu akıcı kütlenin saf ödev olarak taşıdığı her şeyden bir çökelti elde etmek istediğimiz zaman, bu doğal eğilimlerle karşılaşıyoruz. O halde ahlâkın ilk bölümü işte budur. Diğer ahlâk doğanın planında yoktur. Bundan doğanın zekâ yoluyla toplumsal yaşamın belirli bir genişlemesini ama sınırlı bir genişlemeyi öngördüğü yorumunu çıkarıyoruz. Doğa bu genişlemenin ilk yapıyı tehlikeye atacak noktaya kadar gitmesini isteyemez. Diğer taraftan insanın bu şekilde çok bilgili buna karşın çok saf olan doğayı aldattığı durumlar çoktur. Doğa kuşkusuz insanın diğer canlılar gibi sonsuzca üremesini istemişti; doğa türün korunmasını bireylerin çoğalmasıyla sağlamak için en ayrıntılı tedbirleri almıştı; o halde doğa bize zekâyı verirken onun aynı zamanda cinsel eylemi sonuçlarından koparma olanağını bulacağını ve insanın tohum ekme zevkine hayır demeden ürün toplamaktan kaçınabileceğini öngörememişti. İnsan toplumsal dayanışmayı insanî kardeşliğe doğru ilerlettiği zaman doğayı çok farklı bir anlamda aldatmaktadır; ama insan bu şekilde doğayı aldatmaktadır çünkü şekli insan ruhunun ilk yapısında önceden biçimlenen ve hâlâ bugünkü insanın doğuştan ve temel eğilimleri içinde planını görebildiğimiz toplumlar grubun sıkı bir şekilde kenetlenmesini ama gruptan gruba gücül bir düşmanlık beslenmesini istemektedirler: Her zaman saldırmaya veya savunmaya hazır olmak gerekiyordu. Bunun nedeni kuşkusuz doğanın savaşı savaş için istemesi değildir. Sitenin sınırlarını zorlayan insanlığın büyük sürükleyicileri bu şekilde yaşam atılımı yönünde yer almış gibidirler. Ama yaşama özgü bu atılım yaşam gibi sonludur. Bu atılım yol boyunca engellerle karşılaşır ve art arda ortaya çıkan türler bu gücün ve hasım güçlerin bileşkesidirler: Birinci güç ileri iter, diğer güçler ise yerinde saydırır. Doğanın elinden çıkan insan zeki ve toplumsal bir varlıktır ve toplumsallığı küçük toplumlara varmakken, zekâsı bireysel yaşamı ve grubun yaşamını korumaya yöneliktir. Ama zekâ kendi gücüyle genişleyerek beklenmedik bir gelişme gösterdi. İnsanları doğalarının sınırlandırmasıyla mahkûm ol-

dukları köleliklerden kurtardı. Bu koşullarda, özel yeteneklerle donanmış olan bazıları için, kapalı olanı açmak ve doğanın insanlık için yapması imkânsız olan şeyi en azından kendileri için yapmak olanaksız değildi. Örneklikleri sonunda diğerlerini en azından hayallerinde sürüklemiştir. İstencin düşünce gibi kendi dehası vardır ve deha her tür öngörüye meydan okur. Bu dahi istençler aracılığıyla, maddeyi boydan boya geçen yaşam atılımı, türün geleceği için bu maddeden tür meydana geldiği zaman bahis konusu bile edilemeyecek sözler almıştır. Toplumsal dayanışmadan insan kardeşliğine doğru yol alırken, bütün doğayla değil de belirli bir doğayla bağlarımızı koparıyoruz. Spinozacı ifadelerin anlamlarının yönünü değiştirerek, yaratıcı doğaya dönmek için doğayı oluşturmuş doğadan koptuğumuz söylenebilir.

O halde birinci ve ikinci ahlâk arasında durgunlukla hareket arasındaki kadar mesafe vardır. Birincisi sabit olarak kabul edilmiştir. Eğer değişirse, derhal değişimi yadsır veya hareketi kabul etmez. Herhangi bir anda gösterdiği biçim nihaî biçim olma iddiasındadır. Ama diğer ahlâk bir itmedir, hareketin bir gereğidir; ilke olarak hareketliliktir. Bu ahlâk işte yalnızca bu yönüyle üstünlüğünü kanıtlayacak ve öncelikle yalnızca bu yönüyle üstünlüğünü tanımlayabilecektir. Birinci ahlâkı edinin, bundan, bir dürtünün bir veya birkaç durumundan hareketi oluşturamayacağınız gibi, ikinci ahlâkı da çıkaramazsınız. Aksine, hareket hareketsizliği de kapsar, hareket tarafından geçilen her konum gücül bir duraklama gibi düşünülür ve hattâ algılanır. Ama burada kural olarak hiçbir şekilde bir kanıtlama gereksinimi yoktur: Üstünlük, tasarımlanmadan önce yaşanmıştır ve bu üstünlük önceden hissedilmemişse zaten daha sonra kanıtlanamaz. Bu, yaşamın bir ton farkıdır. Düzenli olarak sitenin ahlâkını uygulayan kişi, bireyde ve toplumda ortak olan bir rahatlık hissini duyar. Bu his maddi dirençlerin birbirlerinin içine geçtiğini gösterir. Ama açılan ve gözünde maddi engellerin ortadan kalktığı ruh, tamamen neşe içindedir. Haz ve ra-

hatlık bir şeydir ama neşe daha fazla bir şeydir. Çünkü neşe hazzın ve rahatlığın içinde yoktur ama buna karşın bunun ikisi de gücül olarak neşenin içinde vardır. Aslında haz ve rahatlık durma veya yerinde sayma iken neşe ileriye doğru yürüyüştür.

Bundan, birincinin biçimlendirilmesinin görece kolay olmasına karşın ikincinin buna uygun olmadığı sonucu çıkmaktadır. Aslında zekâmız ve dilimiz şeylere yöneliktirler; onlar için geçişleri veya gelişmeleri tasarımlamak kolay değildir. İncil'in ahlâkı temel olarak açık ruhun ahlâkıdır: En kesin öğütlerinde paradoksa ve hattâ çelişkiye düştüğünü söylerken haklı değil miyiz? Eğer zenginlik kötüyse, sahip olduğumuz şeyleri yoksullara bırakırken onlara zarar vermiyor muyuz? Bir tokat yiyen kişi öbür yanağını uzatırsa, adaletsiz merhamet olamayacağına göre bu durumda adalet ne olacaktır? Ama bu öğütlerin, ortaya yeni bir ruh durumu çıkarma niyeti göz önüne alınırsa, paradoks ortadan kalkar, çelişki yok olur. Zengin yoksullar için değil, kendisi için zenginliğini terk etmek zorundadır: Ne mutlu "ruhen" yoksul olana! Güzel olan, ne yoksun olmak, ne de kendini yoksun bırakmaktır, yoksunluğu hissetmemektir. Ruhun açılmasını sağlayan eylemin sonucu, formüllerin içine hapsolan ve maddileşen bir ahlâkı saf tinselliğe açmak ve yükseltmektir: O halde bu ahlâk, diğerine göre, bir hareketten alınan bir enstantane gibi bir şeydir. Dağda verilen vaazda art arda gelen zıtlıkların derin anlamı bu şekilde açığa çıkıyor: "Size dediler ki... Ve ben size diyorum ki..." Bir yanda kapalı diğer yanda açık ahlâk. Mevcut ahlâk varlığını sürdürüyor; ama artık bir gelişim sürecinde kendini bir an olarak sunuyor. Eski yöntem bırakılmıyor; ama dinamiğin özel bir durum haline gelen statiği içine almasında olduğu gibi, bu yöntem daha genel bir yönteme dâhil ediliyor. O halde kesin olarak hareketin ve eğilimin doğrudan bir ifadesi gerekmektedir; ama onları statiğin ve hareketsizin dilinde ifade etmek istersek –ki çaresiz bu gerekiyor– çelişkiye düşürecek formüllerle karşılaşırız. İncil'in bazı buyruklarının uygulanamazlığını, diferansiyel hesabın ilk açık-

lamalarının mantıksız olarak gösterdiği şeyle karşılaştırabiliriz. Gerçekten de, antik ahlâkla Hıristiyanlık arasında, eski matematikle bizimki arasındaki ilişkiyle aynı türden olan bir ilişki bulunacaktır.

Eskilerin geometrisi, genel yöntemlerimizin erken uygulamaları gibi olan özel çözümler sunabilmişti. Ama bu yöntemleri ortaya çıkaramamıştı; statikten dinamiğe sıçratacak atılım orada yoktu. En azından dinamiğin statikçe taklidi mümkün olduğu kadar ileri götürülmüştü. Stoacılar'ın doktrinini örneğin Hıristiyan ahlâkıyla karşı karşıya getirdiğimiz zaman bu tür bir duyguya sahip oluyoruz. Stoacılar dünya vatandaşı olduklarını söylüyorlardı ve bütün insanların aynı Tanrı'dan geldikleri için kardeş olduklarını ekliyorlardı. Neredeyse aynı sözcüklerdi; ama aynı yankıyı bulamadılar çünkü aynı vurguyla söylenmemişlerdi. Stoacılar çok güzel örnekler vermişlerdi. Eğer insanlığı peşlerinden sürüklemeyi başaramadılarsa, bunun nedeni Stoacılığın temelde bir felsefe olmasıdır. Bu kadar yüksek bir öğretiyi benimseyen ve bu öğretiye dâhil olan filozof bu öğretiyi uygularken kuşkusuz onu canlandırır: Bu şekilde Pygmalion' un aşkı yaptığı heykele hayat vermişti. Ama sonsuz bir biçimde ruhtan ruha bir yangın gibi yayılan coşku bu aşktan çok farklıdır. Böyle bir heyecan kuşkusuz bir öğretiyi oluşturucu fikirler halinde ve hattâ aralarında ruh birliğinden başka bir benzerliği olamayacak derecede farklı birçok öğreti halinde ifade edilebilecektir; ama bu heyecan fikri izlemek yerine ondan önce gelmektedir. Klâsik ilkçağda bu heyecana benzer bir şeyler bulmak için, Stoacılar'a değil de daha çok hiçbir öğreti getirmeden, hiçbir şey yazmadan bütün büyük Yunan felsefelerinin esin kaynağı olan kişiye, Sokrates'e başvurmalıyız. Kuşkusuz Sokrates her şeyin üzerine akılcı eylemi ve daha belirgin olarak zihnin mantıksal işlevini koyuyordu. Kendisiyle birlikte gezdirdiği *ironi*, düşüncenin kanıtlamasına tâbi olmayan görüşleri dışlamaya ve bu görüşleri kendi aralarında çelişkiye düşürerek adeta onları utandırmaya tahsis edilmişti. Sokrates'in anladığı

şekliyle diyalog, Platoncu diyalektiği ve bundan da hâlâ uygula-dığımız özde rasyonel olan felsefî yöntemi doğurdu. Bu diyalo-gun amacı tanımlar içine sokulacak kavramlara ulaşmaktı; bu kavramlar Platoncu idealar haline geleceklerdi; ve fikirler kura-mı, sırası geldiğinde, geleneksel metafiziğin, öz olarak rasyonel olan yapılarına örnek olma hizmeti verecekti. Sokrates daha da ileri gidiyor; erdemden bir bilim oluşturuyor; iyiliğin uygulan-masını ondan edinilen bilgiyle özdeşleştiriyor; böylece ahlâksal yaşamı düşüncenin rasyonel işleyişi içinde eritecek olan öğreti-yi hazırlıyor. Hiçbir zaman akıl bu kadar yüksek bir yere yer-leştirilmemişti. İşte en azından insanı çarpan şey budur. Ama daha yakından bakalım. Sokrates öğretiyordu çünkü Delphes kâhini konuşmuştu. Bir görev almıştı. Yoksuldu ve yoksul kal-malıydı. Halka karışması, halk olması ve dilinin halkın diline ulaşması gerekmiştir. Düşüncesinin, onu canlı olarak başkala-rına taşıyacak kafalara iletilmesi için, hiçbir şey yazmayacaktır. Hiçbir şekilde çileci olmadığı halde, soğuktan ve açlıktan etki-lenmediği gibi ihtiyaçlardan kurtulmuş ve bedeninden arınmış-tır. Bir uyarı gerektiği zaman sesini duyuran bir tanrı ona eşlik eder. Bu "tanrısal işaret"e o kadar inanır ki, onu izlememek-tense ölmeyi tercih eder: Halk mahkemesinin önünde savunma yapmayı reddetmişse, mahkûmiyetinin önüne atlamışsa, bunun nedeni tanrısının onu bu kararından vazgeçirmek için hiçbir şey söylememesidir. Kısaca, görevi, bugün bu sözcükleri anla-dığımız anlamda, dinsel ve mistik düzlemdeydi; öğretisi, tam anlamıyla rasyonel de olsa, saf aklı aştığı izlenimini veren bir şeye tutunmuştu. Zaten bunu öğretisinin içinde de görmüyor muyuz? Eğer Platon diyaloglarından esinlenen ve her durumda lirik olan önermeler Sokrates'in değil de Platon'un olsaydı, eğer üstadın dili her zaman Ksenophanes'in ona atfettiği dil olsaydı, müritlerini ateşleyen ve çağları aşan coşkuyu anlayabi-lir miydik? Stoacılar, Epikürosçular, Kinikler, Yunan'ın tüm ahlâkçıları hep Sokrates'ten gelmişlerdir –bu sadece, her za-man söylendiği gibi, üstadın öğretisini farklı yönlerde geliştir-

dikleri için değil, aynı zamanda ve özellikle Sokrates'in yarattığı ve Yunan dehasına pek de uygun olmayan davranışı, bilge davranışını aldıkları içindir. Bilgeliğinin içine kapanan filozof, ister insanlara ders vermek için, ister onlara örnek olmak için, ister sadece içsel mükemmelleşme çalışmasına kendini vermek için insanlardan uzaklaştığı zaman, orada yaşayan Sokrates'tir, kişiliğinin eşsiz saygınlığıyla hareket eden Sokrates'tir. Daha ileri gidelim. Sokrates'in felsefeyi gökten yere indirdiği söyleniyor. Ama, Platon'un Phaidon'da ona atfettiği ruh anlayışı Sokrates'in anlayışı değilse, yaşamını ve özellikle ölümünü anlayabilecek miyiz? Daha genel olarak, Platon'un diyaloglarında bulduğumuz ve ruhla, kökeniyle, bedene girişiyle ilgili olan mitler, yaratıcı bir heyecanı, Sokrates'in ahlâkî öğretisine içkin heyecanı Platoncu düşüncenin terimleriyle belirtmekten başka bir şey yapmıyor mu? Mitlerle Sokratesçi ruh hali Platoncu diyalektiğin yanında korunmuşlardır ve mitlerle bu ruh hali arasındaki bağlantı aynen açıklayıcı programla senfoni arasındaki bağlantı gibidir; bu mitler alttan alttan Yunan metafiziğini kat ettiler ve İskenderiye Okulu'ndaki yeni-Platonculuk'la, belki Ammonius'la, her durumda Sokrates'in devamı olduğunu açıklayan Plotinos'la yeniden gün ışığına çıktılar. Onlar, İncil'ci ruh halinin canlandırdığı bir öğreti iskeletinin bir benzerini Sokratesçi ruha verdiler. Her iki metafizik, benzerliklerine rağmen veya belki de ondan dolayı, biri diğerindeki en iyi şeyi özümsemeden önce birbirleriyle çatışmaya girdiler: Dünya bir dönem Hıristiyan mı yoksa yeni-Platoncu mu olacağını sorguladı. İsa' ya kafa tutan Sokrates'ti. Sokrates'te kalabilmek için sorun, bu çok pratik olan dehanın, her şeyden önce zamanının ahlâkî ampirizminin ve Atina demokrasisinin düzensizliklerinin tehlikelerine maruz kalmasaydı, aklın haklarını oluştururken çok acele etmek zorunda kalmasaydı, böylece sevgiyi ve esini arka plana itmeseydi ve içindeki Yunan, içinde var olmak isteyen Doğu'yu mat etmeseydi, başka bir toplumda ve başka koşullarda ne yapabileceğini bilebilirdi. Kapalı ruhla açık ruhu birbirle-

rinden ayırmıştık: Kim Sokrates'i kapalı ruhlar arasında saymak ister? İroni Sokrates öğretisinin içinde dört nala koşuyor ve lirizm kuşkusuz burada ancak seyrek patlayışlarla kendini gösteriyordu; ama, bu patlamalar yeni bir ruha geçit verdiği ölçüde insanlığın geleceği için belirleyici olmuştur.

Kapalı ruh ile açık ruh arasında açılan ruh vardır. Oturan insanın hareketsizliği ile koşan aynı insanın hareketi arasında, doğrulması ve ayağa kalkarken aldığı duruş vardır. Kısaca, ahlâktaki statik ile dinamik arasında bir geçiş vardır. Eğer dinlenirken birdenbire harekete geçmek için gerekli atılım elde edilirse, bu ara durum neredeyse görünmez hale gelecektir. Ama bu ara durumda durulursa dikkati zaafa uğratıyor, bu da bir atılım yetersizliğinin işaretidir. Aynı şeyi başka bir şekilde söyleyelim. Ahlâkta saf statiğin zihin-altı ve saf dinamiğin zihin-üstü olacağını görmüştük. İlki doğa tarafından istenmiştir, diğeri insan dehasının katkısıdır. İlki insanda bazı hayvansal içgüdülere simetrik olarak bulunan bir alışkanlıklar toplamını ortaya koyar; zekâdan daha az bir şeydir. İkincisi atılım, sezgi ve heyecandır; bu ahlâkın entelektüel işaretleri olacaktır ve ayrıntıları sınırsızca devam edecek fikirler halinde incelenir; o halde bu ahlâk, ona eşdeğer olamayacak bir çokluğu saracak ve aşacak bir bütünlük gibi sahip olmak istenecek bütün entelektüelliği taşımaktadır. İki ahlâk arasında zekâ bulunmaktadır. Bu arada ilkinden fırlayarak çıkmış ama henüz ikincisine ulaşmamış insan ruhu oturmaktadır. Bu ruh kapalı ruhun ahlâkına egemen olurdu; açık ruhun ahlâkına henüz ulaşmamıştır veya daha doğrusu onu henüz yaratamamıştır. Bir doğrulmanın sonucu olan davranışı, onun entelektüel düzleme dokunmasını sağlamıştır. Böyle bir ruh, yeni bıraktığı şeye karşı kayıtsızlık veya duyarsızlık gösterecektir; Epikürosçular'ın ve Stoacılar'ın "sarsılmazlığı" veya "duyumsamazlığı" içinde olacaktır. Kendinde bulduğu pozitifliğe göre, eskiden kopuşu yeniye bağlamak istiyorsa, yaşamı düşüncelere yoğunlaşacaktır; Platon'un ve Aristoteles'in idealine uygun olacaktır. Nereden ele alınırsa

alınsın, bu davranış düzgün, gurur verici, gerçekten hayranlık uyandırıcı olacak ve diğer taraftan da seçkinlerin arasında kalacaktır. Çok farklı ilkelerden yola çıkan felsefeler bu davranışta buluşabileceklerdir. Bunun nedeni, bir dairenin içine kapanan eylemden özgür alanda gelişen eyleme, tekrardan yaratmaya, zihin-altından zihin-üstüne giden tek bir yolun olmasıdır. İkisi arasında duran kişi, zorunlu olarak saf düşünceye dalış alanında kalır ve ne birine tutunduğu ve ne de ötekine kadar gidebildiği için, her durumda doğal olarak kopma dediğimiz bu yarı-erdemi uygular.

Kendi içine kapanan ve yaşamın amacının eskilerin "bilim" veya düşünceye dalış olarak adlandırdığı şey olduğunu söyleyen saf zekâdan söz ediyoruz. Kısaca, temel olarak Yunan filozoflarının ahlâkını belirten şeyden söz ediyoruz. Ama zekâyı bir kısmı zihin-altı, diğer kısmı zihin-üstü olan malzemelerin hazırlayıcısı veya düzenleyicisi olarak ele aldığımızda, artık Yunan veya Doğu felsefesiyle değil de, bu bölümde söz konusu edilen tüm dünyanın ahlâkıyla ilgili olacağız. Ödevin özünü belirlemek için, üzerimizde etkili olan iki gücü ortaya çıkarmıştık: Bir taraftan itme, diğer taraftan çekme. Bu gerekiyordu ve felsefe, öyle görünüyor ki, bunu yapmadığı için, bugün her şeyin üstünü örten entelektüelliğe saplanıp kaldığı için, bir ahlâkın ruhlar üzerinde nasıl etkili olduğunu açıklamayı başaramamaktadır. Ama bizim çalışmamız da, böylece, önceden sezdirdiğimiz gibi, şematik kalmaya mahkûmdur. Atılım olan şey, sıkı ödevin biçimini alarak hareketsizliğe yöneliyor. Baskı ve atılım, bunun için, kavramların hazırlandığı düşünce bölgesinde birbirlerine randevu veriyorlar. Bundan, baskı nedeni olan ile atılım konusu olan şeyleri bir araya toplayan ve çoğunun karma olduğu tasarımlar ortaya çıkıyor. Ama bu durum aynı zamanda, istencimiz üzerinde etkin olan saf baskıyı ve atılımı gözden yitirmemize neden oluyor; artık baskı ve atılımın karşılıklı olarak bağlandığı iki ayrık nesnenin içinde eridiği kavramdan başka bir şeyi göremiyoruz. İşte bu kavram üzerimizde etkin olacaktır. Tamamen

entelektüalist olan ahlâkların, yani sonuç olarak ödevin felsefî kuramlarının çoğunun başarısızlığını açıklayan yanlışlık budur. Bundan kuşkusuz saf bir fikrin istencimiz üzerinde etkisi olmadığı sonucu çıkarılmamalıdır. Ama bu etki ancak yalnız başına kaldığında yoğunlukla hissedilebilir. Karşıt etkilere zorlukla karşı koyabilir veya eğer bunda başarılı olursa, bunun nedeni güçlerinin bütünlüğünü ortaya koyan bireysellikleri ve bağımsızlıkları içinde, birlikte bir fikirle kendilerini temsil ettirirken, ayrı ayrı eylemde bulunmaktan vazgeçen baskının ve atılımın yeniden ortaya çıkmalarıdır.

Biri toplumsal, diğeri toplumsal-üstü, biri itme, diğeri çekme olan ve ahlâksal dürtülere etkinliklerini veren iki gücün payını ayırmak isteseydik, açılacak parantez çok uzun olurdu. Örneğin dürüst bir insan, kendine saygının, insanlığın saygınlığı duygusuyla hareket ettiğini söyleyecektir. Kendini bıraktığında olacağı kişilikle istencinin onu yükselttiği kişilik olarak ikiye bölünmekle işe başlamasaydı, kuşkusuz bu şekilde kendini ifade etmeyecekti: Saygı duyan benle saygı duyulan ben aynı değildir. O halde saygı duyulan ben kimdir? Saygınlığı neden ibarettir? Uyandırdığı saygı nereden kaynaklanıyor? İçinde özellikle çırağın usta karşısındaki davranışı gibi veya daha çok, Aristotelesci dili kullanırsak rastlantının öz karşısındaki durumu gibi, bir silinme gereksinimini bulacağımız saygı analizini bir tarafa bırakalım. Bu durumda geriye, önünde vasat kişiliğin eğildiği yüksek ben'i tanımlamak kalıyor. Bunun öncelikle, herkesin içinde bulunan ve daha önce hakkında birkaç söz söylediğimiz "toplumsal ben" olduğu açıktır. Sadece kuramsal da olsa, eğer "ilkel bir düşünme tarzı" kabul edilirse, orada kendine saygının birey ile grup arasındaki belirli bir dayanışma duygusuyla uyuştuğu görülecektir; grup yalnız bireyde de varlığını sürdürür, onu izler, onu teşvik eder veya tehdit eder ve sonuçta yoklanmayı ve boyun eğmeyi zorunlu kılar: Toplumun arkasında, grubun bağımlı olduğu ve toplumu bireyin davranışlarından sorumlu tutan doğa-üstü güçler vardır; toplumsal ben'in baskı-

sı bu birikmiş enerjilerin tümüyle sağlanır. Zaten birey sadece disiplin alışkanlığıyla veya ceza korkusuyla boyun eğmez: Ait olduğu grup, yalnızca savaşta onun cesaretini yüceltmek için bile olsa, kaçınılmaz olarak kendini diğer gruplardan üstün bir yere koyar ve bu güç üstünlüğünün bilinci ona gururun bütün zevkleriyle birlikte daha büyük bir güç sağlar. Önceden daha "gelişmiş" bir kafa yapısı öngörüldüğü zaman buna ikna olunacaktır. "*Civis sum romanus*" sözünde bulunan gururu ve ahlâkî enerjiyi bir düşünün: Bir Roma vatandaşındaki kendine saygı, bugün onun ulusçuluğu diye adlandırdığımız şeyden farklı değildir. Kendine saygının, grubun özsaygısı ile aynı şey olduğunu görmek için tarihe veya tarih-öncesine başvurmak hiçbir şekilde gerekli değildir. Bunun için, insanlar gerçek veya görünür bir üstünlüğü vurgulayan ve onları ayrı bir yere koyan ayırıcı bir işaretle kendilerini birbirlerine yaklaşmış buldukları zaman, büyük toplumun içinde oluşan küçük toplumlarda olanları gözlemlemek yeterlidir. Her insanın insan olarak ifade ettiği kendine saygıya ek bir saygı eklenir: Sadece insan olan bir ben'in insanlar arasındaki üstün bir ben'e duyduğu saygı; grubun bütün üyeleri bu şekilde birbirlerine "tutunurlar" ve bir "davranış biçimi" edinirler; buradan bir topluluk ruhu ile aynı olan bir "onur duygusu"nun doğduğu görülüyor. Kendine saygının ilk kurucu unsurları bunlardır. Bugün ancak bir soyutlama çabasıyla ayırt edebildiğimiz bu saygı, böyle bir açıdan ele alındığında, kendisiyle birlikte toplumsal baskı olarak getirdiği her şeyiyle kişiyi zorunlu tutar. Şimdi, kendine saygı, imgesini kendinde taşıdığı ve onunla kopyanın modelle olduğu gibi bir bağlanmayı arzuladığı, hayran olunan ve yüceltilen bir kişiliğe saygı haline dönüşürse, itme açıkça çekme haline gelecektir. Aslında böyle değildir, çünkü ifade isterse yalnızca kendi içine kapanma fikirlerini uyandırsın, kendine saygı kökeninde olduğu gibi evriminin sonunda, toplumsal bir duygu olmaktan geri kalmaz. Tarihe geçen büyük ahlâkî figürler çağların üzerinden, bizim insan sitelerimizin üzerinden geçerek el ele tutuşurlar:

Birlikte bizi içine girmeye davet ettikleri ilâhî bir site kurarlar. Onların seslerini tek tek duymamış olabiliriz; bu çağrının gönderilmediği anlamına gelmez; ruhumuzun derinliklerindeki bir şey bu çağrıya yanıt verir; içinde bulunduğumuz gerçek toplumdan çıkarak düşünce yoluyla ideal topluma taşınırız; içimizde insanî saygınlık önünde eğildiğimiz zaman, kendimize duyduğumuz saygıyla hareket ettiğimizi söylediğimiz zaman, saygımız bu ideal topluma doğru yükselir. Kişilerin üzerimizdeki etkisinin bu şekilde kişisizleşmeye yöneldiği doğrudur. Ve ahlâkçılar insanın saygınlığını hepimizde bulunan aklın oluşturduğunu söyledikleri zaman, bu kişisizlik özelliği bizim için daha da belirginleşiyor. Bununla birlikte bu noktada anlaşmamız gerekiyor. Aklın insanın ayırıcı bir özelliği olduğunu kimse inkâr edemez. Aklın güzel bir sanat eserinin değeri olduğu anlamında üstün bir değeri olduğu konusunda da aynı fikirdeyiz. Ama aklın neden mutlak olarak buyurabildiğini ve böylece nasıl kendine itaat ettirdiğini açıklamak gerekiyor. Akıl yalnızca, her zaman diğer akılların zıtlaşmakta özgür olduğu akılları ileri sürebilir. O halde, her birimizde hazır olan aklın kendisini saydırdığını ve itaatimizi yüksek değeri nedeniyle elde ettiğini söylemekle yetinmeyelim. Aklın arkasında, insanlığı tanrısal kılan ve böylece insanlığın temel niteliği olan akla tanrısal bir özellik ekleyen insanların var olduklarını ekleyelim. Bizi ideal bir topluma doğru çeken ve aynı zamanda gerçek toplumun baskısına maruz bıraktıklarımız onlardır.

Ahlâksal tüm kavramlar birbirlerinin içine girerler ama hiçbiri adalet kavramı kadar eğitici değildir, çünkü öncelikle diğerlerinin büyük bir bölümünü kapsar ve daha sonra çok büyük zenginliğine rağmen en yalın formüllerle açıklanabilir ve nihâyet ve özellikle ödevin iki biçiminin adalet kavramının içinde birbirlerinin içine geçtiği görülür. Adalet her zaman eşitlik, orantı, ödünleme fikirlerini uyandırmıştır. "Ödünleme"nin ve "ödül"ün kaynaklandığı *pensare,* tartmak anlamına gelir; adalet bir teraziyle temsil edilir. Hakkaniyet eşitlik demektir. Kural ve

düzenleme, doğruluk ve düzenlilik, düz çizgiyi gösteren sözcüklerdir. Aritmetiğe ve geometriye yapılan bu göndermeler, tarihi boyunca adaletin ortaya koyduğu özelliklerdir. Kavram önceden alış verişlerde kesin olarak biçimlenmiş olmalıdır. Bir toplum ne kadar ilkel olsa da, o toplumda trampa uygulanır; ve trampa değiş-tokuş edilen iki nesnenin aynı değerde yani bir üçüncü nesneyle değiş-tokuş edilebilir olup olmadığını sormadan uygulanamaz. Bu değer eşitliğinin kural olarak kurulması, kuralın grubun âdetleri içine girmesi, "ödevin tümü"nün, daha önce söylediğimiz gibi, böylece kuralın üstüne yerleşmesi: İşte kesin biçimiyle, buyurucu özelliğiyle ve ona bağlanan eşitlik ve karşılıklılık fikirleriyle birlikte adalet budur. –Ama adalet yalnızca şeylerin değiş-tokuşunda uygulanmayacaktır. Uzun bir dönem, şeyler ve değiş-tokuş düşüncesinden kopamasa da, adalet derece derece kişiler arasındaki ilişkilere doğru genişleyecektir. Bu durumda adalet, örneğin neden olunan bir zarara eşit bir zarar beklentisi gibi, daha az doğal olmayan bir karşılıklılık fikrini getirerek özellikle doğal itkileri düzene sokmaktan ibaret olacaktır. İlkel toplumlarda kişilere karşı saldırılar ancak istisnai olarak topluluğu ilgilendirirdi. Bu istisnai durum da, hareket tanrıların öfkesine neden olup topluluğa zarar verdiğinde gerçekleşirdi. O halde mağdur kişi veya ailesi yalnızca kendi içgüdüsüyle hareket etmek, doğaya uygun davranmak ve sonuçta intikam almak zorunda kalırdı; bu kötü yöntemlerin değiş-tokuşu, değiş-tokuşların genel kuralına şöyle böyle uymadıkları zaman, misillemeler saldırıya göre orantısız olabiliyorlardı. Ailelerden biri parasal bir tazminatı kabul etmeye karar vermediği sürece, kavganın sonsuz hale gelme ve "vendetta"nın iki aile arasında sonuçsuz bir şekilde sürüp gitme tehlikesi vardı: Bu durumda, daha önce değiş-tokuş ve karşılıklılık fikirlerinde bulunan telafi fikri açık olarak ortaya çıkmaktadır. –Şimdi toplumun kendisinin cezalandırmayı, ne olursa olsun şiddet hareketlerini bastırmayı üstlenmesi karşısında, daha önce anlaşmazlıklarına son vermek için bireylerin veya ailelerin

başvurduğu kural adalet olarak adlandırılıyorsa, adaleti uygulayanın toplum olduğu söylenecektir. Toplum zaten cezayı saldırının ağırlığına göre ölçecektir, çünkü bunsuz, kötülük yapmaya başlanıldığı zaman durmak için hiçbir neden olmayacaktır; sonuna kadar gitmekte hiçbir sakınca olmazdı. Göze göz, dişe diş, çekilen zarar verilen zarara her zaman eşit olmalıdır. –Ama bir göz her zaman bir göz, bir diş her zaman bir diş mi eder? Nicelik gibi nitelik de hesaba katılmalıdır: Kısasa kısas yasası ancak bir sınıfın içinde uygulanabilir; görülen saldırı bile olsa, çekilen zarar, eğer kurban daha yüksek bir sınıfa aitse daha büyük bir ödünlemeyi gerektirecek veya daha sert bir cezayı isteyecektir. Kısaca, eşitlik bir orana dayanabilir ve bir orantı haline gelebilir. O halde adalet istediği kadar olayların daha geniş bir çeşitliliğini kucaklasın, aynı tarzda tanımlanmaktadır. – Adalet, daha ileri bir uygarlık durumunda, yönetenler ile yönetilenler arasındaki ve daha genel olarak toplumsal kategoriler arasındaki ilişkilere yayıldığı zaman, formülü fazla değişmeyecektir: Adalet, kendisiyle matematiksel olarak belirlenmiş ve hattâ görünürde kesin bir şey oluşturan eşitlik veya orantı düşüncelerini gerçek bir durum içerisine sokacaktır. Gerçekten de, eski toplumların birbirlerine boyun eğen sınıflara bölünmesinin kökeninde güç vardır. Ama alışkanlıkla edinilen bir boyun eğme sonunda doğal görünmüştür ve sonra bu boyun eğme kendisine bir açıklama bulmaya çalışmıştır: Eğer alt sınıf durumunu oldukça uzun bir süre kabul etmişse, gücül olarak en güçlü hale geldiği zaman bile, bu duruma razı olabilecektir, çünkü yöneticilere bir değer üstünlüğü atfedecektir. Eğer onlar entelektüel ve ahlâkî açıdan mükemmelleşmek için hazır buldukları kolaylıklardan yararlanmışlarsa, bu üstünlük zaten gerçektir; ama bu üstünlük pekâla sadece titiz bir şekilde hazırlanmış bir görüntüde olabilecektir. İster gerçek, ister görüntüde olsun, üstünlüğün doğuştan geldiği görünümü vermesi için devam ediyor olması yeterlidir: Kalıtımsal ayrıcalık varolduğu için, pekâla doğuştan gelen üstünlüğün varolması gerekir, de-

niyor. Disiplinli toplumlar isteyen doğa insanı bu yanılgıya eğilimli olmuştur. Platon en azından ideal devleti açısından bu yanılgıyı kabul ediyordu. Sınıfların hiyerarşisi bu şekilde anlaşılırsa, yükümlülükler ve yararlar, daha sonra bireyler arasında değerlerine göre ve bunun sonucu verdikleri hizmetlere göre paylaştırılacak bir tür ortak kütle gibi değerlendirilmişlerdir: Adalet terazisini elinde tutmaya devam ediyor; ölçüyor ve orantılıyor. –Faydacı terimlerle ifade edilemeyen ama ticarî kökenlerine sadık kalmaktan geri durmayan bu adaletten, dokunulmaz hakkın ve kişinin bütün değerlerle ölçülemezliğinin saf ve yalın savı olduğu için ne değiş-tokuşlarla ne de hizmetlerle ilgisi olmayan adalete nasıl geçilecektir? Bu soruya yanıt vermeden önce, dilin büyülü gücünü ve bir sözcüğün, daha önce var olan bir nesneye uygulandıktan sonra yeni bir fikre doğru yayılırken bu nesneyi değiştirmek ve geriye işleyerek geçmişi etkilemek üzere bu fikre verdiği gücü takdir edelim. Görece adaletten mutlak adalete geçiş nasıl tasarımlanırsa tasarımlansın, bu mutlak adalet ister birkaç aşamada, ister birdenbire oluşsun, bir yaratma vardır. Olmayabilecek olan bir şey, bazı koşullar olmadan, bazı insanlar olmadan, belki de belirli bir insan olmadan olmayacak olan bir şey meydana gelmiştir. Ama, eskiyi kapsamak amacıyla onu ele geçiren yeniyi öngörülemeyen bir bütün içinde düşünmek yerine, eskiyi bu durumda gücül olarak önceden varolacak bu bütünün parçası gibi ele almayı daha çok seviyoruz: Eski toplumlarda art arda gelen adalet anlayışları, bu durumda yalnızca tam da bizim adaletimiz olan bütünsel bir adaletin kısmî, eksik görünümleri olacaklardır. Çok sayıda metafizik doktrini hataya düşüren ve bilgi kuramına çözümsüz sorunlar getiren, filozofların pek dikkatini çekmeyen ama çok genel olan bir yanılgının bu özel durumunu ayrıntılı olarak incelemek faydasızdır. Yalnız şunu söyleyelim ki, bu yanılgı ileriye doğru her hareketi, çıkış noktası ile (ki bu efektif olarak verilmiştir) hareket eden şeyin durmayı tercih ettiği zaman durak olarak var olan varış noktası arasındaki mesafenin tedrici daralması olarak

görme alışkanlığından kaynaklanır. Hareket sona vardığında her zaman bu şekilde değerlendirildiğinden, hareketin bu sona yaklaşmaktan ibaret olduğu sonucunu çıkaramayız: Henüz yalnızca bir ucu olan bir mesafe yavaş yavaş azalamaz çünkü henüz mesafe değildir; hareketli nesne gerçek veya gücül duruşuyla başka bir uç oluşturduğu zaman ve onu geriye giderek ele aldığımızda veya sadece hareketi gelişimi içinde geri giderek bu şekilde yeniden oluşturduğumuz zaman, bu mesafe yavaş yavaş *azalmış olacaktır*. Ama çoğu zaman farkında olamadığımız şey budur: Olayların içine, gerçeğin içindeki olabilirin bir ön varlığı biçiminde, geriye giden bu öngörüyü koyuyoruz. Bu yanılsama, Zenon'un modelini sunduğu çok sayıdaki felsefî sorunun temelini oluşturmaktadır. Ve görece adaletin gittikçe genişleyen biçimleri mutlak adaletin artan yaklaşımları olarak tanımlandığı zaman, ahlâkta karşılaştığımızda işte bu yanılsamadır. Olsa olsa şu saptamayı yapabiliriz: Mutlak adalet ortaya konduktan sonra, görece adaletin şekilleri, sonradan bizim tarafımızdan çizilen ve mutlak adalete götüren bir yol üzerinde bulunan duraklar olarak düşünülebilirler. Gene de derece derece bir ilerleme yerine, belirli bir anda ani bir sıçramanın olduğunu da eklemeliyiz. –Bu sıçramanın olduğu noktayı kesin olarak belirlemek ilginç olacaktır. Ve mutlak adaletin, belirsiz bir biçim halinde bir kez kavrandıktan sonra, gerçekleştirilmesi söz konusu bile edilmeyecek derecede saygı duyulan bir ideal halinde bu kadar uzun süre nasıl kaldığının araştırılması da gerekmektedir. Birinci nokta ile ilgili olarak, kuşkusuz güç ile ilkel bir tarzda dayatılan ve daha sonra değerin ve verilen hizmetlerin eşitsizlikleri olarak kabul ettirilen antik sınıf eşitsizliklerinin, gitgide yoğunlaşan bir şekilde alt sınıfın eleştirisine maruz kaldığını söylemekle yetinelim: Diğer taraftan yöneticilerin değerleri giderek azalıyor, çünkü kendisinden daha büyük bir zekâ ve istenç gücü talep ettikleri ve egemenliklerini sağlamlaştıran içsel gerilimi, kendilerinden çok emin oldukları için gevşetiyorlar. Buna rağmen yöneticiler birleşmiş halde kalsalardı yerlerini

buruyabileceklerdi; ama, bireyselliklerini ortaya koyma eğilimleri nedeniyle, günün birinde aralarından, efendiler olduklarını ileri sürecek ve özellikle alt sınıf bir şekilde işlere dâhil olmuşsa, bu sınıftan bir destek arayacak tutkulu insanlar çıkacaktır: Bu durumda, yüksek sınıfa ait olan kişide doğuştan gelen bir üstünlük kalmayacaktır; büyü bozulmuştur. Politik eşitlik sadece bir olguysa, bu nedenle istisnaları kabul ediyorsa, örneğin sitede köleliği hoş görüyorsa, bu politik eşitlik gerçekleşse bile istikrarsızlığının kaçınılmaz olması gibi, politik eşitsizlik istikrarsız bir olgu olduğu için, aristokrasiler demokrasi içinde kaybolmaya başlarlar. –Ama antik adaletin elindeki terazinin dengesi gibi her zaman geçici olan ve mekanik olarak ulaşılan bu dengelerle, bağıntı veya ölçü fikirlerini değil ama aksine ölçülemezlik ve mutlaklık fikirlerini uyandıran "insan hakları" arasında çok büyük bir mesafe vardır. Bu adalet, matematikçilerin söylediği gibi, ancak "sonsuzda" tam olarak tasavvur edilebilir; belirli bir anda ancak yasaklamalar yoluyla kesin ve kategorik olarak formülleştirilebilir; ama, pozitif olarak sahip olduğu şeylerle, art arda gelen ve her biri kişiliğin ve bunun sonucu olarak insanlığın daha eksiksiz bir gerçekleşmesi olan yaratımlarla yol alır. Bu gerçekleşme ancak yasalar yoluyla mümkündür; toplumun rızasını gerektirir. Diğer taraftan, adaletin yavaş yavaş, tarihin belirli bir döneminde toplumun ruh hali sayesinde kendi kendine oluştuğunu ileri sürmek boşuna olacaktır. Bu, ancak eğer toplum bir deney yapmaya karar vermişse ileri doğru bir atılım olacaktır; bunun için deneyin, ikna etmek veya en azından sarsmak için serbest bırakılması gerekir; ve sarsıntı her zaman biri tarafından başlatılmıştır. Bu ileriye atılışın arkasında hiçbir yaratıcı çabayı gerektirmediğini, burada sanatçınınkine benzer bir yaratımın bulunmadığını ileri sürmek boşuna olacaktır. Böyle bir düşünce, büyük reformların çoğunun önce imkânsız göründüklerini ama sonra gerçeğe dönüştüklerini unutmak anlamına gelir. Bu reformlar ancak, ruh hali zaten gerçekleşmeleri durumunda meydana getirecekleri ruh hali

olan bir toplumda gerçekleşebilirdi; ve bu toplumda bir daire vardır ve eğer bir veya birkaç ayrıcalıklı ruh, kendi içlerindeki toplumsal ruhu genişleterek ve arkalarından toplumu sürükleyerek bu daireyi kırmasaydı, bunun içinden çıkılamazdı. Oysa bu tam da, sanatsal yaratımın mucizesidir. İşe şaşırtmakla başlayan bir deha eseri, sırf varlığıyla yavaş yavaş onun anlaşılmasını sağlayan bir sanat anlayışı ve sanatsal bir atmosfer yaratabilecektir; böylece geriye dönük olarak bir deha eseri haline gelecektir: Yoksa, başta olduğu gibi yalnızca şaşırtıcı olarak kalacaktır. Bir finans spekülasyonunda fikrin iyi olduğunu gösteren onun başarısıdır. Sanatsal yaratımda da buna benzer bir şey vardır ama şu farkla ki, eğer önce şaşırtan eser başarıya ulaşırsa, bu başarı eserin toplum zevkini değiştirmesine bağlıdır; o halde bu eser madde olduğu gibi aynı zamanda da güçtür; eser, sanatçının ona aktardığı veya daha doğrusu sanatçının kendisine ait olan ve görünmez olarak eserde bulunan bir atılım yaratmıştır. Ahlâkî yaratma ve daha özel olarak adalet fikrini gittikçe daha fazla zenginleştiren sürekli yaratmalar hakkında da aynı şey söylenebilir. Bu yaratmalar özellikle adaletin konusu ile ilgilidir ama aynı zamanda adaletin biçimini de değiştirirler. –Biçimden başlarsak, adaletin her zaman mecburi olarak göründüğünü ama uzun süre bunun diğerleri gibi bir mecburiyet olduğunu söyleyebiliriz. Diğerleri gibi o da toplumsal bir gereksinimi karşılıyordu; ve onu zorunlu kılan toplumun birey üzerindeki baskısıydı. Bu koşullarda, bir adaletsizlik, başka bir kural ihlâlinden daha az veya daha fazla şok edici değildi. Köleler için adalet yoktu veya bu, neredeyse ihtiyarî olan görece bir adaletti. Halkın selâmeti, sonradan olduğu gibi en yüksek yasa değildi sadece; hattâ bu şekilde olduğu ilân edilmişti, buna karşın bugün bu ilkeden şu veya bu sonucun çıktığını kabul etsek bile artık adaletsizliği haklı gösterdiğini ilke haline getirmeye kalkışamayız. Bu nokta üzerinde akıl yürütelim; şu ünlü soruyu kendimize soralım: "Halkın selâmeti için, insanlığın yaşaması için, bir yerlerde korkunç işkenceler çekmeye mahkûm edilen

bir insanın, bir masumun olduğunu öğrenseydik, ne yapardık?". Büyülü bir iksir bunu unuttursaydı ve bu konu hakkında bundan sonra hiçbir şey bilmeseydik, belki de bu iksiri içerdik; ama eğer bunu bilmek ve bunu düşünmek gerekseydi, bu insanın varolabilmemiz için korkunç işkencelere katlandığını, bunun genel olarak varoluşun temel bir koşulu olduğunu kendimize itiraf etmemiz gerekseydi, uf, hayır! Artık hiçbir şeyin varolmaması yerine bunu kabul etmek daha iyidir! Bırakın dünya yerinden oynasın! O halde şimdi olan nedir? Nasıl oldu da adalet belli belirsiz bağlı olduğu toplumsal yaşamdan çıkıp onun üzerinde, her şeyin üzerinde kategorik ve aşkın bir niteliğe kavuştu? İsrail peygamberlerinin söylediklerini anımsayalım. Büyük bir haksızlık yapıldığı veya kabul edildiği zaman onların sesini duyuyoruz. Yüzyılların ötesinden seslerini yükseltiyorlar. Kuşkusuz adalet onlardan sonra çok ilerleme kaydetti. Öğütledikleri adalet her şeyden önce İsrail'le ilgilidir; haksızlığa karşı kızgınlıkları, Jahveh'in itaat etmeyen halkına karşı veya seçilen bu halkın düşmanlarına karşı duyduğu öfkeydi. Aralarında Isaie gibi biri evrensel adaleti düşünebilmişse, bunun nedeni, Tanrı tarafından diğer halkların arasında ayırt edilen ve Tanrı'ya bir sözleşme ile bağlı olan İsrail halkının insanlığın kalan kısmının çok üstüne çıkması ve er veya geç örnek halk olarak kabul edilecek olmasıdır. Hiç değilse adalete, muhafaza ettiği ve alabildiğine geniş bir konuda iz bırakan sert buyurganlık niteliğini kazandırmıştır. –Ama büyümeler ve gelişmeler de kendi başlarına olmamışlardır. Yeteri kadar bilgilenmiş her tarihçi bunların her birine özel bir ad verecektir. Her biri bir yaratımdı ve kapı yeni yaratımlara her zaman açık olacaktır. Adalet konusunda kesin olan gelişme, peygamberliğin biçimsel olarak gelişiminde olduğu gibi, sitenin sınırları içinde kalan ve sitenin içinde yalnızca özgür insanlara mahsus olan devletin yerine bütün insanları içine alan evrensel bir devletin geçmesiydi. Geri kalan her şey bundan kaynaklanmıştır. Zira kapı yeni yaratımlara açık olsa da ve muhtemelen her zaman açık kalsa da, daha da açılması

gerekiyordu. Birinci ilerlemenin Yahudi peygamberliğine borçlu olunması gibi, ikinci ilerleme olan kapalıdan açığa geçişin Hıristiyanlığa borçlu olunduğuna kuşku yok. Böyle bir şey saf felsefe ile mümkün olabilir miydi? Filozofların bu ilerlemeye yaklaştıklarını, dokunduklarını ama buna rağmen onu ellerinden kaçırdıklarını görmekten daha öğretici bir şey yoktur. Kesin olarak insan ideasını duyuüstü idealar arasına sokan Platon'u bir tarafa bırakalım: Bu fikirden bütün insanların aynı özden oldukları sonucu çıkmaz mı? Buradan, herkesin insan olarak aynı değere sahip olduğu ve özdeki topluluğun onlara aynı temel hakları verdiği fikrine sadece bir adım vardır. Ama o adım atılamamıştır. Bu adımı atmak için, köleliği mahkûm etmek, yabancıların barbar oldukları için hiçbir hak talep edemeyecekleri şeklindeki Yunan fikrinden vazgeçmek gerekmiştir. Diğer taraftan bu, tam olarak bir Yunan fikri midir? Bu fikri, Hıristiyanlığın girmediği her yerde, eskilerde olduğu gibi modernlerde de örtük bir halde buluyoruz. Örneğin Çin'de çok yüksek ahlâkî öğretiler çıkmıştır ama bunlar insanlık için yasalar yapmayı düşünmemişlerdir; bunu söylemeden aslında sadece Çin toplumu ile ilgilenmişlerdir. Bununla birlikte, Hıristiyanlık'tan önce Stoacılık vardı: Filozoflar bütün insanların kardeş olduklarını ve bilgenin dünya vatandaşı olduğunu söylemişlerdir. Ama bu formüller tasarlanan ve belki gerçekleşemez olarak tasarlanan bir idealin formülleriydi. Büyük Stoacılar'dan hiçbiri, imparator olanı bile özgür insanla köle arasındaki, Roma vatandaşı ile barbar arasındaki engelin kalkmasını mümkün görmüyorlardı. Hakların eşitliğini ve kişinin dokunulmazlığını içeren evrensel kardeşlik fikrinin etkin olması için Hıristiyanlığa kadar beklemek gerekmiştir. Bu fikrin etkinliğinin çok yavaş gerçekleştiği söylenecektir: Aslında, Amerikalı püritenler tarafından ilân edilen ve kısa zaman sonra Fransız Devrimi'nin insanları tarafından izlenen İnsan Hakları'ndan önce on sekiz yüzyıl akıp gitmiştir. Bu durum, bu eylemin İncil'in öğretimiyle başladığı ve süregittiği gerçeğini değiştirmez: Hayranlık uyan-

dırıcı bilgeler tarafından insanlara sadece sunulan bir ideal ile, aşkla dolu bir mesajla tüm dünyaya gönderilen ve aşkı çağıran bir ideal birbirlerinden farklı şeylerdir. Doğrusu burada artık özlü sözlerle tam olarak biçimlendirilebilen, belirli bir bilgelik söz konusu değildir. Daha çok bir yön gösteriliyor ve bir yöntem getiriliyor; olsa olsa ancak geçici olabilen ve bu nedenle sürekli yenilenmesi gereken bir çabayı gerektiren bir amaç gösterilebilirdi. Bu çaba zaten, en azından bazılarında zorunlu olarak bir yaratma çabası olmalıdır. Yöntem, verili bir toplumda gerçekten imkânsız olan şeyin mümkün olduğunu varsaymak, bundan toplumsal ruh için doğacak sonucu tasavvur etmek ve böylece bu ruh halinden gelen şeyi propagandayla ve örnekle sürüklemektir: Bir kez elde edilen sonuç geriye dönerek nedenini oluşturacaktır; zaten kendinden geçirici olan yeni duygular, ortaya çıktıklarında gerekli gibi görünen ve böylece onları sağlamlaştırmaya yarayan yeni yasaları yaratacaklardır. Modern adalet fikri böylece aynı atılımla canlanmış çok sayıdaki çabayla başarıya ulaşmış bir seri bireysel yaratılarla gelişmiştir. – Klâsik ilkçağ propaganda olgusunu bilmiyordu; adalet anlayışları Olimpos tanrılarının dingin tasasızlığını taşıyordu. Genişleme gereksinimi, yayılma arzusu, atılım, devinim, bütün bunlar Yahudi-Hıristiyan kökenlidir. Ama aynı sözcük kullanılmaya devam edildiği için, aynı şeyin söz konusu olduğuna çok inanılmıştı. Bunu çok fazla tekrar edemeyeceğiz: Her bir yaratma sonrakine neden olmuşsa ve bu yaratmalar birbirlerini takip ediyorlarmış gibi iş işten geçtikten sonra ortaya çıkıyorlarsa, art arda gelen, bireysel ve olumsal yaratımlar genel olarak aynı bölüm içinde sınıflandırılacak ve aynı kavram altında toplanacak ve aynı sözcükle adlandırılacaklardır. Daha ileri gidelim. Ad yalnızca bu şekilde kurulan serinin önceden varolan terimlerine uygun olmayacaktır. Geleceği kestirerek, bütün seriyi gösterecektir, o en uca yerleştirilecektir, ne diyeyim? Sonsuza yerleştirilecektir; bu ad uzun zamandan beri varolduğundan, onun temsil ettiği, belirsiz bir içeriğe sahip ve ucu açık olan

kavramın da çok uzun zamandan beri ve hattâ ezelden beri mevcut olduğu da varsayılacaktır; böylece kazanılan gelişmelerden her biri bu daha önceden varolan bütünlükten koparıldığı kadar olacaktır; gerçek, evrensel adaletin bütününü parçalar halinde içine alırken ideali de kemirecektir. –Ve bu olgu sadece adalet fikri için değil, aynı zamanda ona bağlı olan örneğin özgürlük ve eşitlik gibi fikirler için de geçerlidir. Adaletin gelişimi genellikle özgürlüğe ve eşitliğe doğru bir yürüyüş olarak tanımlanır. Tanıma diyecek bir şey yok ama bundan çıkarılan nedir? Bu tanım geçmiş için geçerlidir; gelecek için yapacağımız seçimi yönlendirmesi enderdir. Örneğin özgürlüğü ele alalım. Genel olarak bireyin başkasının özgürlüğüne zarar vermeyen bütün özgürlükleri kullanma hakkı olduğu söylenir. Ama şimdiki toplumda bütün özgürlüklerin birbirlerine tecavüz etmesi sonucunu doğuracak yeni bir özgürlüğün verilmesi, bu reformla duyguları ve gelenekleri değişecek bir toplumda aksi sonuç doğurabilecektir. Öyle ki bireye başkalarının özgürlüğüne zarar vermeksizin verilebilecek özgürlüğün dozunun ne olacağını *a priori* olarak söylemek çoğu zaman olanaksızdır: Nicelik değiştiği zaman, nitelik artık aynı değildir. Diğer taraftan, eşitlik ancak özgürlüğün zararına elde edilir, öyle ki bunlardan hangisinin diğerine tercih edilebilir olduğunu sormakla işe başlamak gerekir. Ama bu sorunun genel hiçbir yanıtı yok; çünkü şu veya bu özgürlüğün feda edilmesi, yurttaşların tamamınca buna özgürce razı olunmuşsa, gene özgürlüktür; ve özellikle, eşitlik yönünde gerçekleştirilen reform, içinde daha iyi soluk alınan, yaşamaktan daha çok sevinç duyulan bir toplum yaratmışsa, geriye kalan özgürlük yüksek bir nitelikte olabilecektir. Ne yapılırsa yapılsın, düşünceyle yeni bir toplumsal atmosferi, daha iyi yaşatacağı bir ortamı tasarlayan ahlâk yaratıcıları anlayışına her zaman geri dönmemiz gerekecektir. Bunu söylerken, eğer insanlar bunun deneyimini yapmış olsalardı, eski durumlarına geri dönmek istemeyecekleri bir toplumu kastediyorum. Ahlâkî gelişim ancak bu şekilde tanımlanabilecektir; ama ayrı-

calıklı bir ahlâkî yapı yeni bir müziğe benzer yeni bir duygu yarattığı ve kendi atılımını insanlara ilettiği zaman, bu gelişim ancak gerçekleştikten sonra tanımlanabilir. Bu şekilde "özgürlük", "eşitlik", "haklara saygı" üzerinde düşünülürse, kapalı ve açık olarak ayırt ettiğimiz iki adalet fikri arasında basit bir derece farkı yerine kökten bir yapı farkı olduğu görülecektir. Çünkü doğanın ellerinden çıkan bir toplumun otomatik dengesini ifade eden, kapalı, görece hareketsiz olan adalet, "ödevin tümü"nün bağlandığı âdetlerde kendini gösterir ve bu âdetler kamuoyu ve diğer adaletin kuralları tarafından benimsendikçe, bu "ödevin tümü" ardışık yaratışlara açık olan adaleti de kapsamaya başlar. Böylece aynı biçim, biri toplum tarafından verilen, diğeri insan dehasından kaynaklanan iki maddeye kendini kabul ettirir. Aslında pratik olarak bu ikisinin birbirlerine karışmaları gerekirdi. Ama filozof, toplumsal evrimin karakterinde olduğu gibi ödevin kökeninde de ciddi bir şekilde yanılma korkusuyla onları birbirlerinden ayıracaktır. Toplumsal evrim, daha sonra onu değiştirmeye yönelik bir yöntemle gelişecek bir toplumun evrimi değildir. Burada gelişme ile değişme arasında ne benzerlik, ne de ortak bir ölçüt vardır. Çünkü kapalı adalet ile açık adaletin aynı şekilde formülleştirilen ve dışarıdan birbirlerine benzeyen ve aynı şekilde buyurucu olan yasaların içine girmiş olmalarından, aynı şekilde açıklanmaları gerektiği sonucu çıkmaz. Hiçbir örnek, ahlâkın ikili kökenini ve ödevin iki bileşkesini buradaki örnekten daha iyi gösteremez.

Bugünün halihazır durumunda, yalnızca aklın buyurucu görünmesi gerektiği, insanlığın çıkarının ahlâkî kavramlara saf bir otorite ve içsel bir güç atfetmekten geçtiği ve son olarak da uygarlaşmış bir toplumda ahlâkî eylemin öz olarak rasyonel olması; bunların doğru olduğundan kuşkumuz yok. Böyle olmasaydı, her özel durumda ne yapılması gerektiği nasıl bilinecekti? Biri itme, diğeri çekme olan derin güçler buradalar: Karar alacakken her defa bu güçlere doğrudan başvuramayız. Böyle bir hareket, bir taraftan genel olarak toplumun ve diğer taraftan

seçkin insanların bizim için yaptıkları bir çalışmayı çoğu zaman faydasızca yeniden yapmak demektir. Bu çalışma kuralları formülleştirmekle ve bir ideal belirlemekle sonuçlanmıştır: Bu kuralları uygulamak, bu ideale uyum göstermek, ahlâkî olarak yaşamak demektir. Yalnızca bu şekilde tam olarak kendimizle uyum içinde olduğumuzdan emin olabiliriz: Ancak rasyonel olan tutarlıdır. Yalnızca bu şekilde çeşitli davranış çizgileri karşılaştırılabilirler; yalnızca bu şekilde bu davranış çizgilerinin ahlâkî değerleri kestirilebilir. Olay o kadar açık ki onu ancak genel çizgileriyle gösterebildik; onu neredeyse hep imâ ettik. Ama bundan çalışmamızın şematik kaldığı ve yetersiz görünebileceği sonucu çıkıyor. Entelektüel düzlemde, aslında, ahlâkın tüm gereksinimleri, her birinin, Leibniz'in monadı gibi, diğer hepsini az veya çok temsil ettiği kavramlar içinde birbirlerinin içine giriyorlar. Bu düzlemin üstünde veya altında, güçlerle karşılaşırız ki, her biri tek başına ele alındığında, entelektüel düzleme yansıtılan şeyin yalnızca bir parçasına karşılık gelir. İzlediğimiz yöntemin bu sakıncası tartışılmaz olduğuna göre, zaten bu sakınca kaçınılmaz olduğuna göre, yöntemin kendini zorla kabul ettirdiğini gördüğümüze göre ve yöntemin uygulandığı sürece itirazları ortadan kaldıramayacağını hissettiğimize göre, sonuç olarak, daha önce söyleme imkânı bulduğumuz şeyi, neredeyse aynı terimlerle, birkaç nokta üzerinde tekrar etmek zorunda kalsak da bu yöntemi belirlemeyi ve yeniden tanımlamayı istiyoruz.

Üyelerinin birbirine, bir organizmanın hücreleri gibi veya hemen hemen aynı şey demek olan bir karınca yuvasının karıncaları gibi bağlı olduğu bir insan toplumu hiçbir zaman varolmamıştır, ama ilkel insan toplulukları kuşkusuz onlara bizim toplumlarımızdan daha yakındı. Doğa, insanı toplumsal bir hayvan olarak yaratırken, bu sıkı dayanışmayı istemiş ve bununla birlikte, bireyin kendisine doğa tarafından verilen zekâyı toplumun yararına kullanması için gerekli olduğu ölçüde bu dayanışmayı gevşetmiştir. Çalışmamızın ilk bölümünde bu sap-

tamayı yapmakla yetiniyoruz. Sonradan edinilenin kalıtımına tartışmasız inanan ahlâkî bir felsefe için bu saptama pek önemli olmayacaktır: Bu inanışa göre bugünün insanı en uzak ataların eğilimlerinden çok farklı eğilimlerle doğabilecektir. Ama, uzun dönemde doğal eğilimin derin bir değişimini belirlemek için, yerleşik alışkanlığın kalıtımsal aktarımında bulunan –bunun bir gün olduğunu varsaymalıyız– oldukça düzenli, oldukça sık bir olguyu değil de bir istisnayı bize gösteren deneyime saplanıp kalıyoruz. Bu şekilde uygar ile ilkel arasındaki fark ne kadar kökten olursa olsun, bu fark sadece çocuğun bilincinin ilk uyandığı andan itibaren belleğine yerleşen deneyimlerden kaynaklanır: Uygarlık yüzyılları boyunca insanlığın elde ettiği kazanımlar, ona öğretilen bilimde, gelenekte, kurumlarda, âdetlerde, sentaksta ve konuşmayı öğrendiği dilin vokabülerinde ve kendi çevresindeki insanların elkol hareketlerinde bile bulunmaktadır. Bugün ilk[el] doğanın kayaya benzeyen yapısını örten, bu kalın bitkisel toprak tabakasıdır. Bu tabaka sonsuz çeşitlikteki nedenlerin birikmiş sonuçlarını gösterebilir ama buna rağmen üzerine dayandığı toprağın genel biçimine uymaktan kaçınamaz. Kısaca, bilincimizin derinliğinde bulduğumuz ve aslında sözcüğün de çok iyi gösterdiği gibi bizi toplumun diğer üyelerine bağlayan ödev, bir yuvanın karıncalarını veya bir organizmanın hücrelerini birbirlerine bağlayan bağla aynı cinsten olan bir bağdır. Bir insan gibi zeki hale gelen bir karıncanın veya bir organizmanın hareketlerinde zeki bir karınca kadar bağımsız hale gelen bir hücresinin gözünde bu bağın alacağı biçim budur. Kuşkusuz, maddesiz yalın bir biçim olarak ele alınan ödevden söz ediyorum: Ödev doğal yapımızda bulunan indirgenemez ve her zaman hazır olan şeydir. Uygarlık ilerlediği ve yeni bir madde zorunlu olarak bu biçimin doğrudan çağrısıyla değil de onun içine önceden girmiş zeki maddenin mantıksal baskısı altında ortaya çıktığı ölçüde, zeki bir varlıkta bu biçimde çerçevelenen maddenin git gide daha zeki ve tutarlı olması kendiliğinden gerçekleşir. Ve aynı zamanda sırf farklı bir

biçimde akmak için oluşmuş ve çok dolaylı bile olsa artık toplumsal korunma gereksinimiyle değil de bireysel bilincin bir atılımıyla taşınan bir maddenin, ahlâkın kalan kısmı gibi, entelektüel düzleme yerleşerek nasıl bu biçimi kabul ettiğini de görmüştük. Ama ödevde tamamen buyurgan olan şeye döndüğümüz her defasında ve zekânın onu zenginleştirmek için koyduğu her şeyi, onu doğrulamak için aklın onun çevresine koyduğu her şeyi onda bulduğumuz sırada, kendimizi tam da bu temel yapının içine yerleştiriyoruz. Saf ödev işte budur.

Geçmişte hayvan toplumlarına benzeyen ve organik şekilde işleyen insan toplumları olmadığı gibi, gelecekte de, bütün insanlığı içine alan ve ortak bir istençle canlanmış olarak daha mükemmel bir insanlığın durmadan yenilenen yaratılışına doğru yürüyen mistik bir toplum kuşkusuz gerçekleşmeyecektir. Saf atılım, çıplak ödev gibi ideal bir sınırdır. Bununla birlikte, devinimleriyle uygar toplumları sürüklemiş olanların ve hâlâ sürükleyenlerin mistik ruhlar olduğu da aynı şekilde doğrudur. Geçmişteki varlıklarının ve yaptıkları şeylerin anısı insanlığın belleğine yerleşmiştir. Her birimiz, bu mistikliği andıran ve onu kendi çevresine yayan bir kişinin içimizde canlı kalan imgesini özellikle bu anıyla birleştirirsek onu yeniden canlandırabiliriz. Şu veya bu büyük kişiyi kafamızda canlandırmasak bile bunu yapmanın bizim için mümkün olduğunu biliriz; böylece bu kişinin üzerimizde gücül bir etkisi vardır. Kişileri bir yana bıraksak bile, geriye uygar insanlığın kabul ettiği ahlâkın genel formülü kalır: Bu formül iki şeyi içerir: *Kişisiz* toplumsal gereksinimlerce kabul ettirilen bir *buyruklar* sistemi ve insanlıkta olabilecek en iyiyi temsil eden *kişiler* tarafından her birimizin bilincine gönderilen bir *çağrılar* toplamı. Buyruğa bağlanan ödev, özgün ve temel olarak sahip olduğu şeyle zihin-altıdır. Çağrının etkinliği önceden uyarılmış, hâlâ öyle olan veya öyle olacak olan heyecanın gücüne bağlıdır: Bu heyecan, sınırsızca fikirler halinde çözülebilir olduğu için böyle olsa bile, fikirden fazla bir şeydir; heyecan zihin-üstüdür. Ruhun farklı yerlerinde etkin olan iki

güç, zekânın düzlemi olan ara düzleme yansırlar. Bundan böyle bu güçlerin yerine artık onların yansımaları geçmiştir. Bu yansımalar birbirlerine karışırlar ve birbirlerinin içine girerler. Bundan buyrukların ve çağrıların saf akıl terimlerine dönüşmesi sonucu çıkar. Böylece adalet merhametle sürekli genişletilir; merhamet gitgide yalın adaletin biçimini alır; ahlâkın unsurları homojen, karşılaştırılabilir ve neredeyse aralarında ölçülebilir hale gelirler; ahlâksal sorunlar kesin terimlerle ifade edilirler ve yöntemle çözümlenirler. İnsanlık belirli bir düzeye yerleşmeye davet edilir –bu yer, ödevin yalnızca içgüdünün gücü olacağı hayvan toplumunun biraz üzerinde ve içinde her şeyin yaratıcı atılım olduğu tanrılar kurulunun biraz altında olacaktır. Bu şekilde düzene sokulan ahlâksal yaşamın tezahürleri göz önüne alındığında, bunlar aralarında tamamen tutarlı ve bunun sonucu olarak ilkelere indirgenebilir halde karşımıza çıkarlar. Ahlâksal yaşam rasyonel bir yaşam olmuştur.

Herkes bu noktada fikir birliğine varacaktır. Ama ahlâksal davranışın rasyonel özelliğinin saptanmasından, ahlâkın kökeninin ve temelinin saf akılda olduğu sonucu çıkarılamaz. Asıl sorun, ödevini yapmak için hiçbir şekilde kendini bırakmanın yeterli olmadığı durumlarda neden mecbur olduğumuzu bilmektir.

Böyle durumlarda aklın konuştuğuna diyeceğim bir şey yok; ama akıl yalnızca kendi adına konuşuyorsa, arkasına tutunan bazı güçlerin eylemini rasyonel olarak formülleştirmekten başka bir şey yapmıyorsa, tutkuyla veya çıkarla nasıl savaşacaktır? Aklın kendine yettiğini düşünen ve bunu kanıtladığını ileri süren filozof kanıtlamasında ancak bu güçleri adlarını söylemeden aklın içine alırsa başarılı olur: Zaten bu güçler onun haberi olmadan gizlice içeri girmişlerdir. Gerçekten de filozofun kanıtlamasını inceleyelim. Bu kanıtlama, biri filozofun boş aklı ele almasına veya ona bir madde bırakmasına göre, diğeri ahlâkî ödevde kendisiyle uyum halinde kalmanın saf ve yalın zorunluluğuna veya mantıksal olarak belirli bir amacı izleme davetine

göre olmak üzere iki biçime bürünmektedir. Sırasıyla bu iki biçimi ele alalım. Kant, emanetçi eğer emaneti kendine mâl ederse bu artık bir emanet olamayacağı için bir emanetin geri verilmesinin gerektiğini söylediği zaman, kuşkusuz sözcük oyunu yapmaktadır. Birinci şıkta Kant'ın emanetten anladığı, bir dosta, paranın daha sonra kendisinden isteneceği uyarısını yaparak para vermek gibi bir şeydir; ama bu maddi olay uyarısıyla birlikte tek başına, emanetçinin ihtiyacı olmadığı takdirde parayı iade etmeye ve parası yoksa onu sahiplenmeye karar vermesi sonucunu doğuracaktır; "emanet" sözcüğü ahlâkî fikirler taşımayan maddi bir imge dışında bir şey uyandırmadığında, her iki davranış da eşit olarak tutarlıdır. İkinci şıkta ahlâkî kaygılar, mülahazalar işin içine girmişlerdir: Emanetin "emanet" edildiği ve güvene ihanet edilemeyeceği fikri; emanetçinin "yükümlülük altına girdiği", "söz verdiği" fikri; hiçbir şey söylememiş bile olsa örtük bir "sözleşmeyle" bağlı olduğu fikri; bir "mülkiyet" hakkının var olduğu fikri, vs. O halde, aslında, bir emaneti kabul edip onu vermeyi reddetmek kendi kendimizle çelişkiye düşmektir; emanet artık emanet olmayacaktır; filozof ahlâksızlığın burada akıl-dışılık olduğunu söyleyebilecektir. Ama buradaki ahlâksızlığın nedeni, "emanet" sözcüğünün tamamen ahlâkî fikirlerin, anlaşmaların ve ödevlerin var olduğu bir insan topluluğundaki anlamıyla ele alınacak olmasıdır: Ahlâkî ödev, artık kendi kendisiyle çelişkiye düşmemekten ibaret olan boş bir zorunluluğuna indirgenemeyecektir, çünkü buradaki çelişki yalnızca, ahlâkî bir ödevi kabul ettikten sonra –ki böylece ödev önceden varolmuş olacaktır– onu reddetmekten ibaret olacaktır. –Bu ayrıntıları bir tarafa bırakalım. Ahlâkı mantığa saygı üzerine kurma iddiası, nazarî konularda mantık önünde eğilmeye alışkın ve böylece her konuda ve tüm insanlık için mantığın egemen bir otoriteyle kendini kabul ettirdiği fikrine kapılan filozoflarda ve bilim insanlarında doğmuştur. Ama bilimin, eğer araştırmalarında bir sonuca varmak istiyorsa, şeylerin mantığına ve genel olarak mantığa saygı göstermesi gerektiği olgusun-

dan, bilim insanının bilim insanı olarak yararının bu olmasından, sanki genel olarak insanın veya hattâ insan olarak bilim insanının yararı da böyleymiş gibi, davranışımızın her zaman mantığa uyması gerektiği sonucu çıkarılamaz. Tinin nazarî işlevine duyduğumuz hayranlık büyük olabilir; ama filozoflar bu işlevin bencilliği ve tutkuyu engellemeye yeteceğini ileri sürdükleri zaman, kendilerinde ne bencilliğin, ne de tutkunun sesinin çok güçlü bir şekilde yankılandığını hiç duymadıklarını bize göstermiş oluyorlar ki bundan dolayı onları kutlamalıyız. Maddesiz saf bir biçim olarak düşünülen aklı güvence olarak gösteren ahlâk için söyleyeceklerimiz bunlardır. –Bu biçime bir madde katan ahlâkı göz önüne almadan önce, ikinciye varıldığının sanıldığı çoğu zamanlar birincide takılıp kalındığını da belirtmeliyiz. Ahlâkî ödevi, İyilik fikrinin kendini kabul ettirmesini sağlayan güçle açıklayan filozoflar bunu yapıyorlar. Bu filozoflar bu fikri, insan eylemlerini toplumsal bağı korumaya ve insanlığı ilerletmeye olan az veya çok yatkınlıklarına göre önceden sınıflandıran ve özellikle bu bağı oluşturan ve bu ilerlemeyi sağlayan belirli güçlere sahip düzenli bir toplum için ele alıyorlarsa, kuşkusuz bir eylemin iyiliğe uygun olduğu ölçüde ahlâkî olduğunu söyleyeceklerdir; ve iyiliğin zorunlu olarak kabul edildiğini de ekleyebileceklerdir. Ama bu durumda da, iyilik sadece şu veya bu yatkınlığı temsil eden ve daha önce tanımladığımız itme ve çekme güçleriyle yapmaya koşullanmış hissettiğimiz eylemleri belirleyen bir kategori olacaktır. O halde, bu farklı davranışlar hiyerarşisinin ve bunun sonucu bu davranışların karşılıklı değerlerinin tasavvuru ve diğer taraftan bu davranışların dayatılmasını sağlayan zorunluluk, bir etiket veya bir ad vermek amacıyla iş işten geçtikten sonra ortaya çıkacak iyilik fikrinden önce varolacaklardır: Bu iyilik fikri kendi haline bırakılırsa bu davranışları sınıflandırmaya hizmet edemediği gibi bu davranışları kabul ettirmeye de yaramayacaktır. Eğer, aksine, İyilik fikrinin her ödevin ve her atılımın kaynağı olması ve aynı zamanda insan eylemlerini nitelemeye yaraması isteni-

yorsa, bize bir davranışın iyiliğe uygun olduğunun hangi özellikle anlaşıldığının söylenmesi gerekir; o halde iyiliğin tanımlanması gerekir; varlıkların veya en azından eylemlerin bir hiyerarşisi, varlıkların ve eylemlerin az veya çok büyüklükteki bir yükselişi öne sürülmeden, iyiliğin nasıl tanımlanacağını bilemiyoruz: Ama eğer bu hiyerarşi kendiliğinden varsa, onu kurmak için İyilik fikrine başvurmak faydasızdır; zaten bu hiyerarşinin neden korunması gerektiğini, neden bu hiyerarşiye saygı göstermek zorunda olduğumuzu da bilemiyoruz; onun lehinde ancak estetik nedenler gösterilebilir, bir davranışın diğerinden "daha güzel" olduğu ve varlıklar serisinde bizi az veya çok bir yüksekliğe çıkardığı ileri sürülebilir: Ama kendi çıkarını gözeten düşünceyi her şeyin üzerine koyduğunu açıklayan insana ne yanıt verilebilir? Bu olguya yakından baktığımızda, bu ahlâkın hiçbir zaman kendine yetmediği görülecektir. O sadece kendisinden önce varolan ve onu mümkün kılan ödevlere artistik bir tamamlayıcı olarak eklenmeye gelmiştir. Yunan filozofları saf İyilik fikrine ve daha genel olarak düşünsel yaşama yüksek bir saygınlık atfettikleri zaman, toplumun içinde oluşacak ve toplumsal yaşamı düzenli olarak ele almakla işe başlayacak seçkin bir tabaka için konuşuyorlardı. Bu ahlâkın ödevden söz etmediği, ödevi bizim anladığımız tarzda ele almadığı söylenmektedir. Bu ahlâkın ödevden söz etmediği çok doğrudur; ama bunun nedeni ahlâkın kendiliğinden gerçekleştiğini düşünmeleridir. Filozofun, herkes gibi, sitenin kendisine dayattığı ödevi yerine getirdiği kabul edilmiştir. İşte ancak bu şekilde, yaşamını bir sanat eseri gibi ele alarak onu güzelleştirmeye yönelik bir ahlâk ortaya çıkmaktadır. Kısaca ve her şeyi özetlersek, ahlâkı, akla tapınmaya dayandırmak söz konusu olamaz. –O halde, geriye, daha önce belirttiğimiz gibi, akıl eylemimize eklenerek ona akla uygun belirli bir amaç (aklın bize düzenli olarak ardından gitmemizi öğütlediği amaç) sağladığı sürece ahlâkın akla dayanıp dayanmadığını incelemek kalıyor. Ama hiçbir amacın –hattâ bu amaç daha önce gösterdiğimiz ikili amaç veya

toplumsal bütünlüğü korumak ve insanlığı ilerletmek şeklindeki ikili kaygı bile olsa– sadece akılla dayatıldığı sürece kendini zorunlu bir şekilde kabul ettiremeyeceğini görmek çok kolaydır. Eğer ortada gerçekten etkin olan ve istencimize baskı yapan birtakım güçler varsa, akıl bu güçlerin etkilerini düzene sokmak için işe karışabilir ve de karışmalıdır ama bu güçlerle rekabet edemez çünkü her zaman akılla düşünülebilir, akıllarla diğer akıllar karşı karşıya gelebilir ve hattâ tartışma bile kabul edilmeyebilir ve "sic volo, sic jubeo" diyerek yanıt verilebilir. Gerçekten de, ödevi tamamen rasyonel düşüncelere dayandırdığını zanneden bir ahlâk, daha önce söylediğimiz ve şimdi tekrar edeceğimiz gibi, farkında olmadan işin içine farklı düzendeki güçleri de dâhil edecektir. İşte tam da bu nedenle, ahlâk bu kadar kolaylıkla başarıya ulaşmaktadır. Gerçek ödev çoktan oradadır ve aklın ödevin üzerine koyduğu şey de doğal olarak mecburiyet özelliğini alacaktır. Toplum, onu koruyan şeyle ve onu ileri iten şeyle birlikte önceden oradadır ve işte bu nedenle akıl, ahlâk ilkesi olarak, toplum içindeki insanın izlediği amaçlardan herhangi birini benimseyebilecektir; akıl, bu amacı gerçekleştirmeye yönelik araçların oldukça tutarlı bir sistemini kurarak, sağduyunun kavradığı şekliyle, genel olarak insanların uyguladığı veya uyguladığını ileri sürdüğü şekliyle iyi kötü bu ahlâkı yeniden bulur. Çünkü amaçlardan her biri, akıl tarafından toplumdan alındığı için, toplumsallaşmıştır ve böylece ona önerilebilecek diğer amaçlara gebe kalmıştır. Böylece, ahlâkın ilkesinin kişisel çıkar olduğu kabul edilse bile, faydacı ahlâkın görece başarısının kanıtladığı gibi, yeterli ölçüde günlük ahlâka benzeyen akılcı bir ahlâkı kurmak zor olmayacaktır. Toplumda yaşayan bir insan için bencillik, aslında özsaygıyı, övülme gereksinimini vs. kapsamaktadır; öyle ki saf kişisel çıkar, içine genel çıkar girdiği ve her iki çıkarı birbirinden ayırmak zor olduğu zaman neredeyse tanımlanamaz hale gelmektedir. Kendini sevme diye adlandırılan şeyin ve hattâ kıskançlığın ve çekemezliğin içinde diğerine duyulan saygı payının ne kadar oldu-

ğunu düşünelim! Mutlak bencil olmak isteyen kişi, kendi içine kapanmak ve yakmındakini kıskanmaya ve çekememeye neden olacak kadar onunla ilgilenmemek zorundadır. Nefretin bu biçimlerinin içine sempati de girmektedir ve toplum içinde yaşayan insanların kötülükleri bile bazı erdemlerin oluşmasına neden olabilir: Bu tür kötülüklerin hepsinde gurur vardır ve gurur öncelikle toplumsallık anlamına gelir. Bu şekilde onur veya sempati ya da acıma ahlâkı gibi duygular ahlâkını yaklaşık olarak çıkarabiliriz. Bu eğilimlerin her biri, toplum içinde yaşayan insanda, toplumsal ahlâkın içine yerleştirdiği şeyle yüklüdür; ahlâkı eğilimle açıklayarak doğruluğunun kanıtlanması gereken şeyi doğru olarak kabul etme hatasını işlememek için, ahlâkı çok az şeye indirgeme pahasına, onu bu yükten kurtarmak gerekir. Bu tür kuramları oluşturma kolaylığının kuşkularımızı uyandırması gerekirdi: En çeşitli amaçlar filozoflar tarafından bu şekilde ahlâkî amaçlara dönüştürülebiliyorlarsa, bunun nedeni muhtemelen –henüz felsefe taşını ellerinde tutmadıklarından– kaplarının dibine altın koymakla işe başlamış olmalarıdır. Aynı zamanda bu doktrinlerin hiçbirinin ödevi açıklayamayacağı da açıktır; o halde şu veya bu amacı gerçekleştirmek istiyorsak bazı araçları kabul etmeliyiz; ama amacı reddetmek işimize geliyorsa, araçları kendimize nasıl kabul ettirebiliriz? Bununla birlikte, filozoflar bu amaçlardan herhangi birini ahlâk ilkesi olarak benimserken, buyruklar biçimini alma noktasına gelmeden, bu amaçtan tatmin olunabilecek kadar bu biçime yaklaşan davranış kurallarını belirleyen sistemler çıkarmışlardır. Bunun nedeni çok basittir. Filozoflar bu amaçların izlenmesi olgusunu, bir kez daha, içinde kesin baskıların ve onlara bağlanan tamamlayıcı özlemlerin varolduğu bir toplumda göz önüne almışlardır. Baskı ve çekim, ortaya çıkarlarken, bu sistemlerin birine varacaklardır, çünkü her biri hem bireysel hem de toplumsal olan bir amacın gerçekleşmesini hedefler. O halde bu sistemlerden her biri filozofun gelişinden önce toplumsal atmosferde bulunmaktadır; her bir sistem içerikleriyle

filozofun formülleştireceği davranış kurallarına yeterli ölçüde yaklaşan ve mecburi olan kuralları kapsar; felsefe artık buyruk biçiminde olmayıp zekânın kabul etmeyebileceği bir amacın zekice takip edilmesi için verilen öğütlerden başka bir şey olmayan bu davranış kurallarını yeniden bulduğunda, bu kurallar kendilerine benzeyen ama mecburiyetle yüklü olan, daha belirsiz veya sadece gücül olan bir ahlâk ilkesi tarafından ele geçirilirler. Böylece bu kurallar zorunlu hale gelirler; ama ödev zannedildiği gibi yukarıdan yani kuralların rasyonel olarak çıkarılacağı bir ilkeden aşağı inmeyip, aşağıdan, yani toplumun dayandığı ve atılımlar halinde uzayabilen baskıların altından yukarı çıkmıştır. Kısaca, ahlâkın kuramcıları toplumu ve bunun sonucu toplumun istikrarını ve devinimini borçlu olduğu iki gücü ön gerçek olarak göstermektedirler. Bütün toplumsal amaçların birbirlerinin içine nüfuz etmelerinden ve bir şekilde bu dengeye ve bu devinime dayanan her bir amacın bu iki güçle beraber oluyor görünmesinden yararlanan bu kuramcılar, ahlâkın içeriğini ilke olarak ele alınan amaçlardan herhangi biriyle yeniden oluşturmakta ve böylece bu ahlâkın zorunlu olduğunu kanıtlamakta hiç zorluk çekmemektedirler. Çünkü toplumla birlikte bu ahlâkın maddesini ve biçimini, içerdiği her şeyi ve büründüğü bütün ödevi hazır bulmuşlardır.

Şimdi bütün ahlâksal kuramlarda ortak olarak bulunan bu yanılsamanın altı kazıldığında şunlar bulunacaktır. Ödev, onunla tartışılan ve bunun sonucu zekânın ve özgürlüğün eşlik ettiği bir zorunluluktur. Zaten buradaki zorunluluk fizyolojik veya hattâ fiziksel bir etkinin üretimine bağlanan zorunluluğa benzemektedir: Doğanın zekâ ile donatmamış olacağı bir insanlık içinde ve bireyin hiçbir tercih gücünün olmadığı yerde, grubun korunmasına ve bağlılığına yönelik eylem zorunlu olarak gerçekleşecektir; bu eylem çok belirli olan bir gücün etkisiyle gerçekleşecektir; bu güç her karıncanın karınca yuvası için her bir doku hücresinin organizma için çalışmasını sağlayan güçle aynıdır. Ama zekâ seçme yetisiyle birlikte müdahale eder: Bu,

her zaman etkin olan ve öncekini baskı olarak hissedilir ama eylem olarak gücüllük veya daha ziyade zor fark edilen gerçeklik halinde tutan başka bir güçtür: Tıpkı bir duvar saatindeki sarkacın gidiş gelişlerinin yayın gerginliğinin âni bir gevşemeyle ortaya çıkmasına engel olması ve buna rağmen bu gerilim nedenleri üzerine engelleyici veya düzenleyici bir eylemi harekete geçiren sonuçlar olduğu için sarkacın gidiş gelişlerinin bu gerilimden kaynaklanması gibi. O halde zekâ ne yapacaktır? Zekâ, bireyin kendini yaşamın zorluklarından çekip çıkarması için doğal olarak kullandığı bir yetidir; zekâ tür için çalışan ve bireyi göz önüne alsa bile bunu türün çıkarı için yapan bir gücün yönünde hareket etmez. Doğrudan bencil çözümlere yönelecektir. Ama bu sadece ilk hareketi olacaktır. Zeki bir bencilliğin diğer tüm bencilliklere payını bırakması gerektiği konusunda kendini ikna edecektir. Ve eğer bu bir filozofun zekâsıysa, bu zekâ, içinde kişisel çıkar ile genel çıkarın birbirlerinin içine nüfuz ettiğinin kanıtlandığı ve ödevin eğer zekice kendimize faydalı olmak istiyorsak başkasını düşünme zorunluluğuna bağlandığı kuramsal bir ahlâkı inşa edecektir. Ama çıkarımızı böyle anlamanın hoşumuza gitmediğini her zaman söyleyebiliriz fakat bu durumda halen neden kendimizi mecbur hissetmeye devam edeceğimiz anlaşılamamaktadır. Buna rağmen gene de mecburuz ve zekâ bunu çok iyi bilmektedir; ve bu nedenle bu mecburiyetin kanıtlanması işine girişmiştir. Ama gerçek şu ki, söz etmediği ama temel olan bir şeye geçit verdiği için kanıtlaması başarılı olmuyor gibi görünüyor: Muhakemenin bastırdığı ve karşıt bir muhakemenin geri getirdiği, boyun eğilen ve hissedilen bir zorunluluk. O halde ödevde gerçekten mecburi olan şey zekâdan kaynaklanmıyor. Zekâ ödevle ilgili olarak yalnızca onda tereddüt uyandıran şeyi açıklıyor. Zekânın ödevi yarattığı görüntüsünü verdiği yerde, o bir dirence direnç göstererek, engel olmaya engel olarak ödevi korumakla yetinir. Gelecek bölümde zaten zekânın hangi yardımcıları kullandığını göreceğiz. Şimdilik, daha önce kullandığımız bir karşılaştırmayı ye-

niden ele alalım. Sanki kendisini hiç düşünmüyormuş gibi, sanki yalnızca karınca yuvası için yaşıyormuş gibi ağır işini yapan bir karınca muhtemelen uyurgezer bir haldedir; karınca kaçınılmaz bir zorunluluğa boyun eğer. Birdenbire zeki bir karınca olduğunu varsayın: Yaptığı şey üzerine düşünecektir, bunu niye yaptığını kendi kendine soracaktır, kendine dinlenme süresi ve boş zaman vermediği için çok aptal olduğuna karar verecektir. "Yeteri kadar fedakârlık yaptım. Artık kendimi düşünmenin zamanı geldi." İşte doğal düzen alt-üst oldu. Ama doğa uyumaz. Karıncayı toplumsal içgüdüyle donatmıştır; belki de içgüdü geçici olarak ona gereksinim duyduğu için bu karıncaya bir zekâ ışıkçığı eklemiştir. Zekâ içgüdüyü ne kadar az rahatsız etse de, doğanın olayları eski haline getirmek ve yaptığını bozmak için kullanılması gerekmiştir. O halde bir muhakeme karıncanın yuvası için çalışmasında kendi yararı olduğunu gösterecek ve böylece ödevin bir temeli varmış gibi görünecektir. Ama gerçekte, böyle bir temellendirme pek sağlam olmayacaktır ve ödev bütün gücüyle önceden varolacaktır: Zekâ yalnızca kendisinden kaynaklanan bir engele engel olmuştur. Karınca yuvasının filozofu da bunu kabul etmekte sakınca görmezdi; kuşkusuz zekâya olumsuz bir rol değil de olumlu bir rol vermek için direnirdi. Ahlâk filozofları da, ister bunlar zekâya yeteri kadar yer vermemekten çekinen entelektüeller olduğu için olsun, ister ödev onlara yalın, bölünmez bir şey olarak göründüğü için olsun, böyle yapmışlardır: Aksine bunda, muhtemelen bir dirençle engellenen bir yarı zorunluluk görülüyorsa, direncin ve aynı şekilde dirence direncin zekâdan kaynaklandığı ve temel olan zorunluluğun başka bir kökeni olduğu düşünülüyor demektir. Gerçekten de, hiçbir filozof önceden bu zorunluluğu ortaya koymaktan kendini alamaz; ama çoğu zaman bu zorunluluğu dile getirmeden örtük olarak ortaya koyuyor. Biz onu söyleyerek ortaya koyduk. Zaten biz bu zorunluluğu, kabul etmemenin imkânsız olduğu bir ilkeye bağladık. Aslında hangi felsefeye bağlanılırsa bağlanılsın, insanın canlı bir

varlık olduğunu, yaşamın evriminin, iki temel çizgi üzerinde, toplumsal yaşam yönünde gerçekleştiğini, yaşam bir organizasyon olduğu için bir araya gelmenin canlı eyleminin en genel biçimi olduğunu ve bundan sonra hissedilemeyen geçişlerle bir organizmanın hücreleri arasındaki ilişkilerden toplumun bireyleri arasındaki ilişkilere geçildiğini kabul etmeye zorlanmaktayız. O halde tartışılamazı, tartışılamayanı not etmekle yetiniyoruz. Ama, bu olgu bir kez kabul edildiği zaman, her ödev kuramı faydasız olduğu gibi etkisiz hale geliyor: Faydasız, çünkü ödev yaşamın bir zorunluluğudur; etkisiz, çünkü sunulan varsayım, en fazla bu zihinsel yeniden yapımdan önce varolan bir ödevi zekânın gözünde doğrulayabilir (ve oldukça eksik olarak doğrulayabilir).

Zaten yaşam burada kalabilirdi ve üyelerinin birbirlerine sıkı ödevlerle bağlı olacağı kapalı toplumlar kurmakla yetinebilirdi. Bu toplumlar zeki varlıklardan meydana geldiğinde, içgüdü tarafından yönetilen hayvan toplumlarında bulunmayan bir çeşitlilik göstereceklerdi; ama çeşitlilik radikal bir değişim düşünü teşvik edecek noktaya kadar gidemeyecekti; insanlık, bütün insanları kucaklayan tek bir toplumun mümkün görüneceği noktaya kadar değişemeyecekti. Olgusal olarak, bu durum henüz yoktur ve belki de hiç olmayacaktır: Doğa insana, grup halinde yaşamasını gerektiren ahlâkî yapıyı vererek, muhtemelen tür için yapabileceği her şeyi yapmıştır. Ama zekânın sınırlarını genişletmek için dahi insanların bulunması gibi ve bu şekilde birdenbire türe verilmesi olanaksız olan bir miktarı bireylere zaman zaman vermesi gibi, böylece kendilerini bütün ruhlara yakın hisseden ve grubun sınırları içinde kalma ve doğa tarafından kurulan dayanışmaya bağlanma yerine bir aşk atılımıyla genel olarak insanlığa yönelen ayrıcalıklı ruhlar ortaya çıkmıştır. Bu ruhlardan her birinin ortaya çıkışı, biricik bir bireyden oluşmuş yeni bir türün yaratılışı gibi, belirli bir insanda, bütün insanlık için birdenbire elde edilemeyecek bir sonuca zaman zaman ulaşacak yaşamsal bir sıçrayışı göstermektedir. Böylece

her bir ruh, yaşam evrimiyle ulaşılan belirli bir noktayı vurgulamaktadır; ve her biri yaratıcı çabanın özü bile olabilecek bir aşkı özgün bir biçimde göstermektedir. Bu ayrıcalıklı ruhları ayaklandıran ve fazladan bir canlılık olan yaratıcı heyecan bu ruhların çevresine yayılmıştır: Coşkulu olan bu ruhlar, hiçbir zaman tamamen sönmeyen ve her zaman kendi ışığını bulabilen bir coşku yayarlar. Bugün, bu büyük iyilik timsali insanları kafamızda canlandırdığımız zaman, onların konuşmalarını dinlediğimiz zaman ve bu iyilikleri yaparken onlara baktığımız zaman, ateşlerini bize geçirdiklerini ve devinimlerinin içine bizi de soktuklarını hissederiz: Bu artık az veya çok yumuşamış bir zorlama olmayıp az veya çok karşı koyulamayan bir çekimdir. Ama bu ikinci gücün ilki gibi açıklanmaya gereksinimi yoktur. Simetrik olarak içgüdüye tekabül eden alışkanlıkların yarı yarıya zorlamasından kaçınamadığınız gibi, ruhun heyecan olan bu ayaklanmasını yok edemezsiniz: İlkinde temel ödeviniz vardır ve ikincisinde ilkinin uzantısı haline gelen bir şey vardır; ama her iki durumda da, tamamen ve münhasıran ahlâkî olmayan ve ahlâkçının oluşunu incelemesi gerekmeyen güçlerle karşı karşıyayız. Filozoflar bu incelemeyi yapmak istedikleri için, şu anki şekliyle ödevin karma özelliğini kabul etmemişlerdir; daha sonra zekânın şu veya bu tasavvuruna istenci sürükleme gücünü atfetmek zorunda kalmışlardır: Sanki bir fikir bir gün kategorik olarak kendinin gerçekleşmesini isteyebilirmiş gibi! Sanki fikir burada bazılarının saf zekânın üstünde ve diğerlerinin altında olduğu bir eğilimler ve özlemler toplamının ortak zihinsel çıkarımından, daha doğrusu zihinsel düzleme yansımasından başka bir şeymiş gibi! Kökendeki ikiliği yeniden kuralım: Zorluklar yok oluyorlar. Ve ikiliğin kendisi birlik içinde emiliyor, çünkü "toplumsal baskı" ve "aşk atılımı" yaşamın birbirini tamamlayan iki tezahüründen ibarettirler ki bu yaşam normal olarak, her birinin, yeni bir türün ortaya çıkmasının yaptığı gibi, yaratıcı bir evrim çabasını temsil ettiği bireyler sayesinde, başından beri insan türünün özelliği olan ama aynı zamanda

istisnai olarak bu türü değiştirme gücü olan toplumsal biçimi kabaca korumaya çalışmaktadır.

Eğitimcilerin hepsinin belki de ahlâkın bu ikili kökeni hakkında tam bir görüşü yoktur ama öğrencilerine yalnızca ahlâktan söz etmeyip aynı zamanda bu ahlâkı gerçekten onların kafasına yerleştirmeyi istedikleri andan itibaren bir şeylerin farkına varmaktadırlar. Saf akla hitap eden, ödevleri tanımlayan ve onları ayrıntıdaki çeşitli uygulamalarında izlediği bir ilkeye bağlayan ahlâkî bir eğitimin yararını, gerekliliğini inkâr etmiyoruz. Tartışma ancak zekâ düzleminde ve sadece onda mümkündür ve kendisiyle olduğu gibi diğerleriyle tartışma olmadan, muhakeme; analiz olmadan mükemmel ahlâk olamaz. Ama zekâya hitap eden bir eğitim, ahlâkî anlama güven ve incelik vermek için gerekliyse de, bu eğitim, yönelimimizin iyi olduğu yerde onu gerçekleştirmemizi sağlıyorsa da, gene öncelikle yönelimin olması gerekir ve yönelim zekâ kadar ve ondan daha fazla istencin yönünü gösterir. İstencimiz üzerinde nasıl etkili olabiliriz? Eğitimcinin önüne açılan iki yol vardır. Birincisi sözcüğü en yüksek anlamıyla ele alırsak terbiye etme yoludur; diğeri, aksine terimi en mütevazı anlamıyla ele alırsak mistiklik yoludur. İlk yöntemle kişisiz alışkanlıklarla oluşmuş bir ahlâk kafalara yerleştirilmektedir; ikincisiyle bir kişinin taklit edilmesi ve hattâ tinsel bir birleşme, onunla az veya çok bir uyum elde edilmektedir. Esas terbiye, doğa tarafından istenen terbiye, grubun alışkanlıklarını kabul etmekten ibarettir; bu terbiye otomatiktir; bireyin kendini yarı yarıya toplulukla birleşmiş hissettiği zaman kendiliğinden oluşmaktadır. Toplum iş bölümünün etkisiyle farklılaştığı ölçüde, kendi içinde bu şekilde oluşmuş gruplanmalara, bireyi terbiye etme, onu diğerleriyle ve dolayısıyla kendisiyle uyum içine sokma işini aktarmıştır; ama burada her zaman söz konusu olan yalnızca toplumun yararına edinilmiş bir alışkanlıklar sistemidir. Bu tür bir ahlâklılığın eğer tamsa, gerektiğinde yeterli olduğu konusunda kuşkumuz yoktur. Bu şekilde sıkı sıkıya işinin veya mesleğinin çerçevesi içine gi-

ren, tamamen kendini günlük çalışmasına adayan, yaşamını olabilir en fazla ve en iyi nitelikte iş çıkarmak için düzenleyen insan, genel olarak diğer birçok yükümlülükten *ipso facto* kurtulacaktır. Disiplin onu dürüst bir insan yapacaktır. Birinci yöntem budur; kişisiz olarak işlem görür. Diğeri gerektiğinde bu yöntemi tamamlayacaktır; hattâ onun yerine geçebilecektir. Bu yöntemi dinsel ve hattâ mistik olarak nitelemekte tereddüt etmiyoruz; ama sözcüklerin anlamı üzerinde anlaşmaya varmalıyız. Dinin, cezaların veya ödüllerin korkularını veya umutlarını vermesiyle, ahlâkın yardımcısı olduğunu söylemekten hoşlanıyoruz. Belki haklıyız ama bu açıdan dinin insanî adaletin tanrısal adaletle genişlemesini ve doğrulmasını vaat etmenin dışında pek fazla bir şey yapmadığını eklemek zorundayız: Din, toplum tarafından yaratılan ve çok eksik bir biçimde uygulanan yaptırımların üzerine, insanların dünyasını terk ettikten sonra Tanrı'nın dünyasında bize uygulanması gereken, çok daha yüksek olan diğer yaptırımları koymaktadır; bununla birlikte bu şekilde insanların dünyasına tutunuyoruz; kuşkusuz dini işe karıştırıyoruz ama onun özel olarak dinsel olan yanını hesaba katmıyoruz; ne kadar yükseğe çıkarsak çıkalım, ahlâkî eğitimi hâlâ bir terbiye etme ve ahlâkı da bir disiplin olarak görüyoruz; burada hâlâ ilk yönteme bağlanıyoruz ve ikinci yönteme taşınamıyoruz. Diğer taraftan, "din" sözcüğü telaffuz edilir edilmez, genel olarak dinsel dogmaları ve bu dogmaları içeren metafiziği düşünüyoruz: Öyle ki ahlâkın temeli olarak din gösterildiği zaman, kabul edilişleri iyiliğin uygulanması sonucunu doğuracak, Tanrı'yla ve dünyayla ilgili birtakım görüşlerin toplamını düşünüyoruz. Ama bu şekilde ele alınan görüşlerin, kuramlarm, yani fikirlerin yapabildikleri gibi, istencimiz ve davranışımız üzerinde etkili oldukları açıktır: Burada entelektüel düzlemdeyiz ve yukarıda görüldüğü gibi, ne ödev, ne de onu devam ettiren şey saf fikirden kaynaklanamazlar, çünkü saf fikir onu kabul etmekten ve onu uygulamaya sokmaktan hoşlandığımız ölçüde istencimiz üzerinde etkin olur. Bu metafiziğin tam da

bize kendini kabul ettirdiğini söyleyerek onu tüm diğer metafiziklerden ayrı tuttuğumuz zaman belki de haklıyız ama o zaman bu metafiziğin yalnızca içeriği değil aynı zamanda saf entelektüel tasavvuru da düşünülmektedir; farklı bir şey, tasavvuru destekleyen, ona bilmem hangi etkinliği veren ve özel olarak dinsel unsur olan bir şey dâhil ediliyor: Ama şimdi unsurun bağlandığı metafizik değil de sadece bu unsur ahlâkın dinsel temeli oluyor. İkinci yöntemle bayağı işimiz var ama söz konusu olan mistik deneyimdir. Her türlü yorumun dışında kalan, dolaysız olarak sahip olduğuyla ele alınan mistik deneyimden söz etmek istiyoruz. Gerçek mistikler yalnızca kendilerini saran akıntıya açılırlar. Kendilerinden emindirler çünkü büyük eylem adamları olarak ortaya çıkarlar ve mistisizmi yalnızca saplantı, taşkınlık ve esrime olarak görenleri şaşkınlığa düşürürler. Kendi içlerinden akmaya bıraktıkları şey, onların içinden diğer insanları kazanmayı isteyen ve aşağıya doğru inen bir akımdır: Aldıklarını kendi çevrelerine yayma gereksinimini, bir aşk atılımı olarak hissederler. Öyle bir aşk ki, her biri onda kendi kişiliğinden bir iz bırakır. Bu aşk, her birinde, insan yaşamını başka bir atmosfere taşıyabilecek yeni bir heyecandır. Bu aşk her birinin kendisi için sevilmesini sağlar ve onunla ve onun için diğer insanlar ruhlarının insanlık sevgisine açılmasına izin verirler. Bu aşk aynı zamanda, onlara ve canlı kalan hatıralarına bağlanacak ve yaşamını bu modele göre sürdürecek bir kişinin aracılığıyla da aktarılabilir. Daha ileri gidelim. Büyük bir mistiğin veya onun izinden gidenlerden birinin sözü aramızdan birinde bir yankı bulursa, içimizde uyuyan ve uyanmak için yalnızca bir vesile bekleyen bir mistiğin olabileceğini göstermez mi bu? Birinci durumda kişi kişisizliğe bağlanıyor ve onun içine girmeyi hedefliyor. Burada ise, kişi, ahlâkî yaşamın yol göstericisinin veya onun izleyicilerinden birinin veya hattâ bazı durumlarda kendinin sesi olabilecek bir kişiliğin çağrısına yanıt verir.

Diğer taraftan iki yöntemden ister biri, ister ötekisi uygulansın, her iki durumda da kendi içinde statik olarak veya kö-

kenlerinde dinamik olarak ele alınan insan doğasının temeli hesaba katılacaktır. Yanlışlık, ahlâkî baskının ve atılımın nihaî açıklamalarının yalın bir olgu gibi ele alınan toplumsal yaşamda bulunduğuna inanmaktan kaynaklanıyor. Toplum vardır, o halde zorunlu olarak üyelerine baskı yapar ve bu baskı ödevdir, demekten hoşlanılıyor. Ama öncelikle toplumun varolması için, bireyin doğuştan gelen eğilimlerin bir toplamını getirmesi gerekmektedir; o halde toplum kendi kendisini açıklayamaz; bunun sonucu olarak, toplumsal kazanımların altını araştırmak ve insan toplumlarının, insan türünde olduğu gibi, yalnızca tezahürleri olduğu yaşama ulaşmak gerekir. Ama bunları söylemek yeterli değildir: Artık yalnızca toplumun nasıl bireyleri mecbur tuttuğunu değil de aynı zamanda bireyin toplumu nasıl yargılayabildiği ve ondan ahlâkî bir değişimi nasıl elde ettiğini anlamak istiyorsak, daha da derine inmeliyiz. Eğer toplum kendi kendine yetiyorsa, o en yüksek otoritedir. Ama eğer toplum yaşamın kararlarından sadece biriyse, insan türünü evriminin şu veya bu noktasına yerleştirmek zorunda olan yaşamın, toplumun daha ileri gitmesine yardım etmek için yaşamda yeniden güç kazanacak ayrıcalıklı bireylere yeni bir itki kazandırdığı görülmektedir. Toplumsal olarak adlandırılan yalın tezahürlere saplanıp kalındığında veya özel olarak toplumsal insandaki zekâ göz önüne alındığında her şey karanlık görünüyor. Aksine, bu tezahürlerin ötesinde yaşamın kendisi araştırılırsa her şey aydınlanıyor. O halde biyoloji sözcüğüne sahip olması gereken veya belki bir gün elde edeceği kavrayıcı anlamı verelim ve sonuç olarak ister baskı, ister atılım olsun, her ahlâkın özünün biyolojik olduğunu söyleyelim.

İkinci Bölüm

STATİK DİN

Dinlerin geçmişteki ve bazılarının bugünkü görünümü insan zekâsı açısından alçaltıcıdır. Bir yığın saçmalık! Deney istediği kadar "bu yanlıştır" ve muhakeme istediği kadar "bu saçmadır" desin, insanlık saçmalığa ve yanlışlığa gene de daha fazla sarılmaktan geri durmuyor. Keşke bu noktada kalsaydı! Ama dinin ahlâksızlığı emrettiği, suçları dayattığı da görülmüştür. Bir din ne kadar bayağıysa, bir halkın yaşamında maddi olarak o kadar çok yer işgal etmektedir. Din daha sonra bilimle, sanatla, felsefeyle paylaşacağı şeyi daha önceden sırf kendisi için istiyor ve elde ediyor. İnsanı zeki bir varlık olarak tanımlamakla işe başlandığı zaman bu işte şaşılacak çok şey var.

En aşağı batıl itikatların uzun bir dönem evrensel bir olgu olduğunu gördüğümüz zaman şaşkınlığımız daha da artmaktadır. Diğer taraftan bu itikatlar varlıklarını bugün de sürdürmektedirler. Bilimi, sanatı, felsefesi olmayan insan toplumları geçmişte vardı ve bugün de vardır. Ama hiçbir zaman dinsiz bir toplum olmamıştır.

Bugün geldiğimiz bu noktada kendimizi hayvanla karşılaştırsaydık, utancımızın çok büyük olması gerekirdi! Çok büyük bir olasılıkla hayvan batıl itikadı bilmemektedir. Bizim dışımızdaki bilinçlerde olan şeyleri pek bilemiyoruz; ama dinsel durumlar genelde davranışlarla ve eylemlerle kendini gösterdiğinden, eğer hayvan dinselliğe elverişli olsaydı bazı işaretlerle bundan haberdar olurduk. O halde hangi tarafta olduğumuza karar vermek zorundayız. *Homo sapiens,* yani akılla donatılan tek varlık, aynı zamanda varlığını akıl-dışı şeylere bağlayabilen tek varlıktır.

"İlkel bir kafa yapısı"ndan söz ediliyor ki bu yapı bugün alt ırkların ve geçmişte genel olarak insanlığın sahip olduğu bir kafa yapısıdır ve batıl itikadı da bu yapının hesabına yazmalıyız. Bu şekilde bazı düşünme tarzlarını ortak bir ad altında toplamakla ve aralarında bazı ilişkileri belirtmekle yetinilirse, faydalı ve dokunulmaz bir eser meydana getirilmiş olur; faydalı, çünkü böylece en yüksek değere sahip etnolojik ve psikolojik bir araştırmalar alanı içine girilir; dokunulmaz, çünkü böylece bazı inanışların ve bazı pratiklerin varlığı yalnızca uygarlık düzeyi bizden daha düşük olan bir insanlıkta saptanmış olur. Zaten Lévy-Bruhl de önemli eserlerinde ve özellikle sonunculardа bu yönteme tutunmuş görünüyor. Ama bu şekilde akla uygunluğu tartışılır olan inançların veya pratiklerin zeki varlıklarca nasıl kabul edildiğinin ve hattâ nasıl hâlâ kabul edilebildiğinin bilinmesi sorununa hiç dokunulmamış oluyor. Biz bu soruna bir yanıt aramaktan kendimizi alamıyoruz. Lévy-Bruhl'ün kitaplarının okuyucusu, bunlardan iyi kötü insan zekâsının geliştiği sonucunu çıkaracaktır; doğal mantık her zaman aynı olmamıştır; "ilkel kafa yapısı", bizim kafa yapımızın yerini aldığı ve bugün ancak geri zekâlılarda rastlanan temel olarak farklı bir yapıya karşılık gelmektedir. Ama böylece bireyler tarafından yüzyıllar boyunca elde edilen düşünce alışkanlıklarının kalıtımsal hale geldikleri, doğayı değiştirebildikleri ve türe yeni bir düşünce yapısı verebildikleri kabul edilmiş oluyor. Hiçbir şey bu ka-

dar kuşku uyandırıcı olamaz. Ebeveynler tarafından edinilmiş bir alışkanlığın herhangi bir zamanda çocuğa geçtiği farz edilse bile, bu, rastlantısal olarak bir araya gelen koşulların birleşmesinden meydana gelecek ender bir olaydır: Bununla tür hiçbir şekilde değişmez. Ama bu durumda, düşünce yapısı aynı kaldığından, art arda gelen kuşaklarca edinilen, toplumsal ortama konan ve bu ortam tarafından her birimize geri verilen deneyim, niçin ilkeller gibi düşünmediğimizi, eskinin insanının neden bugünkü insandan farklı olduğunu açıklamaya yeterli olmalıdır. Zihin her iki halde de aynı şekilde işler ama muhtemelen toplumun, burada ve orada aynı gereksinimleri olmadığı için zihin belki de şimdi kendini aynı maddeye uyarlamamaktadır. Araştırmalarımızın sonucu bu olacaktır. Bu sonuca doğru gitmeden önce, "ilkeller"in gözleminin kaçınılmaz olarak batıl itikadın psikolojik kökenleri sorununu ortaya çıkardığını ve insan zihninin genel yapısının –dolayısıyla bugünkü uygar insanın gözleminin– sorunun çözümü için yeterli unsurları veriyor göründüğünü söylemekle yetinelim.

Artık "ilkel" değil de, "kolektif" kafa yapısı üzerinde aşağı yukarı aynı şeyleri dile getireceğiz. Émile Durkheim'a göre, şu veya bu dinlerin inandırmak istediği şeylerin neden "bireysel akıllar için bu kadar şaşırtıcı bir yanı olduğunu" araştırmaya gerek yoktur. "Bunun nedeni yalnızca dinin bu şeyler yoluyla sunduğu tasavvurun, bu akılların eseri olmayıp kolektif düşüncenin eseri olmasıdır. Oysa bu düşüncenin gerçeği bizim yaptığımızdan farklı tasavvur etmesi doğaldır, çünkü bu düşünce farklı yapıdadır. Toplumun kendine özgü varolma tarzı, yani kendi düşünme tarzı vardır.[1] "Bize gelince, kurumlara, dile ve geleneklere depo edilmiş tasavvurların varlığını doğal olarak kabul ediyoruz. Bunların toplamı bireysel zekâları tamamlayan toplumsal zekâyı oluşturur. Ama bu iki düşünme biçiminin nasıl uyumsuz olduklarını ve birinin ötekini nasıl "şaşırttığını"

[1] *Année sociologique,* cilt II, s. 29 ve devamı.

anlayamıyoruz. Deney buna benzer bir şey söylemediği gibi sosyolojinin de bize göre bunu varsaymakta hiçbir haklı nedeni yoktur. Doğanın bireyle yetindiği, toplumun bir rastlantıdan veya bir sözleşmeden doğduğu kanısına varılıyorsa, tez en uca kadar götürülebilir ve kimyasal bir birleşimde birbirlerine bağlanan basit cisimlerin rastlaşmasına benzer olan bireylerin bu karşılaşması, bazı tasavvurlarının bireysel aklın yolunu şaşırtacağı kolektif bir zekâyı ortaya çıkarabileceği ileri sürülebilir. Ama artık hiç kimse toplumun kökenini rastlantıya veya sözleşmeye bağlamamaktadır. Sosyolojiye yapılacak bir eleştiri varsa, o da daha çok diğer yöne çok ağırlık vermesidir: Sosyolojinin temsilcilerinden kimisi bireyi bir soyutlama ve toplumsal yapıyı da tek gerçek olarak görmektedir. Ama bu durumda kolektif düşüncenin bireysel düşüncede önceden belirlenmemiş olması nasıl açıklanabilir ki? Doğa, insandan "politik bir hayvan" yaratırken, insanî zekâların "politik olarak" düşündükleri zaman rahatsız olacakları şekilde bu zekâları nasıl düzenleyebilirdi ki? Kendi açımızdan, birey incelendiği zaman, hiçbir zaman onun toplumsal yönünün yeteri kadar hesaba katılmadığını düşünüyoruz. Bu yapılmadığı için, psikoloji bazı yönlerde çok az ilerleme göstermiştir. Bir toplumun üyeleri arasında, kovanın arıları arasında olduğu gibi, görünmez bir bağlantıyı gerektiren bazı anormal veya hastalıklı durumları derinlemesine araştırmanın yararından söz etmiyorum: Kovanın dışında arı gücünü yitirir ve ölür; toplumdan ayrı yaşayan veya yeteri kadar ortak çabaya katkıda bulunmayan insan, belki de şimdiye kadar pek incelenmeyen ve can sıkıntısı olarak adlandırılan duyguya benzeyen bir rahatsızlık çeker; hapis cezasında olduğu gibi, yalnızlık uzadığı zaman, karakteristik akıl bozuklukları ortaya çıkar. Bu olaylar çoktan psikolojinin kendileri için özel bir hesap açmasını gerektirecek kadar önemlidirler; böyle bir hesap iyi kârlarla kapatılırdı. Ama bu söylediklerimiz yeterli değildir. Bir bilimin geleceği öncelikle konusunu bölümlere ayırma tarzına bağlıdır. Platon'un sözünü ettiği iyi aşçı gibi, doğal eklemlerin-

den kesme şansına sahip olursa, kestiği parçaların sayısı çok önemli değildir: Parçalara ayırma unsurlar halindeki incelemeyi hazırlamış olacağı için, sonuçta bütünün yalınlaştırılmış bir temsili elde edilecektir. Bazı alt bölümler karşısında geri çekildiği zaman psikolojinin farkına varmadığı şey işte bu olgudur. Örneğin, genel olarak algılama, yorumlama, anlama yetilerini ortaya koyarken, bu yetilerin kişilere veya şeylere uygulanmasına göre veya zekânın toplumsal ortamın içine girip girmemesine göre oyuna dâhil olacak farklı mekanizmalar olup olmadıklarını sormuyor. Buna rağmen genel olarak insanlar çoktan bu ayrımı yapmışlar ve bunu dillerine aktarmışlar: Şeyler üzerine bilgi veren *duyuların* yanına, kişilerle ilişkilerimizle ilgili olarak *sağduyuyu* koymuşlar. Bir insanın büyük matematikçi, fizik âlimi, yüksek nitelikli psikolog olabilirken aynı zamanda diğerlerinin eylemlerini yanlış anlayabilen, kendininkilerini iyi hesap edemeyen, ortama hiç uyum sağlayamayan, sonuçta sağduyudan yoksun olan biri olabileceğine nasıl dikkat edilmez? Paranoyak delilik, daha kesin olarak yorumlama deliliği, muhakeme yeteneği bozulmadan sağduyunun zedelenebileceğini kanıtlamaktadır. Bu hastalığın ciddiyeti, her tür tedaviye direnmesi, hastanın uzak geçmişinde bunun ön belirtilerinin bulunması, tüm bunlar derin, doğuştan gelen ve net olarak sınırları çizilmiş psişik bir yetersizliğin söz konusu olduğunu göstermektedir. O halde, konuşma yetisi gibi, aynı zamanda toplumun varlığını gerektiren ve bireysel organizmalarda da bulunan, toplumsal duyu olarak da adlandırılabilecek sağduyu, normal insanda doğuştan vardır. Diğer taraftan, karşılıklı olarak zarkanatlılara ve insana varan iki büyük evrim çizgisinin ucunda toplumsal yaşamı kuran doğanın önceden her karıncanın yuvadaki etkinliğinin her ayrıntısını belirlerken, insanın davranışını diğer insanlarınkiyle eşgüdümlü hale getirmek için ona en azından genel direktifler vermeyi ihmal ettiğini kabul etmek zordur. İnsan toplumları kuşkusuz toplumun olduğu gibi bireyin girişimlerini belirsiz halde bırakmalarıyla böcek toplumlarından farklı ol-

maktadırlar. Ama bu, böceğin yapısında önceden biçimlenenlerin eylemler olduğunu ve insanda sadece işlevin önceden biçimlendiğini söylemek anlamına geliyor. Bireyde örgütlenen işlev bu özelliğine rağmen toplumda etkin olmaktan geri durmaz. O halde aniden ortaya çıkan ve bireysel kafa yapısını şaşırtabilen toplumsal bir kafa yapısı nasıl var olabilirdi ki? Toplumsal kafa yapısı nasıl bireyselin içinde bulunmazdı ki? O halde ortaya koyduğumuz ve saçma itikatların akıllı varlıkların yaşamlarını nasıl yönetmiş ve hâlâ nasıl yönetiyor olduklarını bilmekle ilgili olan sorun ilk haliyle duruyor. İstenildiği kadar ilkel kafa yapısından söz edilsin, sorunun bugünkü insanın psikolojisini ilgilendirmeye devam ettiğini söylemiştik. Buna ek olarak, istenildiği kadar kolektif tasarımlardan söz edilsin, sorun bireysel insanın psikolojisiyle alakalı bir sorundur, diyoruz.

Peki, zorluk öncelikle psikolojimizin konusunu doğa tarafından belirlenen çizgilere göre alt bölümlere ayırmaya yeteri kadar özen göstermemesinden kaynaklanmıyor mu? İtikatları doğuran tasavvurların ortak özellikleri fantasmatik olmalarıdır. Psikoloji bunları genel bir yetiye bağlar: Muhayyile. Zaten bilimin buluşlarını ve keşiflerini, sanatın gerçekleştirdiği şeyleri aynı başlık altında sınıflandıracaktır. Peki neden birbirlerinden bu kadar farklı olan şeyler gruplandırılıyor, onlara aynı ad veriliyor ve böylece onlar arasında bir akrabalık olduğu fikri uyandırılıyor? Bunun nedeni öncelikle dile getirdiği kolaylıktır ve sonra bu çeşitli işlemlerin ne algılama, ne bellek, ne de zihnin mantıksal çalışması olmamasıdır. O halde fantasmatik tasavvurları bir yana koyalım ve onları ortaya çıkaran eyleme "masal yaratma" veya "kurmaca" adını verelim. Bu sorunun çözümü için ilk adım olacaktır. Şimdi de, psikolojinin, zihnin eylemini işlemler halinde böldüğü zaman, bunların her birinin ne işe yaradığıyla ilgilenmediğini saptamaya çalışalım: İşte bu nedenle bölümlere ayırma çoğu zaman yetersiz veya yapaydır. Kuşkusuz insan düş görebilir veya felsefe yapabilir ama öncelikle yaşaması gerekir; psikolojik yapımızın bireysel ve toplumsal ya-

şamı koruma ve geliştirme zorunluluğuna dayandığına eminiz. Eğer psikoloji kendini bu düşünceye göre ayarlamıyorsa, zorunlu olarak konusunu bozacaktır. Amaçlarını hiç hesaba katmadan, organların anatomisiyle ve dokuların histolojisiyle ilgilenen bilim insanı hakkında ne söyleyeceğiz peki? Böyle birinin yanlış bölme, yanlış gruplama riski vardır. Eğer işlev yalnızca yapıyla anlaşılabiliyorsa, bir işlev fikri olmadan yapının ana çizgileri seçilemez. O halde zihin boşuna ve zevk için varmış gibi değerlendirilmemelidir. Şu denmemelidir: Yapısı böyle olduğu için, zihin ondan şu şekilde yararlanmıştır. Zihnin yararlandığı şey, aksine işlevin yapısını ortaya çıkaran şeydir; her durumda araştırmanın ipucu budur. O halde, "hayal kurma"nın belirsiz bir şekilde ve kuşkusuz yapay olarak sınırlandırılmış alanı içinde masal yaratma olarak adlandırdığımız doğal parçayı ele alalım ve doğal olarak ne iş için kullanılabileceğini görelim. Roman, dram ve onu önceleyen her şeyle birlikte mitoloji bu işlevin sonucudurlar. Ama her zaman romancılar ve oyun yazarları varolmamıştır, bununla birlikte insanlık hiçbir zaman dinden vazgeçmemiştir. O halde şiirlerin ve her türden fantezinin, zihnin masallar yaratabilmesinden yararlanarak sonradan gelmeleri ve buna karşılık dinin masal yaratma işlevinin varlık nedeni olması muhtemel görünmektedir: Dine göre bu yeti neden değil, sonuçtur. Belki bireysel, ama her durumda toplumsal olan bir gereksinim bu tür bir etkinliği zihinden talep etmiştir. Bu gereksinimin ne olduğunu araştıralım. Kurmaca etkili olduğunda, doğmakta olan bir sanrı gibidir: Tamamen zihinsel yetiler olan muhakemeye ve akıl yürütmeye engel olabilir. Peki doğa, zeki varlıklar yarattıktan sonra, zekânın geleceğini tehlikeye atmadan zekânın etkinliğinin bazı tehlikelerini gidermek istediğinde, ne yapmış olabilir? Gözlem bize bunun yanıtını veriyor. Bugün bilimin bu büyük gelişimi içinde, dünyanın en güzel usavurmalarının bile bir deney karşısında çöktüğünü görüyoruz: Hiçbir şey olaylara karşı duramıyor. O halde başlangıçta zekânın tehlikeli bir yamaçtayken birey ve toplum için tutulma-

sı gerektiyse, bu ancak görünüşte kalan saptamalarla, hayal ürünü olaylarla mümkün olabilirdi: Gerçek bir deneyin olmadığı yerde, deneyin bir sahtesini yaratmak gerekmiştir. Eğer imge canlı ve etkiliyse, kurmaca algıyı taklit edebilir ve böylece eylemi engelleyebilir veya değiştirebilir. Sistematik olarak yanlış olan bir deney, zekânın karşısına dikildiği zaman, onun gerçek deneyden çıkardığı sonuçlarda çok ileri gittiği anda onu durdurabilecektir. O halde doğa bu şekilde davranmış olmalıdır. Bu koşullarda, o anda oluşan zekânın batıl itikat tarafından ele geçirildiğini, öz olarak zeki olan bir varlığın doğal olarak batıl itikatlı olduğunu ve yalnızca zeki varlıkların batıl itikatlı olduklarını görmek şaşırtıcı olmayacaktır.

Bu durumda yeni sorunların ortaya çıkacağı açıktır. Öncelikle masal yaratma işlevinin neye yaradığını ve doğanın hangi tehlikeyi giderdiğini sormak gerekir. Henüz bu noktayı derinleştirmeden, insan zihninin gerçekte veya yanlışlıkta olabileceğini ama her iki durumda da zihin hangi yöne bağlanırsa bağlansın, yoluna dosdoğru devam edeceğini saptayalım: Zihin sonuçtan sonuca, analizden analize giderken, gerçeğe daha çok yaklaşabileceği gibi, yanlışlığın içine daha çok gömülebilir. Biz yalnızca önceden gelişmiş bir insanlığı tanıyoruz, çünkü bugün gözlemlediğimiz "ilkeller" bizim kadar yaşlılar ve dinler tarihinin üzerinde çalıştığı belgeler görece olarak yakın bir geçmişe aittirler. O halde inceleme konumuz olan inançların devasa çeşitliliği uzun süren bir çoğalmanın sonucudur. Bu inançların saçmalıklarından veya tuhaflıklarından, zihnin belirli bir işlevinin ilerleyişinde tuhafa veya saçmaya doğru belirli bir yönelimin olduğu sonucuna varılabilir kuşkusuz; ama bu özellikler muhtemelen bu ilerleyiş çok uzağa gittiği için bu kadar vurgulanmıştır: Sadece yönü ele alınırsa, eğilimin akıl-dışı olması daha az şaşırtacak ve belki de faydası fark edilecektir. Bu ilerleyişin vardığı yanlışlıkların daha sonra bazı insanlara görünecek bir gerçeğin, tür için faydalı olan bozuklukları olmadığını kim bilebilir? Ama söyleyeceklerimiz bitmedi. İkinci bir soru var ki

buna daha önce yanıt verilmesi gerekirdi: Bu eğilim nereden geliyor? Yaşamın diğer tezahürleriyle ilgisi var mı? Doğanın bir yöneliminden söz ediyorduk: Bu, biyolojide olduğu gibi psikolojide de kullanışlı bir metafordur; bu şekilde gözlemlenen düzenin bireyin ve türün yararına hizmet ettiğini saptıyorduk. Ama ifade belirsizdir ve daha açık olmak için, zihinde ortaya çıkan bu fantasmatik imgeler bir içgüdünün yerine geçmedilerse, ele alınan eğilimin bir içgüdü olduğunu söyleyeceğiz. Bu imgeler, içgüdünün payına düşebilecek ve kuşkusuz zekâdan yoksun bir varlıkta içgüdü olabilecek bir rol oynarlar. Şimdilik, bunun *gücül içgüdü* olduğunu söyleyelim. Bu kavramla, evrimin diğer çizgisinin ucunda, böcek toplumlarında içgüdünün kendi yararı için, zeki ve özgür olan insana yarı sanrısal imgelerin telkin ettiği davranışla karşılaştırılabilir bir davranışı mekanik olarak uyandırmasını anlıyoruz. Ama bu şekilde bir taraftan gerçek içgüdülere, diğer taraftan gücül içgüdülere varan birbirlerinden farklı ama birbirlerini tamamlayan oluşumları ortaya koymak, yaşamın evrimi konusunda bir karara varmak değil midir?

Gerçekten de ikinci sorumuzun ortaya koyduğu sorun budur. Bu soru zaten örtük olarak ilkinin içinde vardı. Yaşamın temel gereksinimleri belirlenmeden, zekânın önüne ve bazen de zekânın tersi yönünde konan kavramları yaşamsal bir gereksinime nasıl dayandırırız? Kaçınamayacağımız şu soru ortaya çıktığı zaman bu sorunla daha açık olarak karşılaşıyoruz: Din kendisinin doğmasına neden olan tehlikeden sonra nasıl yaşayabilmiştir? Bilim, zekânın dinin biçimi ve maddesi arasında bıraktığı tehlikeli boşluğu doldurmak için geldiği halde, neden din hâlâ varlığını sürdürmektedir? Yaşamın ortaya koyduğu istikrar gereksiniminin üzerinde, bir türün kendini koruması anlamına gelebilecek bu duraklamada veya bu yerinde saymada, ileriye doğru bir hareket gereksinimi, bir itme kalıntısı, bir yaşamsal atılım yok mudur? Ama şimdilik ilk iki soru yeterlidir. Her ikisi de bizi eskiden yaşamın evrimi üzerine sunduğu-

muz düşüncelere götürmektedir. Bazılarının zannettiği gibi bu düşünceler hiçbir şekilde varsayımsal değillerdir. Bir "yaşamsal atılım"dan ve yaratıcı bir evrimden söz ederken, deneyimi yapabildiğimiz ölçüde toparlıyorduk. Bunun farkına varılmaya başlanıyor, çünkü pozitif bilim, bazı tezleri terk etme veya onları basit hipotezler olarak sunma yoluyla, görüşlerimize daha çok yaklaşmaktadır. Bilim bu olguları sahiplenmekle, yalnızca kendine ait olanı geri almaktadır.

O halde yaşamın belirgin bazı özelliklerine geri dönelim ve "yaşamsal atılım" kavramının açık olarak ampirik olan niteliğini vurgulayalım. Şu soruyu sormuştuk: Yaşamsal olgu fiziksel ve kimyasal olgular halinde bölünebilir mi? Fizyolog bu soruya evet yanıtını verdiği zaman, bilinçli veya bilinçsiz olarak, fizyolojinin görevinin canlıda fiziksel veya kimyasal olanı araştırmak olduğunu, bu araştırmaya önceden bir sınır konamayacağını ve dolayısıyla araştırmanın bir sınırı olmamalıymış gibi davranılması gerekeceğini düşünmektedir: Ancak bu şekilde ileri gidilebilir, demektedir. O halde fizyolog bir yöntem kuralı koymaktadır; bir olayın varlığını belirtmemektedir. O halde deneyle yetinelim: Bilimin her zamanki gibi yaşamın fiziksel-kimyasal bir açıklamasını vermekten çok uzak olduğunu söyleyeceğiz, ki bunu kabul edenler sadece biyologlar değildir. Yaşamsal bir atılımdan söz ettiğimiz zaman öncelikle saptadığımız şey buydu. –Peki şimdi, yaşamı bütünsel olarak ortaya koyduğumuzda, bunun evrimini nasıl tasavvur edeceğiz? Bir türden öbürüne geçişin, hepsi rastlantısal olan, seleksiyon ile korunmuş ve kalıtımla sabitlenmiş bir küçük değişiklikler serisiyle oluştuğu fikri savunulabilir. Ama birbirleriyle bağlantılı olan ve birbirlerini tamamlayan, organizmanın bundan yararlanması veya sadece bundan zarar görmemesi için meydana gelmek zorunda olan devasa sayıdaki değişimler düşünüldüğünde, tek başına ele alındığında her birinin nasıl seleksiyon ile korunduğu ve onu tamamlayacak başka bir değişimi nasıl bekleyeceği sorusu ortaya çıkıyor. Değişim tek başına kaldığında çoğu zaman hiçbir

şeye yararlı olamamaktadır; hattâ işlevi engelleyebilmekte veya kötürümleştirebilmektedir. O halde rastlantının rastlantıyla birleştiğini ileri sürerek, evrimleşen yaşamın aldığı yöne hiçbir özel neden atfetmeyerek, pozitif bilime öğütlenen tutumluluk ilkesi *a priori* olarak uygulanmaktadır ama hiçbir şekilde bir olay saptanamamakta ve hemen aşılmaz zorluklarla karşılaşılmaktadır. Darwinciliğin bu yetersizliği, yaşamsal atılımdan söz ettiğimiz zaman vurguladığımız ikinci noktadır: Kuramın karşısına bir olayı koyuyorduk; yaşamın evriminin belirli yönlerde gerçekleştiğini saptıyorduk. –Bugün, bu yönler, içinde evrimleştiği koşullar tarafından yaşama aktarılmışlar mıdır? O halde bireyin maruz kaldığı değişimlerin altsoyuna geçtiğini ve bunun, en azından örneğin aynı işlevi git gide daha ince bir şekilde gerçekleştiren bir organın kademeli karmaşıklığını sağlamak için oldukça düzenli olarak gerçekleştiğini kabul etmek gerekir. Ama sonradan kazanılanın kalıtımı düşüncesine itiraz edilebilir ve bunun istisnai olarak herhangi bir zamanda gözlemlendiği varsayılsa bile, bu hâlâ *a priori*'dir ve durumun gereksinimleri için bu düzenlilikle işletilmektedir. Bu düzenli geçebilirliliği doğuştanlığa bağlayalım: Kendimizi deneye uyduracağız ve belirli bir yönde yaşamı gittikçe daha yüksek bir karmaşıklığa taşıyan şeyin, dışsal nedenlerin mekanik eylemi olmayıp, bireyler aracılığıyla tohumdan tohuma geçen içsel bir itki olduğunu söyleyeceğiz. Yaşamsal atılım imgesinin bizde uyandırdığı üçüncü fikir budur. –Daha ileri gidelim. Daha karmaşık koşullara uyum sağlayan bir organın veya bir organizmanın gelişiminden söz edildiği zaman, çoğu zaman kalıbın alçıya biçim vermesi gibi, koşulların karmaşıklığının biçimini yaşama kabul ettirmesi istenmektedir: Sadece bu koşulla mekanik ve dolayısıyla bilimsel bir açıklamaya sahip olunabileceği söylenmektedir. Ama, genel olarak uyumu bu şekilde yorumlamakla tatmin olunduktan sonra, özel durumlarda sanki uyum başka bir şeymiş gibi –gerçekten başka bir şeydir– dışsal koşulların çıkardığı soruna yaşam tarafından bulunan özgün çözüm üzerinde düşünülmekte-

dir. Ve bu sorunları çözme yetisi açıklanmadan bırakılıyor. Böylece "atılım"ı işin içine sokmakla, daha fazla açıklama yapmış olmuyoruz; hayatın işleminin bu gizemli özelliğini, her özel durumda kabul etmek ve gizlice kullanmak amacıyla sistematik olarak dışlamak yerine, onu gösteriyoruz. –Peki gizemi delmek için hiçbir şey yapmadık mı? Parçaların bütünle olan mükemmel eşgüdümünün mekanik olarak açıklanamaması, bize göre bu eşgüdümün ereklilikle açıklanmasını da gerektirmez. Dışarıdan bakıldığında, birbirlerine düzenli olarak bağlı sınırsız sayıdaki parçaya bölünebilir olan şey, belki de içeriden basit bir eylem olarak görünecektir: Tıpkı bölünmez olarak hissettiğimiz bir el hareketinin, dışarıdan, bir denklemle tanımlanabilir bir eğri olarak, yani aynı yasaya boyun eğen noktaların yan yana gelmesi olarak algılanmasında olduğu gibi. Bir atılım imgesini canlandırırken, şu beşinci fikri ve hattâ daha fazlasını aktarmak istiyorduk: Dışarıda kalan analizin gitgide daha fazla sayıda pozitif unsur keşfettiği ve bizim de bundan dolayı bu unsurları şaşırtıcı bir şekilde birbirlerine bağlı olarak bulduğumuz yerde, içeriye doğru taşınan bir sezgi artık düzenlenmiş araçlar yerine kurulmuş engelleri kavrayacaktır. Aniden demir talaşının içine dalan görünmez bir el yalnızca direnci kırar ama bu eylemin yalınlığı, direnç tarafından bakıldığında, talaş parçacıklarının belirli bir düzende yan yana gelişi olarak görünecektir. –Peki, bu eylem ve karşılaştığı direnç hakkında hiçbir şey söyleyemeyecek miyiz? Eğer yaşam fiziksel ve kimyasal olaylara bölünemiyorsa, genel olarak madde diye adlandırdığımız şeye eklenen özel bir neden gibi hareket etmektedir: Bu madde araçtır ve aynı zamanda engeldir. Belirlediği şeyi böler. Bu tür bir bölmenin yaşamsal evrimin büyük çizgilerinin çokluğundan kaynaklandığını tahmin edebiliriz. Fakat bu şekilde, yaşamdan edinmek istediğimiz sezgiyi hazırlama ve doğrulama yöntemi telkin edilmektedir bize. Çıkmazla biten yolların yanında iki veya üç büyük evrim çizgisinin özgürce devam ettiğini görüyorsak ve bu çizgiler boyunca temel bir özellik giderek gelişiyorsa, ya-

şamsal itkinin öncelikle bu özellikleri birbirinin içine geçmiş bir halde sunduğunu tahmin edebiliriz: Hayvansal evrimin iki temel çizgisinin uçlarında en yüksek noktalarına ulaşan içgüdünün ve zekânın, üst üste gelmeden önce birbirlerinin içine girmiş olarak, bir araya gelmiş olarak değil de yalnızca görüş açısı işlevi görecekleri yalın bir gerçeğin oluşturucu unsurları olarak ele alınmaları gerekecektir. Bunlar, onları numaraladığımız için, yaşamsal atılım fikrinin uyandıracağı altıncı, yedinci, sekizinci tasavvurlar olacaktır. –Temel olana sadece örtük olarak temas ettik gene: Ki o da, yaşamın, evrimi boyunca süreksiz sıçrayışlarla bütün parçalarıyla yarattığı biçimlerin öngörülemezliğidir. İster salt mekanizm doktrinine, ister salt ereklilik doktrinine bağlanılsın, her iki durumda da yaşamın yaratımları önceden bellidir, gelecek bir hesapla bugünden çıkarılabilir veya bugünün içinde bir fikir biçiminde vardır ve dolayısıyla zamanın hiçbir etkisi yoktur. Saf deneyim buna benzer hiçbir şey uyandırmaz. İtme de yok, çekim de yok der gibidir. Bir *atılım* tam olarak bu tür bir şeyi uyandırabilir ve içten hissedilen şeyin bölünemezliğinden ve dışarıdan algılanan şeyin sonsuzca bölünebilirliğinden, yaşamın temel niteliği olan gerçek ve etkin süreyi de düşündürtebilir. –"Yaşamsal atılım" imgesinin içine soktuğumuz fikirler bunlardır. Çoğu zaman yapıldığı gibi bu fikirler ihmal edildiğinde, doğal olarak kendimizi saf "yaşama arzusu" kavramı gibi boş bir kavramla ve kısır bir metafizikle karşı karşıya buluyoruz. Bu fikirler hesaba katılırsa, araştırmayı yönlendirebilecek, ampirik olarak elde edilmiş maddeyle yüklü bir fikir sahibi olunacaktır. Bu fikir, yaşamsal süreç hakkında bildiklerimizi özetleyecek ve bu konuda bilmediklerimizi de gösterecektir.

Bu şekilde ele alındığında, evrim ani sıçrayışlarla gerçekleşiyormuş gibi ve yeni türü oluşturan değişim de tohumdan gelen organizmada genel olarak ortaya çıkan, birbirlerini tamamlayan çok sayıdaki farklılıklardan oluşuyormuş gibi görünüyorlar. Karşılaştırmamızı yeniden ele alırsak, demir talaşlarının içine

aniden dalan ve bütün demir talaş parçalarının hemen yeni düzenleme yapmalarına neden olan elin ani bir hareketi gibidir bu. Ayrıca değişim aynı türün çeşitli temsilcileri arasında gerçekleşse de, hepsinde aynı başarıyı sağlayamayabilir. Hiçbir şey bize, insan türünün ortaya çıkışının daha önceki bir türün içinde şurada burada oluşan ve böylece oldukça farklı insan örneklerine varan aynı yöndeki birçok sıçrayıştan kaynaklanmadığını da söylemiyor; her bir örneği belirleyen çok sayıdaki değişimin birbirleriyle tam bir eşgüdüm içinde olmaları anlamında, her bir örnek başarıya ulaşan bir girişime karşılık gelmektedir; sıçrayışların hepsi aynı mesafeyi kaydetmediklerinden, belki de hepsi aynı değerde değildir. Ama bu onların aynı yönde olmadıklarını göstermez. Sözcüğe insanbiçimci bir anlam vermekten kaçınarak, bu örneklerin yaşamın aynı yönelimine karşılık geldikleri söylenebilir.

Zaten insan türünün tek bir kaynaktan gelip gelmemesinin ve insanlığın indirgenemez bir veya birkaç örneğinin olmasının pek bir önemi yoktur: İnsan her zaman iki temel özellik gösterir: Zekâ ve toplumsallık. Ama, içinde bulunduğumuz bakış açısına göre, bu nitelikler özel bir anlam kazanırlar. Bunlar artık yalnızca psikolog ve sosyoloğu ilgilendirmemektedirler. Öncelikle biyolojik bir yorumlamayı gerektirmektedirler. Zekâ ve toplumsallık yaşamın genel evriminin içinde yer almalıdırlar.

Toplumsallıkla başlarsak, onu tamamlanmış biçimiyle, evrimin iki tepe noktasında, karınca ve arı gibi zarkanatlı böceklerde ve insanda görüyoruz. Basit eğilim düzeyinde kalan toplumsallığı doğanın her yerinde görüyoruz. Bireyin çoktan bir toplum olduğu söylenebilir: Tekhücreliler yığışımlar oluşturmuşlar ve bunlar da birbirlerine yaklaşarak yığışımların yığışımını oluşturmuşlardır; böylece en fazla farklılaşmış organizmaların kökeni, henüz farklılaşmış olan basit organizmaların birleşmesinde bulunmaktadır. Burada açık bir abartma var; "polizoizm" istisnaî ve anormal bir olaydır. Ama yüksek bir organizmada da olayların, sanki hücreler kendi aralarında işi paylaşmak üzere

birleşmişler *gibi* cereyan ettiği de aynı şekilde doğrudur. O halde, çok sayıda türde rastlanan toplumsal biçim saplantısı bireylerin yapısına kadar giriyor. Ama bir kez daha, bunun yalnızca bir eğilim olduğunu söylüyoruz; ve ayrık bireylerin net organizasyonları olan yetkin toplumlarla ilgilenilmek isteniyorsa, bir böcek toplumunun ve bir insan toplumunun temsil ettiği iki eksiksiz ortaklık tipini ele almak gerekir. Birincisi değişmez,[2] ikincisi değişkendir, biri içgüdüsel, diğeri zekidir, birincisi unsurları ancak bütün açısından varolan bir organizmaya benzerken ikincisi bireylere o kadar serbest alan bırakır ki toplumun mu bireyler için, yoksa bireylerin mi toplum için var olduğu bilinemez. Comte'un "düzen" ve "gelişme" olarak ortaya koyduğu iki koşul içinde, böcek yalnızca düzeni isterken, en azından insanlığın bir bölümünün amaçladığı şey, bazen düzenden yoksun olan ama her zaman kişisel inisiyatiflere borçlu olunan gelişmedir. Toplumsal yaşamın tam olan bu iki tipi birbirlerine simetriktirler ve birbirlerini tamamlarlar. Ama bu iki tipi karşılıklı olarak belirginleştiren içgüdü ve zekâ için de aynı saptamayı yapabiliriz. Bunlar yaşamın evrimi içine yerleştirildiklerinde, birbirlerinden ayrılan ve birbirlerini tamamlayan iki faaliyet olarak görünürler.

Daha önceki bir çalışmada anlattıklarımıza geri dönmeyeceğiz. Yalnızca yaşamın ham maddeden bir şeyler elde etmek için gösterilen belirli bir çaba olduğunu ve içgüdü ile zekânın, tamamlanmış halleriyle ele alındığında, bu amaç için bir âlet kullanan iki araç olduklarını anımsayalım: Birinci durumda, alet canlı varlığın bir parçasıdır; ikincisinde, yaratılması, üretilmesi, kullanılmasının öğrenilmesi gereken inorganik bir âlettir. Kullanmayı, onun bir adım ötesi üretimi, ondan da ötesi buluşu ortaya koyun, teker teker zekânın bütün unsurlarını bulmuş olursunuz, çünkü zekânın yönü onun yapısını açıklar. Ama

[2] Değişmezliğin *mutlak* olmayıp *temel* olduğunu söylemeye gerek yok. Değişmezlik ilke olarak vardır ama aslında bir kez ortaya konan temadaki değişimleri kabul eder.

zekânın çevresinde içgüdüden bir parça kaldığının ve içgüdünün dibinde zekâ ışıkçıklarının varlığını sürdürdüğünün unutulmaması gerekir. Zekâ ve içgüdünün birbirlerinin içinde başladıkları ve eğer geçmişin derinliklerine yeteri kadar gidilirse, böceklerin içgüdülerinden daha fazla zekâya yaklaşan içgüdülerin ve omurgalıların zekâsından daha fazla içgüdüye yakın bir zekânın bulunacağı düşünülebilir. Önce birbirlerinin içine nüfuz eden bu iki faaliyet büyümek için birbirlerinden ayrılmış olmalılar; ama birindeki bir şey öbürüne yapışık olarak kalmıştır. Zaten hayatın bütün büyük tezahürleri için aynı şey söylenir. Bu tezahürlerden her biri, çoğu zaman gizli veya gücül olarak olgunlaşmamış haldeyken diğer tezahürlerin çoğunun temel özelliklerini gösterir.

O halde, doğanın en büyük çabalarından birinin sonunda bulduğumuz, esas olarak zeki ve kısmen özgür varlıklardan oluşan bu gruplaşmaları yani insan toplumlarını incelerken, evrimin diğer bitiş noktasını, bireyin körü körüne topluluğun çıkarına hizmet ettiği saf içgüdüyle yönetilen toplumları da gözden kaçırmamalıyız. Bu karşılaştırma hiçbir zaman kesin sonuçlara götürmez ama yorumlara olanak verebilir. Eğer evrimsel hareketin iki ucunda toplumlarla karşılaşılıyorsa ve bireysel organizma toplumların planını haber veren bir plan üzerinde kurulmuşsa, bunun nedeni yaşamın aralarında çalışmanın paylaşıldığı parçaların eşgüdümü ve hiyerarşisi olmasıdır: Toplumsal yaşamsalın temelidir. Önceden bireysel organizmalar olan bu toplumlarda parça kendini bütün için feda etmeye hazırsa, evrimin iki büyük çizgisinden birinin ucunda, arı kovanının ve karınca yuvasının oluşturduğu bu topluluk toplumlarında da bu böyleyse ve bu sonuç doğanın düzenleyici çalışmasının uzantısından başka bir şey olmayan içgüdüyle elde ediliyorsa, bunun nedeni doğanın bireyden çok toplumla ilgilenmesidir. İnsanda durum böyle değilse, bunun nedeni, yeni türlerin yaratımıyla yaşamın bütün alanlarında ortaya çıkan buluş çabasının yalnızca insanlıkta bireyler aracılığıyla devam etme imkânı bulmuş

olmasıdır. Bu bireylerin paylarına, zekâ ile birlikte inisiyatif yetisi, bağımsızlık ve özgürlük düşmüştür. Eğer şimdi zekâ bazı noktalarda toplumsal bağlantıyı koparacak gibi görünüyorsa ve toplumun da varlığını sürdürmesi gerekiyorsa, bu noktalarda zekâya karşı bir gücün olması gerekmektedir. Eğer bu karşı güç, yerine zekâ geçtiği için içgüdünün kendisi olamıyorsa, potansiyel bir içgüdünün veya daha doğrusu zekânın çevresinde varlığını sürdüren içgüdü tortusunun aynı etkiyi yapması gerekir: Bu güç doğrudan etkili olamaz ama zekâ tasarımlar üzerinde çalıştığı için, gerçeğin tasavvuruna kafa tutacak ve zekânın aracılığıyla zihinsel çalışmayı engellemeyi başaracak "hayalî tasarımlar"ı yaratacaktır. Masal yaratma işlevi ancak bu şekilde açıklanabilir. Zaten bu işlev toplumsal bir rol oynuyorsa, toplumun çoğu zaman idare etmekte çıkarı olduğu bireye de yararlı olmalıdır. O halde masal yaratmanın basit ve kökten biçimiyle bireyin kendisine ek bir güç sağladığı da düşünülebilir. Ama bu ikinci noktaya gelmeden önce ilki üzerinde düşünelim.

"Psişik bilim" tarafından toplanan gözlemler içinde aşağıdaki olayı saptamıştık. Bir kadın bir otelin üst katında bulunuyor. Aşağıya inmek için sahanlığa geliyor. Asansörün kafesini örten parmaklık o sırada açık. Bu parmaklık sadece asansör katta olduğu zaman açık olduğu için, kadın doğal olarak asansörün katta olduğunu zannediyor ve asansöre binmek için koşuyor. Birden geriye doğru itildiğini hissediyor: Asansörü kullanmakla görevli kişi ortaya çıkıyor ve onu sahanlığa doğru itiyor. O sırada dalgınlığı gidiyor. Şaşkınlık içinde, görevlinin de âletin de olmadığını fark ediyor. Mekanizma bozulduğundan, asansör alt kattayken parmaklık o sırada bulunduğu katta açık kalmış. Kadın boşluğa doğru koşmuştu: Mucizevî bir sanrı kadının hayatını kurtarmıştı. Mucizenin kolayca açıklandığını söylemeye gerek var mı? Kadın gerçek bir olay üzerinde doğru bir uslamlama yapmıştır, çünkü parmaklık gerçekten açıktı ve dolayısıyla asansörün katta olması gerekiyordu. Yalnızca kafesin boş olduğunu algılaması onu yanlışlığından kurtaracaktı; ama uslamla-

mayı takip eden eylem çoktan başlamış olduğundan, bu algı çok gecikmiş olarak gelecekti. Bu durumda uslamlayan kişiliğin altında bulunan içgüdüsel, uyurgezer kişilik birden ortaya çıkmıştı. Tehlikeyi görmüştü. Hemen harekete geçmek gerekiyordu. Görünürde doğrulanmayan hareketi en iyi tahrik edebilecek ve açıklayabilecek olan kurmaca, sanrısal algıyı fışkırtarak bedeni anında geriye fırlatmıştı.

O halde ilkel bir insanlığı ve gelişimin başında olan toplumları düşünelim. Bu gruplara arzulanan bağlılığı sağlamak için, doğa çok basit bir araçtan yararlanacaktır: İnsanı yalnızca uygun içgüdülerle donatacaktır. Arı kovanı ve karınca yuvası için aynı şeyi yapmıştı. Başarısı da zaten tamdı: Bireyler orada yalnızca topluluk için yaşıyorlardı. Ve çalışması da kolay olmuştu çünkü her zamanki yöntemini izlemesi yeterliydi: İçgüdü aslında yaşamla birlikte vardır ve böcekte bulunduğu şekliyle toplumsal içgüdü, her canlı bedenin hücrelerini, dokularını ve organlarını canlandıran boyun eğme ve eşgüdüm düşüncesinden başka bir şey değildir. Ama omurgalılar serisinde yaşamsal itkinin yöneldiği şey, içgüdünün gelişmesi olmayıp zekânın açılmasıdır. İnsanda hareketin sonuna ulaşıldığı zaman, içgüdü silinmemiştir ama tutulmuştur; içgüdüden geriye, tamamen aydınlanmış olan veya daha çok parıldayan çekirdeğin yani zekânın çevresinde belli belirsiz bir ışıkçık kalmıştır. Bundan sonra düşünce bireyin yaratmasına ve toplumun ilerlemesine olanak verecektir. Ama, toplumun ilerlemesi için hâlâ varlığını sürdürebilmesi gerekir. Yaratma inisiyatif demektir ve bireysel inisiyatife yapılan çağrı toplumsal disiplini bozma tehlikesi taşımaktadır. Eğer birey düşüncesini nesneden, yani tamamlanması, yetkinleştirilmesi, yenilenmesi gereken işten çekip, kendine, toplumsal yaşamın ona zorla kabul ettirdiği sıkıntıya, topluluk için yaptığı fedakârlığa çevirirse, durum ne olacaktır? Birey karınca veya arı gibi kendini içgüdüye bıraktığında, ulaşılacak dışsal amaca yönelik kalacaktır; otomatik ve uyurgezer olarak tür için çalışıyor olacaktır. Zekâyla donanmış ve düşünceye

açılmış olarak kendine dönecek ve yalnızca güzel bir şekilde yaşamayı düşünecektir. Kuşkusuz yerinde bir uslamlama ona başkasının mutluluğunu sağlamanın kendi yararına olduğunu gösterecektir; ama Stuart Mill gibi bir faydacıyı yaratmak için yüzyıllar boyunca gelişen bir kültür gerekmiştir ve Stuart Mill bütün filozofları ve insanların genelini ikna edememiştir. Gerçek şu ki, zekâ öncelikle bencilliği öğütleyecektir. Hiçbir şey onu durdurmazsa zeki varlık bencilliğe doğru koşacaktır. Ama doğa uyumuyor. Biraz önce, açık parmaklık önünde, girişi yasaklayan ve geleni iten bir muhafız ortaya çıkmıştı. Burada bu sitenin koruyucu tanrısı olacaktır ve bu tanrı savunacak, korkutacak ve cezalandıracaktır. Aslında zekâ kendini var olan algılara veya algıların anılar olarak adlandırılan az veya çok hayalî olan bu artıklarına göre ayarlamaktadır. İçgüdü ancak iz halinde veya potansiyel olarak varsa, eylemleri tahrik edecek veya onları engelleyecek kadar güçlü değilse, aldatıcı bir algıyı veya en azından yeteri kadar kesin ve çarpıcı olan bir anın taklidini yaratmak zorundadır ki zekâ buna göre hareket edebilsin. *O halde din, bu görüş açısından ele alındığında, zekânın yıkıcı gücüne karşı doğanın koruyucu bir tepkisidir.*

Ama bu şekilde, gerçekte olup bitenin üsluplu bir biçime sokulmasından başka bir şey elde etmiyoruz. Daha fazla açıklık için, toplum içinde bireyin ani bir başkaldırısını ve bireysel imgelem içinde engelleyen veya koruyan bir tanrının birdenbire ortaya çıkışını varsaydık. Kuşkusuz olaylar, uygarlık yolunda ilerlemiş bir insanlıkta, verili bir anda ve belirli bir zaman için bu dramatik biçimi alıyorlar. Fakat gerçeklik ancak temelin yoğunlaşması ve fazlanın ayıklanması yoluyla dramın belirginleşmesine doğru ilerliyor. Aslında, doğanın elinden çıktıkları haliyle insan topluluklarının içinde, grup bağlılığı için önemli olanla önemli olmayan arasındaki ayrım bu kadar açık değildir, birey tarafından gerçekleştirilen bir eylemin sonuçları o kadar kesin bir biçimde bireysel görünümde değillerdir ve eylemin

gerçekleşeceği zamanda ortaya çıkan engelleyici güç bir kişide o kadar tam olarak somutlaşmaz. Bu üç nokta üzerinde duralım.

Bizim gibi toplumlarda gelenekler ve yasalar vardır. Kuşkusuz yasalar çoğu zaman sağlamlaşmış geleneklerdir; ama bir gelenek ancak belirli, kabul edilen ve formülleştirilebilen bir yararı gösterdiği zaman yasa haline dönüşür; bu noktadan sonra diğerlerinden ayrılır. O halde temel ile rastlantısal arasındaki fark nettir: Bir tarafta yalnızca âdet vardır ve diğer tarafta yasal ve hattâ ahlâkî zorunluluk vardır. Bazıları gerçek bir gereksinimle doğrulanan ve çoğu basit bir rastlantıya veya bu gereksinimlerin düşünülmeden genişletilmesine dayanan geleneklerle yetinen daha az gelişmiş toplumlarda aynı durum söz konusu değildir. Bu toplumlarda âdet olan her şey kaçınılmaz olarak zorunludur, çünkü toplumsal dayanışma, yasaların içinde yoğunlaşmadığından, ahlâkî ilkelerde de bulunmadığından, âdetlerin ortak kabulü ile gerçekleşir. O halde, geleneğe uymayla ve sadece bu uyumla insanın diğer insanlara bağlandığı ve kendisinden koptuğu bir gerçekse, grubun üyeleri için alışılmış olan her şey, toplumun bireylerden beklediği her şey, dinsel bir nitelik almak zorundadır. Bu arada, ilkel toplumlar göz önüne alındığı zaman ahlâkın dinle olan ilişkileri sorununun bu şekilde çok yalınlaştığını da belirtelim. İlkel dinleri, sadece dini başlangıçta aldığı biçimiyle ele alıp, daha sonra dönüştüğü biçimiyle ahlâkla karşılaştırırsak ahlâkdışı veya ahlâka kayıtsız olarak nitelendirebiliriz. Başlangıçta gelenek bütün bir ahlâkı oluşturur; ve din gelenekten ayrılmayı yasakladığı için ahlâk dinle birlikte vardır. Bu durumda gereksiz bir şekilde, dinsel yasaklamaların, bugün bize ahlâk-dışı veya toplum-dışı olarak görünen şeylerle her zaman ilgili olmadığı itirazı yapılacaktır. Öncelikle ele aldığımız yanıyla ilkel din, insanın düşünmeye başlar başlamaz yalnızca kendisini düşünmeye yönelmesi tehlikesine karşı alman bir tedbirdir. O halde bu, doğanın zekâya karşı koruyucu bir tepkisidir.

Diğer taraftan, bireysel sorumluluk fikri zannedildiği kadar basit değildir. Bu fikir, toplumsal etkinliğin dışına itildiği için bağımsız olarak kabul edilen bireyin etkinliğinin görece soyut bir tasavvurunu gerektirmektedir. Grubun bütün üyeleri arasındaki dayanışma, öncelikle, en azından hepsinin ciddi olarak kabul ettikleri durumlarda, tek başına olan bireyin güçsüzlüğünü belirli bir ölçüde paylaşmak zorunda hissetmeleri tarzındadır: Ahlâkî hastalık (eğer bu ifadeyi kullanabilirsek), gittikçe yayılan ve bulaşmayla bütün toplumu etkileyen fiziksel bir hastalık etkisi yapar. O halde eğer intikam almak isteyen bir güç ortaya çıkarsa, bu, yalnızca hastalığın çıktığı noktaya yoğunlaşmadan bütünüyle toplumu cezalandırmak içindir: Suçlunun yakasını bırakmayan Adalet çizelgesi görece olarak modern bir olgudur ve bireyin toplumsal bağı koparacağı sırada, yalnızca kendisinin katlanacağı bir cezanın dinsel korkusuyla durduğunu gösterdiğimizde olayları çok sadeleştirmiş oluruz. Olayların bu biçimi alma eğiliminde oldukları ve din kendi sınırlarını çizerek daha açık bir biçimde mitolojik hale geldiği ölçüde bu biçimi daha belirgin olarak alacakları da aynı şekilde doğrudur. Zaten mit her zaman kökeninin izini taşıyacaktır; hiçbir zaman mit, fiziksel düzenle ahlâksal veya toplumsal düzen arasında, herkesin yasaya itaatinden kaynaklanan arzulanmış düzenlilik ile doğanın gidişatının ortaya çıkardığı düzenlilik arasında tam bir ayrım yapmayacaktır. İnsan adaletinin tanrıçası olan Themis, ahlâksal yasayı olduğu gibi fiziksel yasayı da temsil eden Dike ile Mevsimler'in annesidir. Bugün bile bu karışıklıktan güçlükle kurtulduk; bu karışıklığın izi dilimizde sürmektedir. Gelenekler ve ahlâk, değişmezlik anlamındaki kuralı ve buyruk anlamındaki kuralı gösterirler: Olgunun evrenselliği ile hukukun evrenselliği neredeyse aynı şekilde ifade edilirler. "Buyruk" sözcüğü hem düzenleme ve hem de emretme anlamına gelmiyor mu?

Son olarak yasaklamak, uyarmak veya cezalandırmak için ortaya çıkan bir tanrıdan söz ediyorduk. O halde direncin ve

gerektiğinde intikamın hareket noktası olan ahlâkî güç bir kişilikte somutlaşmaktadır. Kuşkusuz bu güç böylece insanın gözünde insanî bir biçim almaktadır; ama eğer mitoloji doğanın bir ürünüyse, bu, çiçekli bitki gibi doğanın gecikmiş bir ürünüdür ve dolayısıyla din başlangıçta daha basitti. Bilincimizde olup biten şeyin dikkatli bir şekilde incelenmesi bize, yönelimsel bir direncin ve hattâ bir intikamın önce kendi kendilerine yeten bütünlükler olarak göründüklerini göstermektedir; dikkatli ve intikamcı bir tanrısallık nesnesi gibi belirli bir nesne ile çevrilmek onlar için bir lükstü; zihnin masal yaratıcı işlevi ancak bu şekilde kaplanmış tasavvurlar üzerinde kuşkusuz bir sanat zevkiyle gerçekleşiyordu ama bu işlev bu tasavvurları hemen biçimlendirmiyordu; onları önce tamamen çıplak olarak alıyordu. Psikologların dikkatini yeteri kadar çekmemiş olan bu nokta üzerinde durmamız gerekecektir. Masaya çarpan ve ona karşılık veren çocuğun masayı bir kişi olarak gördüğü kanıtlanmış değildir. Zaten bütün psikologların bu yorumu kabul ettikleri de doğru değildir. Ama, burada mitolojik açıklamaya öncelik tanıdıktan sonra, çocuğun sadece öfkesinin yol açtığı bir vurma gereksinimine teslim olduğunu varsaydıkları zaman, çok ileri gitmiş olmuyorlar. Gerçekte masayı bir kişi yerine koymakla masanın cansız bir şey olarak algılanması arasında ne bir şeyin ne de bir kişinin tasarımı olmayan ara bir tasarım vardır: Bu tasarım, masanın vururken gerçekleştirdiği eylemin imgesidir veya daha doğrusu kendisiyle birlikte –sırtında taşıyacağı bir bagaj gibi– arkadaki masayı getiren vurma hareketinin imgesidir. Vurma hareketi bir kişilik unsurudur ama hâlâ tam bir kişilik değildir. Rakibinin hamlesinin üzerine doğru geldiğini gören eskrimci, kılıcı ve kendisiyle birlikte kolu çeken kılıcı ve de kendisini uzatırken bedeni de uzatan kolu sürükleyenin ucun hareketi olduğunu çok iyi bilmektedir: Gerektiği gibi ileri atlanamıyor ve olayların öyle geliştiği hissedildiği an doğru bir hamle yapılamıyor. Bunları tersinden sıraya sokmak, yeniden kurmak ve dolayısıyla felsefe yapmak demektir; her durumda

bu, saf eylemin gereksinimleriyle, doğrudan verilenle ve gerçekten ilkel olanla yetinmek yerine, örtük olanı açığa çıkarmak demektir. –Bir levhada "geçmek yasaktır" yazısını okuduğumuz zaman, öncelikle yasağı algılıyoruz; yasak apaçıktır; ama onun arkasında, bu levhayı asan bir bekçinin alacakaranlıkta belli belirsiz olan varlığını kafamızda canlandırıyoruz. Demek ki toplumsal düzeni koruyan yasaklar ilkin oldukları halleriyle ileriye doğru atılmışlardır; bunların basit formüllerden fazla bir şey oldukları açıktır; bunlar dirençlerdir, baskılardır ve itmelerdir; yasaklayan ve bu yasaklarla maskelenen kutsallık, masal yaratma işlevinin çalışması tamamlandığı ölçüde ancak daha sonra ortaya çıkacaktır. O halde, uygar olmayan insanlarda bazı bireysel eylemlere karşı yarı-fiziksel, yarı-ahlâkî dirençlerle karşılaştığımız zaman şaşırmamalıyız: Bir toplumda kutsal ve tehlikeli kavramlar oluştuğu zaman, fiziksel bir tiksinti gücü ile ahlâkî bir yasak arasındaki ayrım açık olduğu zaman, bir direnç alanının merkezini işgal eden şeyin aynı anda hem "kutsal" *hem de "tehlikeli" olduğu söylenecektir; bu şey buraya* kadar bir özellik içinde eriyen iki özelliğe sahiptir; dinler biliminin bizi alıştırdığı Polinezyen terimi kullanırsak bu şey *tabu*'dur. İlkel insanlık *tabu*'yu bugünkü "*ilkeller*"in anladığı tarzda mı anlıyorlardı? Öncelikle sözcüklerin anlamında anlaşmalıyız. Eğer türler hissedilemeyen geçişlerle oluşmuşlarsa, ilkel insanlık olmazdı; insan belirli hiçbir anda, hayvansallıktan doğmamış olurdu; ama burada, öylesine çok gerçekdışılıklarla karşılaşan ve öyle ikircil anlamlara dayanan keyfî bir varsayım var ki biz bunun savunulamaz olduğunu düşünüyoruz;[3] olaylarla benzerliklerin ipucu izlendiğinde, daha çok sıçramalarla hareket eden ve her duruşta, bir kaleydoskop döndürüldüğü zaman art arda gelen figürlere benzeyen kendi türünde bir bileşim elde eden süreksiz bir evrime varılır; o halde, insan türü birçok noktadan aynı yöne doğru giden birçok sıçrayışla oluşabilmesine ve hepsi

[3] Bkz. *L'évolution créatrice* (Yaratıcı evrim), özellikle ilk iki bölüm.

tipin gerçekleşmesine aynı ölçüde yaklaşamamasına rağmen, ilkel bir insan tipi vardır. Diğer taraftan, edinilen alışkanlıkların kalıtımsal aktarımı olsaydı, ilkel ruh bugün bizim için tamamen ulaşılamaz hale gelirdi. Bu durumda, doğal ahlâkımızın, kaba haliyle ele alındığında, en eski atalarımızınkinden kökten farklı olması gerekirdi. Ama hâlâ önyargıya dayalı fikirlerin etkisiyle ve bir kuramın gereksinimlerini tatmin etmek için kalıtımsal alışkanlıklardan söz ediliyor ve özellikle bir dönüşümü gerçekleştirmek için oldukça düzenli bir aktarımın olduğuna inanılıyor. Gerçek şu ki, eğer uygarlık insanı derin olarak değiştirdiyse, bu, toplumun her yeni kuşakta bireye aktardığı alışkanlıkları ve bilgileri bir depoda biriktirir gibi toplumsal ortamda biriktirmesiyle olmuştur. Yüzeyi kazıyalım, bütün zamanların eğitiminden bize gelen her şeyi silelim: Benliğimizin derinliğinde veya yakınında ilkel insanlığı buluruz. Bugün gözlemlediğimiz "ilkeller" bize bu insanlığın imgesini veriyorlar mı? Olası değil, çünkü doğa, bizim gibi onlarda da toplumsal ortamın her bireyde depolamak üzere sakladığı bir alışkanlıklar tabakasıyla örtülüdür. Ama bu tabakanın onlarda uygar insana göre daha az kalın olduğuna ve doğanın görünmesine daha çok izin verdiğine inanmak için haklı nedenler vardır. Yüzyıllar boyunca alışkanlıkların çoğalması, gerçekten onlarda farklı bir şekilde, yüzeyde, benzerden benzere geçişle ve rastlantısal koşulların etkisiyle gerçekleşirken, tekniğin, bilgilerin ve sonuçta uygarlığın gelişimi, üst üste gelen ve böylece artık yalnızca yüzeysel karmaşıklıklara değil de derin dönüşümlere varan değişimlerle aynı ve tek yönde yükselen oldukça uzun dönemler boyunca gerçekleşir. Bundan dolayı bugünün "ilkeller"inde rastladığımız *tabu* kavramını mutlak olarak hangi ölçüde ilkel olarak ele alabileceğimiz anlaşılmaktadır. Bu kavramın doğanın ellerinden çıkan bir insanlıkta bu şekilde ortaya çıktığını varsaysak bile, ne aynı olan şeylerin hepsine, ne de muhtemelen bu kadar çok şeye uygulanmıştır. Her *tabu* toplumun belirli bir yarar bulduğu bir yasaklamadır. *Tabu* zekâya başvurmadan zeki eylemleri

açıkça önlediği için birey açısından akıl-dışı olmasına karşın, topluma ve türe yarar sağladığı için ussaldır. Örneğin cinsel ilişkiler bu şekilde *tabular* aracılığıyla faydalı bir şekilde düzene sokulmuşlardır. Ama tam da *tabu* bireysel zekâya göre olmadığı ve hattâ onu engelleme söz konusu olduğu için, zekâ onu ele geçirerek, rastlantısal fikir çağrışımları ile ve doğanın temel niyeti olarak adlandırılabilecek şeyden kaygı duymadan *tabu*'yu her tür keyfî abartmaları için kullanmıştır. *Tabu*'nun her zaman bugün ne ise o olduğunu kabul etsek bile, bu kadar çok sayıda konuyla ilgili olması ve bu kadar akıl-dışı uygulamalara imkân vermesi olanaksızdır. –Ama *tabu* ilk şeklini koruyabilmiş midir? "İlkeller"in zekâsı temel olarak bizimkinden farklı değildir; bizimki gibi dinamiği statiğe dönüştürme ve eylemleri şeyler halinde katılaştırma eğilimindedir. O halde yasakların zekânın etkisiyle ait oldukları şeylerin içine yerleştikleri sonucuna varabiliriz: Bunlar sadece eğilimlere karşı koyan dirençlerdir, ama eğilimin çoğu zaman bir nesnesi olduğundan, eğilim sanki onun içinde yer alıyormuş gibi, direnç nesneden kaynaklanıyor görünür ve böylece nesnenin tözünün bir niteliği haline gelir. Durgun toplumlarda bu sabitleştirme nihaîdir. Zekânın sonunda yasağın arkasında bir kişinin olduğunu fark ettiği devinimli toplumlarda bu sabitleştirme daha az tamdır ve herhalde geçici olmuştur.

Dinin doğrudan toplumun korunmasıyla ilgili olan ilk işlevini belirtmiş bulunuyoruz. Diğerine geçelim. Burada da dinin hâlâ toplumun iyiliği için çalıştığını ama bu kez bunu dolaylı olarak, bireysel girişimleri teşvik ederek ve yönlendirerek gerçekleştirdiğini görüyoruz. Dinin bu çalışması daha karmaşık olacaktır ve bunun biçimlerini sıra ile göstermek zorundayız. Ama bu araştırmada yolumuzu kaybetme riski yoktur, çünkü ipin ucunu elimizde tutuyoruz. Her zaman hayatın alanının temel olarak içgüdü alanı olduğunu, belirli bir evrim çizgisi üzerinde içgüdünün yerinin bir kısmını zekâya terk ettiğini, bunun yaşamın bir bölümünde tahribata yol açacağını ve bu nedenle

doğanın zekâyı zekâyla karşı karşıya getirmekten başka bir çaresi olmadığını söylemek zorundayız. Dengeyi bu şekilde doğanın lehine yeniden kuran anlaksal tasarım *dinsel* yapıdadır. En yalın durumdan başlayalım.

Hayvanlar öleceklerini bilmezler. Kuşkusuz onların arasında canlıyı ölüden ayırt edenler vardır: Bununla, ölünün ve canlının algılanmasının onlarda aynı hareketlere, aynı davranışlara yol açmadığını anlamalıyız; bu, onların genel olarak ölüm fikrine sahip olduğu gibi yalnızca beden tarafından yaşanmayıp aynı zamanda zihinde tasavvur edilen başka bir genel fikre sahip oldukları anlamına gelmez. Bir hayvan bir düşmandan kaçmak için "ölü taklidi" yapacaktır; ama onun davranışını böyle değerlendiren biziz; ona gelince, o hareket etmiyor çünkü kıpırdarsa dikkati çekeceğini veya canlandıracağını, saldırganlığı tahrik edeceğini, hareketin harekete yol açacağını hissediyor. Hayvanlarda intihar vakalarının bulunduğu zannedilmiştir; bunda hataya düşülmediğini varsaysak bile, ölmek için yapılması gerekeni yapmakla, bu hareketle ölüneceğini bilmek arasındaki fark büyüktür; iyi tasarlanmış bile olsa, sonuç için elverişli bile olsa bir hareketi gerçekleştirmek başka, bu hareketi izleyecek durumu hayal etmek başkadır. Ama bir an için hayvanın ölüm fikri olduğunu kabul edelim. Kuşkusuz hayvan ölüme yazgılı olduğunu, bir şiddet eylemi sonucunda olmayan doğal bir ölümle öleceğini tasavvur edemez. Bunun için diğer hayvanlar üzerinde bir dizi gözlemin yapılması, daha sonra bir sentezin yapılması ve nihâyet çoktan bilimsel bir nitelik gösteren bir genelleştirme çalışması gerekmektedir. Hayvanın böyle bir çabayı gösterebileceğini varsaysak bile, bunun zahmetine değecek bir şey için olması gerekirdi; oysa, hayvan için öleceğini bilmek kadar yararsız hiçbir şey yoktur. Onun ölümü bilmemekte daha çok yararı vardır. Ama insan öleceğini bilmektedir. Hayata tutunan diğer bütün canlılar sadece onun atılımına ayak uydururlar. Eğer kendi kendilerine *sub specie aeterni* düşünmüyorlarsa, şimdinin sürekli olarak geleceğe uzanması yö-

ündeki güvenleri, bu düşüncenin duyguya dönüşmüş şeklidir. Ama insanla birlikte düşünce ve dolayısıyla şimdilik faydasız görünen gözlemleme ve gözlemleri aralarında karşılaştırma, sonuç çıkarma ve genelleme yetisi ortaya çıkıyor. İnsan çevresinde yaşayan her şeyin sonunda öldüğünü saptayınca, kendisinin de öleceğinden emin oluyor. Doğa insanı zekâyla donatarak, onu iyi kötü bu kanıya doğru sürüklüyor. Ama bu kanı, doğanın devinimine ters düşüyor. Eğer yaşam atılımı diğer bütün canlıları ölüm tasavvurundan uzaklaştırıyorsa, ölüm düşüncesinin insanda yaşam devinimini yavaşlatması gerekir. Bu düşünce daha sonra insanlığı kendisinin üzerine çıkaracak ve ona eylem için daha büyük bir güç verecek bir felsefe içinde çerçevelenebilecektir. Ama öncelikle bu düşünce çökerticidir ve eğer öleceğinden emin olan insan öleceği tarihi bilseydi daha da çökertici olurdu. Olay istediği kadar gerçekleşecek olsa da, her an meydana gelmediği saptandığı için, sürekli tekrarlanan negatif deneyim kesinliğin sonuçlarını hafifleten az çok bilinçli bir kuşkuda yoğunlaşır. Yalnızca yaşamayı düşünmek için oluşan bir canlı varlıklar dünyasında düşünceyle ortaya çıkan ölüm gerçeği doğanın eğilimini bozmaktadır. Doğa, yolu üzerinde karşılaştığı engele çarpacaktır. Ama aynı anda ayağa kalkacaktır. Doğa ölümün kaçınılmazlığı fikrine karşı yaşamın ölümden sonra devamı imgesini koyacaktır;[4] fikrin yerleştiği zekâ alanı içine doğa tarafından atılan bu imge olayları düzene sokar; fikrin bu şekilde imge tarafından etkisizleştirilmesi, doğanın kendisini kaymaktan kurtaran dengenin varlığını göstermektedir. Böylece, bize dinin kaynaklarını belirten imgelerin ve fikirlerin çok özel oyunuyla karşı karşıya geliyoruz. *Bu açıdan ele alındığında, din, zekânın ölümün kaçınılmazlığı hakkındaki tasavvuruna karşı doğanın koruyucu bir tepkisidir.*

---

[4] İmgenin ancak ilkelde aldığı biçimiyle sanrısal olduğu kuşkusuzdur. Ölümden sonraki yaşamla ilgili genel soruna önceki çalışmalarımızda yer verdik; bu çalışmada da bu konuya değineceğiz. Bkz. üçüncü bölüm, s. 193 ve devamı ve dördüncü bölüm, s. 247-248.

Toplum birey kadar bu tepkiyle ilgilidir. Bunun nedeni sadece toplumun bireyin çabasından yararlanması ve bu çabanın, bir son fikri atılımı engellemediği zaman daha ileri gitmesi değil, aynı zamanda özellikle toplumun istikrara ve süreye gereksinimi olmasıdır. Uygar bir toplum, yasalara, kurumlara ve zamana meydan okumak için inşa edilmiş olsa bile yapılara dayanır; ama ilkel toplumlar yalnızca insanlarla inşa edilmişlerdir: Onları oluşturan bireylerin sürekliliğine inanılmasaydı, onların otoritesi ne hale gelirdi? O halde ölülerin varlıklarını sürdürmesi önemlidir. Daha sonra atalara tapınma evresi gelecektir. Böylece ölüler tanrılara yaklaşacaklardır. Ama bunun için en azından hazırlık halinde tanrıların olması, bir tapınma olması, ruhun içten olarak mitolojiye yönlenmesi gerekir. Başlangıçta zekâ, ölüleri hâlâ iyilik ve kötülük yapabildikleri bir toplumda canlılara karışmış olarak tasavvur ediyordu.

Zekâ ölüleri hangi biçimde yaşıyor olarak görüyordu? İçe bakış yoluyla ruhun derinliğinde ilkel bir dini oluşturucu unsurları aradığımızı unutmayalım. Bu unsurlardan hiçbiri dışarıda saf halde hiçbir zaman oluşmamış olabilir. Oluşur oluşmaz aynı kökendeki diğer unsurlarla karşılaşmış ve onlarla birleşmiştir; ya da masal yaratıcı işlevin hiç bitmeyen çalışmasına madde olarak hizmet etmek için ya yalnız ya da diğerleriyle birlikte alınmıştır. Böylece, doğanın sunduğu basit veya karmaşık temalar vardır; ve diğer taraftan insan fantezisinin onların üzerinde uyguladığı binlerce varyasyon vardır. Bu temalara kuşkusuz, dinler biliminin neredeyse her yerde bulduğu temel inanışlar bağlanır. Temalar üzerindeki varyasyonlara gelince, bunlar zamana ve yere göre sonsuzca farklılaşan mitler ve hattâ kuramsal görüşlerdir. Biraz önce belirttiğimiz basit temanın, mitlerden ve kuramlardan önce, ruhun ilkel tasarımını vermek için hemen diğer temalarla birleştiği açıktır. Peki temanın bu birleşmenin dışında belirli bir biçimi var mıdır? Eğer [böyle bir] soru soruluyorsa, bunun nedeni bedenden sonra yaşayan bir ruhun varlığı fikrinin, bugün doğrudan bilince sunulan, kendi ölü-

münden sonra yaşayabilen bir beden imgesini de içermesidir. Bu imge vardır ve onu kavramak için ufak bir çaba yeterlidir. Bu sadece, bedenin dokunma imgesinden kaynaklanan görsel imgesidir. Görsel imgeyi diğerinden ayrılmaz olarak ya da bir yansıma veya bir sonuç olarak değerlendirmeyi alışkanlık edinmişiz. Bilginin gelişimi bu yönde olmuştur. Bilimimiz için beden temel olarak dokunma duyumuz için neyse odur; bedenin bizden bağımsız olarak belirli bir biçimi ve bir boyutu vardır; uzamda belirli bir yer işgal eder ve aradaki konumları tek tek işgal etmek için gerekli zamanı kullanmadan bu yeri değiştiremez; o halde, bedenden edindiğimiz görsel imge, dokunsal imgeye geri dönülerek varyasyonlarının her zaman düzeltilmesi gereken bir görüntü olacaktır; bu dokunsal imge nesnenin kendisidir ve diğer imge sadece bunun varlığını bildirecektir. Ama ilk izlenim böyle değildir. Bundan haberdar olmayan bir zihin görsel imge ile dokunsal imgeyi aynı sıraya koyacak, onlara aynı gerçekliği atfedecek ve onları görece olarak birbirlerinden bağımsız olarak ele alacaktır. "İlkel" birinin bedenini, görünen şekliyle, dokunulan bedenden kopmuş olarak görmek için suya eğilmesi yeterlidir. Kuşkusuz dokunduğu beden aynı zamanda gördüğü bir bedendir: Bu da bedenin görülen bedeni oluşturan yüzünün ikileşmeye elverişli olduğunu ve her iki kopyadan birinin dokunsal bedenle birlikte kaldığını kanıtlamaktadır. Bununla birlikte dokunulan bedenden ayrılabilen bir bedenin de var olduğu daha az doğru değildir. Bu beden anında diğerinin bulunduğu yere taşınan içsiz ve ağırlıksız bir bedendir. Kuşkusuz, bu bedenin içinde onun ölümden sonra varlığını sürdürmesine inanmamızı sağlayacak hiçbir şey yoktur. Ama bir şeyin varlığını sürdürmesi gerektiği ilkesini kabul edersek, kuşkusuz bu şey görünen beden olacaktır, çünkü dokunulan beden hâlâ buradadır, hareketsizdir ve çürümekte de gecikmeyecektir, buna karşın görünen yüzey herhangi bir yere sığınabilir ve canlı kalabilir. O halde insanın gölge veya hayalet şeklinde varlığını sürdürmesi fikri tamamen doğaldır. Bu fikrin, bedeni bir soluk

olarak canlandıran bir ilke şeklindeki daha incelikli bir düşünceden önce geldiğine inanıyoruz; bu soluk kendiliğinden yavaş yavaş ruh halinde tinselleşecektir (*anima* veya *animus*). Bedenin hayalinin kendiliğinden insanî olaylar üzerinde bir etki yapamaz gibi göründüğü ve buna rağmen bu etkiyi yaptığı bir gerçektir, çünkü ölümden sonraki yaşama inandıran şey, sürekli bir eylemin gerekli olduğu düşüncesidir. Ama yeni bir unsur işe karışıyor.

Bu diğer temel eğilimi şimdilik tanımlamayacağız. Bu eğilim de önceki ikisi gibi doğaldır; aynı zamanda doğanın savunmacı bir tepkisidir. Bu eğilimin kökenini araştırmalıyız. Şimdilik bunun sonucunu ele almakla yetiniyoruz. Bu eğilim doğanın tamamına yayılan ve nesneler ile bireysel varlıklar arasında paylaşılan bir gücün tasavvuruna varıyor. Dinler ilmi bu tasavvuru genel anlamda ilkel olarak görüyor. Polinezya "mana"sından söz ediliyor ki bunun benzerine farklı adlar altında rastlıyoruz: Sioux'ların "wakanda"sı, Iroquois'ların "orenda"sı, Malais'lerin "pantang"ı, vs. Bazılarına göre, "mana" yaşamın evrensel ilkesidir ve özellikle dilimizle ifade edersek ruhların özünü oluşturmaktadır. Başkalarına göre de, bu daha çok fazladan gelen ve ruhun başka her şey gibi elde edebileceği ama özde ruha ait olamayacak bir güçtür. Birinci varsayıma göre akıl yürütüyor görünen Durkheim'a göre, "mana" klanın üyelerinin duygu ortaklığını sağlayan totemik ilkeyi vermektedir; ruh "totem"in doğrudan doğruya kişileşmesidir ve bu şekilde "mana"dan gelmektedir. Çeşitli yorumlar arasında seçim yapmak bize düşmez. Genel olarak bugün bile doğal olarak oluşturamayacağımız bir tasavvuru ilkel yani doğal olarak kabul etmekte kararsız kalıyoruz. Bunu bulmak için içsel bir derinleştirme çabasının gerekliliğine rağmen, ilkel olanın bu durumunu devam ettirdiğini tahmin ediyoruz. Ama, söz konusu olan tasavvur hangi biçimde ele alınırsa alınsın, canlı varlıkların ve çok sayıda cansız nesnenin faydalanacağı bir güç yedeğinin var olduğu fikrinin, zihnin belirli bir eğilimi izlediği zaman yolu üzerinde karşılaşa-

cağı ilk fikirlerden biri olduğunu kabul etmekte hiç zorluk çekmeyeceğiz. Doğal ve ilksel olan bu eğilimi biraz ileride tanımlayacağız. O halde bu kavramı edindiğimizi kabul edelim. İşte insan daha sonra bir ruh olarak adlandıracağı şeyle donanmıştır. Bu ruh bedenin ölümünden sonra da yaşayacak mıdır? Yalnız ruhla yetinseydik böyle bir şeyi varsaymak için hiçbir nedenimiz olmazdı. Hiçbir şey "mana" gibi bir gücün onu barındıran bedenden daha uzun süre devam edeceğini göstermemektedir. Ama baştan bedenin gölgesinin varlığını sürdürdüğü ilkesi kabul edilirse, bedene eylem gücü veren kaynağı bu gölgede bırakmayı hiçbir şey engelleyemez. Böylece aktif, hareket ettirici, insanî olaylarda etkili bir gölge elde edilir. İşte ölümden sonraki yaşamın ilkel anlayışı budur.

Can fikri ruh fikrine katılmasaydı etki zaten büyük olamazdı. Ruh fikri, göstermek zorunda olduğumuz başka bir doğal eğilimden çıkmıştır. Bunu da üzerinde anlaştığımız bir şey olarak ele alalım ve iki kavram arasında oluşacak değiştokuşları saptayalım. Önceden canlar bu şekilde tasavvur edilmemiş olsaydı, doğanın her yerinde olduğu varsayılan ruhlar insanî biçime bu kadar yakın olmazlardı. Bedenlerinden kopan canlar, ruhlarla aynı cinsten olmasalardı ve onların arasında az veya çok yer alabilme kapasiteleri olmasaydı, doğal olaylar üzerinde etkileri olmazdı. Böylece ölüler hesaba katmamız gereken kişilikler haline geliyorlar. Zarar verebilirler. Hizmet edebilirler. Bir noktaya kadar, doğa güçleri olarak adlandırdığımız şeylere sahipler. Gerçek ve mecazî anlamda, yağmur yağdırırlar ve havayı güzelleştirirler. Onları rahatsız eden davranışlardan kaçınılacaktır. Güvenlerini kazanmak için gayret sarfedilecektir. Onları kazanmak, onları satın almak, hattâ aldatmak için binlerce çare hayal edilecektir. Bu yola bir kez girilince, zekânın içine düşmeyeceği saçmalık yoktur. Masal yaratma işlevi çoktan kendiliğinden çalışmaktadır: Bir de korku ve ihtiyaçla kamçılanırsa neler yaratılmaz ki! Bir tehlikeyi atlatmak veya bir lütuf elde etmek için, ölüye arzuladığı zannedilen her şey sunulacak-

tır. Eğer onun hoşuna gidecekse kafalar bile kesilecektir. Misyonerlerin bu konudaki anlatıları bu tür ayrıntılarla doludur. Çocukluklar, canavarlıklar, buradaki liste insan aptallığının yarattığı uygulamalarla uzayıp gider. Yalnızca bunları görürsek, insanlıktan nefret eder hale geliriz. Ama bugünün veya dünün ilkellerinin, bizim gibi yüzyıllar boyu yaşamış olarak, oldukça doğal olan temel eğilimler içindeki akıldışı olabilecek bir şeyi abartmak ve azdırmak için çok boş zamanları olduğunu unutmamalıyız. Gerçek ilkeller eğilime ve onun doğrudan sonuçlarına bağlı kalsalardı, kuşkusuz daha sağduyulu olurlardı. Her şey değişiyor ve daha yukarıda da söylediğimiz gibi, değişim eğer derinde olmazsa yüzeyde gerçekleşecektir. İlerleyen toplumlar vardır –muhtemelen bunlar elverişsiz varoluş koşullarının yaşamak için belirli bir çabanın gösterilmesini zorunlu kıldığı ve böylece bir önderi, bir yaratıcıyı, bir üstün insanı izlemek için güçlerin arttırılmasına uzaktan uzağa razı olan toplumlardır. Buradaki değişim bir yoğunluk artışıdır; yönü de görece olarak sabittir; gitgide daha yüksek bir etkinliğe doğru yürünülür. Diğer taraftan, zorunlu olarak oldukça aşağı olan düzeylerini koruyan toplumlar vardır. Bu toplumlar buna rağmen değiştiklerine göre, onlarda niteliksel bir ilerleme olan yoğunlaşma yerine, ilkel olarak verilmiş olanın çoğalması veya abartılması söz konusu olmuştur: Yaratma, –hâlâ bu sözcüğü kullanabiliyorsak– artık çaba gerektirmemektedir. Böylece bir gereksinime cevap veren bir inanıştan, dıştan buna benzeyen, herhangi bir yüzeysel özelliği vurgulayan ama artık hiçbir şeye yaramayan yeni bir inanışa geçilmiş olacaktır. Sonuçta, yerinde sayarak, sürekli eklemeler yapılır ve durmadan genişletilir. Tekrarın ve abartının ikili etkisiyle, akıldışı olan saçmalığa ve tuhaf olan canavarlığa dönüşür. Zaten art arda gelen bu genişlemelerin bireyler tarafından gerçekleştirilmiş olmaları gerekir; ama artık burada ne yaratmak, ne de yaratılanı kabul etmek için anlaksal üstünlük gerekmektedir. Saçmalık mantığı yeterliydi ve zihin, fikrin tuhaflığını açıklayacak ve çoğalmasını önle-

yecek kökenlere bağlanmadan tuhaf bir fikirden yola çıktığı zaman bu saçma mantık, zihni giderek daha uzağa, daha saçma sonuçlara götürür. Hepimiz birbirlerine çok bağlı, kendilerinden çok memnun ve çekingenlik veya hor görme nedeniyle başkalarından uzakta duran bu ailelerden biriyle karşılaşma olanağı bulmuşuzdur. Bu ailelerde, kapalı bir şekilde kaynaşmayı sürdürdüklerinde ciddi hale gelebilecek bazı tuhaf alışkanlıklara, fobilere veya batıl itikatlara rastlanması ender değildir. Bu acayipliklerden her birinin bir kökeni vardır. Bu, ailenin şu veya bu üyesinin aklına gelebilecek ve diğer üyelerin güvenle kabul edecekleri bir fikirdir. Bu fikir bir pazar günü yapılacak, daha sonraki Pazarlarda sürdürülecek ve böylece yılın her pazarı için dayatılacak bir gezinti olabilir: Bir aksilik sonucu bu gezi bir pazar yapılmazsa, başlarına ne geleceği bilinmez. Tekrar etmek, taklit etmek ve güvenmek için, kendini bırakmak yeterlidir; bir çabayı gerektiren şey, eleştiridir. –O halde birkaç yıl yerine yüzlerce yüzyılı göz önüne alalım; yalnız yaşayan bir ailenin küçük tuhaflıklarını aşırı genişletelim: Pencerelerini dışarıya açmak, ortamlarında oluşan pislikleri temizlemek ve ufuklarını genişletmek için bir çaba harcamak yerine, kapalı kalan ve yazgılarından tatmin olan ilkel toplumlarda ne olup bittiğini kolaylıkla tasavvur edebilirsiniz.

Dinin iki temel işlevini gösterdik ve analizimiz sırasında bize göre dinin aldığı genel biçimleri açıklıyor görünen temel eğilimlerle karşılaştık. Şimdi bu genel biçimlerin ve temel eğilimlerin incelemesine geçiyoruz. Yöntemimiz zaten aynı kalacaktır. Belirli bir içgüdü etkinliğini kabul ediyoruz; bu şekilde zekâyı ortaya çıkararak, tehlikeli bir bozukluğun doğup doğmadığını araştırıyoruz; bu durumda, denge muhtemelen içgüdünün bozucu zekânın içinde uyaracağı tasavvurlarla yeniden kurulacaktır: Eğer böyle tasavvurlar varsa, bunlar temel dinsel fikirlerdir. Böylelikle, yaşamsal itki ölümün farkında olmuyor. Bu itkinin baskısıyla zekâ ortaya çıktığında, ölümün kaçınılmazlığı fikri beliriyor: Yaşama atılımını vermek için, zıt bir tasavvur zekânın

önüne dikiliyor; ve buradan da ölüm konusundaki ilkel inançlar çıkacaktır. Ama eğer ölüm en üst derecedeki rastlantıysa, insan yaşamı, ne kadar çok başka rastlantılara maruz kalıyor! Zekânın yaşama uyarlanması öngörülemeyene kapıyı açmıyor mu ve tehlike duygusunu yaşama sokmuyor mu? Hayvan kendinden emindir. Hayvanda amaçla eylem arasına hiçbir şey girmez. Eğer avı oradaysa üzerine atlar. Eğer pusudaysa, bekleyişi önceden belirlenmiş bir eylemdir ve gerçekleşen eylemle bölünmeyen bir bütünlük oluşturur. Arının kovanını yaptığı zamanki gibi son amaç uzaksa, bu amaç hayvanın bilmediği bir amaçtır; o ancak şu anki nesneyi görür ve bilinçli olarak yaptığı hamleyle tamamlamayı amaçladığı eylem aynı zamanda vardır. Ama zekânın özünde, uzaktaki bir amaç için araçları birleştirmek ve gücünün bütünüyle yetmediği işlere bile girişmek vardır. Yaptığı ile elde etmek istediği sonuç arasında çoğu zaman, rastlantıya büyük yer bırakan bir mesafe vardır. Zekâ başlar ve bitirmesi için koşulların buna imkân vermesi gerekir. Zaten zekâ bu öngörülemeyenin payının tamamen farkındadır. Okunu atan yabanıl hedefi vurup vurmayacağını bilmez; burada, hayvanın avına atladığı zamandaki gibi eylemle sonuç arasında bir devamlılık yoktur; rastlantıya açık olan ve öngörülemeyeni çeken bir boşluk oluşur. Kuşkusuz kuramsal olarak bunun olmaması gerekir. Zekâ madde üzerinde mekanik olarak etkin olmak için vardır; o halde zekâ, şeyleri mekanik olarak tasavvur eder; evrensel mekanizmayı ilke olarak ileri sürer ve hareketin başladığı anda amaca ulaşmadan önce rastladığı her şeyi önceden kestirmesini sağlayan bir bilimi potansiyel olarak tasarlar. Ama böyle bir idealin özünde, hiçbir zaman gerçekleşmeme ve en fazla zekânın çalışmasında uyarıcı olarak hizmet etme vardır. Gerçekte, insan zekâsının, çok az tanıdığı bir madde üzerinde yapacağı çok sınırlı bir eylemle yetinmesi gerekir. Oysa beklemeyi kabul etmeyen, engel tanımayan yaşamsal itki oradadır. Onun için rastlantı, öngörülemeyen ve sonuçta yol üzerindeki belirlenemeyen şey pek önemli değildir; yaşamsal itki, zıplamalarla

hareket eder ve atılım aradaki mesafeyi yutarken o yalnızca bitimi görür. Bununla birlikte zekânın bu öngörü hakkında bilgisi olmalıdır. Aslında bir tasavvur ortaya çıkacaktır ve bu da doğal nedenlerin üzerine gelecek veya onların yerine geçecek ve doğal olarak bağlanmış olan girişimi dileklerimize uygun eylemlere dönüştürecek elverişli güçlerin tasavvurudur. Bir mekanizmayı harekete geçirdik ve işte başlangıç; mekanizma arzu edilen sonucun gerçekleşmesinde yeniden bulunacaktır, işte sonuç: İkisinin arasına başarının mekanik-ötesi bir garantisi girmiştir. Bu şekilde başarımızla ilgilenen dost güçleri hayal edersek, zekânın mantığının başarısızlığımızı açıklamak için de karşıt nedenleri, uygunsuz güçleri ortaya koymamızı isteyeceği açıktır. Zaten bu son inancın pratik bir faydası da olacaktır; bizi dikkatli olmaya davet ederek dolaylı olarak eylemimizi teşvik edecektir. Ama bu inanç türevdir, neredeyse çöküntüdür de denilebilir. Engelleyen bir gücün tasavvuru kuşkusuz yardım eden bir gücün tasavvurundan hemen sonra gelir; eğer yardım eden gücün tasavvuru doğalsa, diğer tasavvur da onun doğrudan bir sonucu gibi ortaya çıkar; ama inançların kökenle ilgisi olmadan benzerlik yoluyla sınırsızca çoğaldığı ve bugün ilkel olarak adlandırdığımız durgun toplumlarda özellikle bu engelleyici gücün tasavvurunun hızla çoğalması gerekir. Yaşamsal itki iyimserdir. O halde bu itkiden doğrudan çıkan bütün dinsel tasavvurlar aynı şekilde tanımlanabilirler: *Bunlar, alınan inisiyatif ile arzu edilen sonuç arasındaki öngörülemezliğin cesaret kırıcı mesafesinin zekâ tarafından tasavvur edilmesine karşı, doğanın savunmacı tepkileridir.*

İçimizden her biri, isterse deneyini yapabilir: Batıl itikadın başarı istencinden doğduğunu görecektir. Bir rulet numarasına bir miktar para koyun ve bilyenin dolaşıp durmasını bekleyin: Bilyenin tereddütlerine rağmen belki de seçtiğiniz numaraya varacağı anda, eliniz ilkin onu itmek ve daha sonra durdurmak için ileri doğru uzanacaktır; burada, aldığı kararla beklediği sonuç arasındaki mesafeyi doldurmak zorunda olan, sizin dışı-

ıza yansıyan kendi istencinizdir; bu istenç bu şekilde rastlantı**yı ortadan** kaldıracaktır. Şimdi oyun salonlarına devam edin, **kendi**nizi alışkanlığa bırakın, eliniz kısa bir sürede hareket et**meyi** bırakacaktır; istenciniz kendi içine büzülür; ama istenç **yerini** bıraktığı ölçüde, ondan kaynaklanan ve ondan bir temsil **yetkisi** alan başka bir varlık ortaya çıkacaktır: Bu, içinde kazan**mak** için tutulan tarafın değiştiği talihtir. Talih tam bir kişilik değildir; bir tanrısallık yaratmak için bundan daha fazlası gerekir. Ama talihin kendinizi ona teslim etmek için yeterli olan bazı unsurları bulunmaktadır.

Yabanıl okunun hedefi vurması için bu tür bir güce başvurur. Uzun bir evrimin evrelerini aşınız: Savaşçılara zaferi sağlayan, sitenin koruyucu tanrıları ile karşılaşırsınız.

Ama her durumda rasyonel araçlarla ve nedenlerin ve sonuçların zincirine göre kendimizi ayarlayarak işlerin yoluna koyulduğuna dikkat edin. İlkin kendimize bağlı olan şeyi yapmakla işe başlarız; yalnızca kendimize yardım edemeyeceğimizi hissettiğimizde, mekanik dışı bir güce teslim oluruz. Hattâ o gücü var zannettiğimiz için, hiçbir şekilde ondan bağışık olmadığını hissettiğimiz eylemi öncelikle onun himâyesi altına yerleştiririz. Ama burada psikoloğu yanıltacak şey, ikinci nedenselliğin sözü edilen tek nedensellik olmasıdır. Birinci nedensellik hakkında hiçbir şey söylenmez çünkü o kendiliğinden oluşur. Bu nedensellik maddeyi âlet olarak kullanarak gerçekleştirilen eylemleri yönetir; kumar oynanır ve ona olan inanış yaşanır; bu inanışı sözcüklere dökmek ve inanış fikrini açığa çıkarmak neye yarayacaktır? Bunun yararı ancak önceden bu inanıştan yararlanabilen bir bilime sahip olunmasıyla mümkündür. Ama ikinci nedensellik hakkında düşünmek faydalıdır, çünkü onun içinde en azından teşvik ve uyarı vardır. Eğer bilim uygar olmayan kişiye hedefi vurmasını matematik olarak garanti eden bir aygıt vermiş olsaydı, o kişi mekanik nedenselliğe bağlanmış olurdu (kuşkusuz, onun yerleşmiş zihniyet alışkanlıklarından anlık olarak kurtulmuş olduğunu varsaymamız koşuluyla). İlkel,

bu bilimi beklerken, eylemi mekanik nedensellikle elde edebileceği her şeyi elde eder, çünkü yayını gerer ve nişan alır; ama düşüncesi daha çok oku gerektiği yere götürecek mekanik-dışı nedene doğru kayar, çünkü inancı, hedefi vuracağından emin olacağı bir silahtan yoksun olması nedeniyle, daha iyi nişan almasını sağlayan kendine güvenini verecektir.

İnsan faaliyeti etkili olduğu ve aynı zamanda bağımlı olduğu olayların ortasında cereyan eder. Bu olaylar kısmen öngörülebilir ama büyük bir kısmı öngörülemezdir. Bilimimiz öngörü alanımızı gittikçe genişlettiğine göre, sınırda artık öngörülemezliğin kalmadığı eksiksiz bir bilimi düşünmekteyiz. İşte bu nedenle, uygar insanın düşüncesine göre (anlık tasavvuru için tam olarak böyle olmadığını ileride göreceğiz), olaylar üzerinde etkin olduğu zaman temasa geçtiği nedenlerin ve sonuçların aynı mekanik zincirinin evrenin bütününe yayılması gerekiyor. Üzerinde etkin olduğu fiziksel olaylara uygun gelen açıklama sisteminin, daha uzaklara atıldığı zaman, yerini çok farklı bir sisteme yani toplum yaşamında diğer insanların kendine karşı davranışlarını iyi veya kötü, dostça veya düşmanca niyetlere atfettiği zaman kullandığı sisteme bırakması gerektiğini kabul etmiyor. Kabul etse bile, bilmeden eder; bunu kendine bile itiraf edemez. Ama gelişmeyen ve madde üzerindeki eyleminin tam ölçüsüne göre biçilmiş bir bilimle yetinen ilkel, onu tamamen saracak ve tutkusuna geniş perspektifler açacak potansiyel (gücül) bir bilimi öngörülemezin alanına koyamaz. Cesaretini yitirmektense, yakınlarıyla olan ilişkilerinde kullandığı açıklama sistemini bu alana da taşır; orada dost güçler bulduğuna inanacak ve aynı zamanda kötücül etkilere de maruz kalacaktır; her şeye rağmen, kendisine tamamen yabancı olan bir dünyayla işi olmayacaktır. İyi ve kötü cinler madde üzerinde uyguladığı eylemin devamını getireceklerse, çoktan bu eylem üzerinde etkili oluyor görüneceklerdir. O halde adamımız, hiçbir yerde ve hattâ kendisine bağlı olan şeylerde bile nedenlerin ve sonuçların mekanik zincirine bel bağlamıyormuş gibi konuşacaktır. Ama

burada mekanik bir zincire inanmasaydı, sonucu mekanik olarak oluşturmak için gereken her şeyi yaptığını göremezdik. Oysa, ister yabanıllar, ister uygarlar söz konusu olsun, bir insanın düşündüğünün temeli bilinmek isteniyorsa, söylediği şeye değil de yaptığı şeye güvenilmesi gerekir.

Lévy-Bruhl, "ilkel zihniyet"e vakfettiği çok ilginç ve çok öğretici olan kitaplarında, "bu zihniyetin ikincil nedenlere ilgisizliği"nin ve "mistik nedenler"e doğrudan başvurunun üzerinde durmaktadır: "Günlük faaliyetimiz doğal yasaların değişmezliğine olan dingin ve tam bir güveni gerektirmektedir. İlkel kafanın davranışı bundan çok farklıdır. İçinde yaşadığı doğa, ona kendini çok farklı bir görünümde sunmaktadır. Buradaki bütün nesneler ve bütün varlıklar mistik katılımlar ve dışlamalar ağı içindedirler."[5] Ve biraz ileride: "Kolektif tasavvurlarda değişen şey, başa gelen hastalığa veya ölüme atfedilen gizli güçlerdir: Kimi kez bu, suçlu olan büyücüdür, kimi kez bir ölünün ruhudur, kimi kez de az veya çok belirlenmiş veya kişileştirilmiş güçlerdir...; benzer olarak kalan ve neredeyse aynı kaldığı söylenebilecek şey, bir yandan hastalık ve ölüm ve diğer yandan görünmez bir güç arasında bulunan önbağdır."[6] Yazar bu fikre dayanarak gezginlerin ve misyonerlerin uygun düşen tanıklıklarını aktarıyor ve en acayip örnekleri sıralıyor.

Ama bir nokta dikkat çekicidir: İleri sürülen bütün durumlarda, söz edilen ve ilkel tarafından gizli bir nedene atfedilen sonuç, insanı ilgilendiren bir olaydır, daha özel olarak insanın başına gelen bir kazadır, bir insanın ölümü veya hastalığıdır. Cansızın cansız üzerindeki eylemi söz konusu olamaz (meğer ki insanın yararına olan meteorolojik veya başka bir olay söz konusu olsun). İlkelin rüzgârın bir ağacı eğdiğini, dalganın çakılları sürüklediğini, ayağının tozları kaldırdığını gördüğünde, mekanik nedensellik olarak adlandırdığımız şeyden başka bir

---

[5] *La mentalité primitive* (İlkel zihniyet), Paris, 1922, s.17-18.

[6] *A.g.e.* s. 24.

şeyi işin içine soktuğu söylenmiyor kesinlikle. Önceki ile sonraki arasında gördüğü sabit ilişkinin ilkelin dikkatini çekmemesi olanaksızdır: Bu ilişki burada ona yetmektedir ve ilkelin bu ilişkinin üzerine bir "mistik" nedensellik eklediğini, hele hele yerine bu nedenselliği koyduğunu görmeyiz. Daha ileri gidelim, ilkelin ilgisiz bir seyirci olarak katıldığı fiziksel olayları bir tarafa bırakalım: Onun hakkında "günlük faaliyetinin doğal yasaların değişmezliğine olan tam bir güveni gerektirdiğini" söyleyemez miyiz? Bu güven olmadan, kanosunu yüzdürmek için nehrin akımına, okunu atmak için yayının gerilimine, ağacın gövdesini kesmek için baltasına, ısırmak için dişlerine veya yürümek için bacaklarına bel bağlayamazdı. İlkel bu doğal nedenselliği açıkça tasarımlamayabilir; ne fizikçi, ne de filozof olmadığından, bunu yapmakta hiçbir yararı yoktur; ama ilkelin kendine inancı vardır ve bu inancı faaliyetinin dayanağı olarak alır. Daha da ileri gidelim. İlkel ölümü, hastalığı veya başka bir kazayı açıklamak için mistik bir nedene başvurduğu zaman, girişti̇ği iş tam olarak nedir? Örneğin bir insanın bir fırtınada kopan bir kaya parçasının çarpmasıyla öldüğünü görüyor. Kayanın daha önce yarıldığını, rüzgârın taşı kopardığını, çarpmanın kafatasını kırdığını inkâr ediyor mu? Kuşkusuz hayır. İlkel, de bizim gibi bu ikincil nedenlerin eylemini saptıyor. O halde neden bir ruhun veya bir büyücünün istenci gibi bir "mistik neden"i işin içine sokup onu temel neden düzeyine çıkarıyor? Daha yakından bakalım: İlkelin burada "doğa-üstü" bir nedenle açıkladığı şey, fiziksel etki olmayıp onun *insanî anlamıdır,* onun insan için ve özellikle taşın ezdiği belirli bir insan için taşıdığı önemdir. Bir nedenin sonucuyla orantılı olması gerektiği ve –tamamen fiziksel ve insanlara aldırmayan şeyler olarak– kayanın yarığı, rüzgârın yönü ve şiddeti bir kez saptandığında bile, geriye kalanın bizim için önemli olan bir insanın ölümü olayının açıklanması olduğu inancında, mantıkdışı olan, dolayısıyla "mantıköncesi" olan ve "deneye yabancı" olan hiçbir şey yoktur. Eskiden filozoflar nedenin içinde, yüksek düzeyde so-

nucu taşıdığını söylüyorlardı; ve eğer sonucun önemli bir insanî anlamı varsa, nedenin de en azından eşit ölçüde bir anlamı vardır; neden her durumda aynı düzendedir: Bu bir *niyettir.* Zihnin bilimsel eğitiminin onu bu tarz akıl yürütme alışkanlığından çıkardığından kuşkumuz yok. Ama bu tarz doğaldır; uygar insanda varlığını sürdürmekte ve zıt bir gücün karşısına dikilmediği her defa ortaya çıkmaktadır. Rulete para koyan oyuncunun başarıyı veya başarısızlığı, talihe veya talihsizliğe, yani iyi veya kötü niyete atfettiğini belirtmiştik: Bu oyuncu parayı koyduğu zamanla bilyenin durduğu zaman arasında geçen her şeyi doğal nedenlerle açıklamaktan geri durmayacaktır; ama bu mekanik nedenselliğin üzerine kendisinin seçimiyle simetrik olan yarı-istençli bir seçimi ekleyecektir: Nihaî sonuç bu şekilde kendisi de bir seçim olan ilk nedenle aynı önemde ve aynı düzende olacaktır. Zaten, oyuncunun bilyeyi durdurmak için elini oynattığını gördüğümüz zaman, çok mantıkî olan bu uslamlamanın pratik kökenini kavramış oluyoruz: Bu onun başarma istencidir, bu onun, müttefik veya düşman bir güç karşısında bulunmak ve oyuna tüm ilgisini vermek için talihte veya talihsizlikte nesnelleştireceği bu istence gösterdiği dirençtir. Ama, ölüm, hastalık, ciddi kaza gibi olaylar söz konusu olduğu zaman uygarın zihniyeti ile ilkelin zihniyeti arasındaki benzerlik çok daha dikkat çekicidir. Dünya Savaşı'na katılan bir subay, askerlerin, top atışının çok daha öldürücü olmasına rağmen top mermisinden çok kurşunlardan korktuklarına tanık olduğunu söylemişti. Bunun nedeni kurşunla kendilerine nişan alındığını hissetmeleriydi ve her biri istemeyerek şu muhakemeyi yürütüyordu: "Ölüm veya ciddi bir yaralanma gibi benim için çok önemli bir sonucu doğurması için, aynı önemde bir nedenin, bir niyetin olması gerekir." Tam da bir top mermisiyle vurulan bir asker ilk tepkisinin şöyle bağırmak olduğunu anlatmıştı: "Bu çok saçma!" Tamamen mekanik bir nedenle atılan ve herhangi bir insanı vuracak veya hiç kimseye dokunmayacak bu top mermisinin buna rağmen başkasını değil de kendisini

vurması, spontane zekâsı açısından mantıkdışıydı. "Kötü şansı" işin içine sokarak, bu spontane zekâ ile ilkel zihniyet arasındaki akrabalığı daha iyi ortaya koymuş olacaktı. Bir büyücü veya bir ruh fikri gibi, madde bakımından zengin olan bir tasavvur, "kötü şans"ın tasavvuru olmak için kuşkusuz içeriğinin büyük bir kısmını terk etmek zorundadır; buna rağmen varlığını sürdürür, tamamen boşalmamıştır ve dolayısıyla her iki zihniyet de temel olarak birbirlerinden farklı değillerdir.

Lévy-Bruhl'ün eserlerinde bir araya getirdiği çok çeşitli "ilkel zihniyet" örnekleri belirli sayıdaki başlıklar halinde gruplanırlar. Bu örneklerin en çoğu, yazara göre, ilkelin rastlantıya bağlı hiçbir şeyi kabul etmeme inadını gösteren örneklerdir. Bir taşın düşüp oradan geçeni ezmesinin nedeni, kötü niyetli bir ruhun taşı yerinden oynatmasıdır: Rastlantı yoktur. Bir insanın bir timsah tarafından kanosundan düşürülmesinin nedeni kendisine büyü yapılmış olmasıdır: Rastlantı yoktur. Bir savaşçının bir mızrak darbesiyle ölmesinin ve yaralanmasının nedeni, o mızrağı savuşturacak durumda olmaması, ona nazar değmesidir: Rastlantı yoktur.[7] Lévy-Bruhl bu formülü o kadar çok yineliyor ki, bunu ilkel zihniyetin temel özelliklerinden biri olarak görebiliriz. –Ama ünlü filozofa şöyle diyeceğiz: Siz ilkeli rastlantıya inanmadığı için kınarken veya en azından bunu onun zihniyetinin karakteristik bir çizgisi olarak saptarken, siz gerçekten rastlantı diye bir şeyin varlığını kabul etmiş olmuyor musunuz? Ve, bunu kabul ederken, eleştirdiğiniz ve her durumda temel olarak kendinizinkinden ayırt etmek istediğiniz bu ilkel zihniyetin içine düşmediğinizden emin misiniz? Rastlantıdan etkin bir güç oluşturmadığınızı çok iyi anlıyorum. Ama rastlantı sizin için saf bir hiçlikse, bundan söz etmeyecektiniz. Şey gibi sözü de yok farz ederdiniz. Oysa sözcük var ve onu kullanıyorsunuz ve hepimiz gibi sizin için de bir şeyi temsil edi-

---

[7] Bkz. *La mentalité primitive* (İlkel zihniyet) s. 28, 36, 45, vs. *Len fonctions mentales dans les sociétés inférieures,* (Alt toplumlarda zihinsel işlevler) s. 73.

yor. Bu sözcüğün neyi temsil edebileceğini kendimize soralım. Rüzgârın kopardığı büyük bir kiremit düşer ve yoldan geçen birinin başına çarparak onu öldürür. Bunun bir rastlantı olduğunu söylüyoruz. Kiremit sadece yere düşüp kırılsaydı bunun rastlantı olduğunu söyler miydik? Belki ama o zaman da belli belirsiz o sırada orada bir insanın bulunabileceğini düşünüyoruzdur veya şu veya bu nedenle kaldırımın bu özel noktası bizi özellikle ilgilendirdiği içindir ki kiremit düşmek için orayı seçmiştir. Her iki durumda da, bir insanî ilgi işin içinde olduğu için ve ister insana hizmet amacıyla olsun, ister ona zarar vermek niyetiyle olsun, sanki olaylar insan hesaba katılmış gibi cereyan ettiği için rastlantı vardır.[8] Yalnızca kiremidi koparan rüzgârı, kaldırıma düşen kiremidi, kiremidin toprağa çarpışını düşünün: Artık sadece mekanizmayı görürsünüz ve rastlantı böylece kaybolur. Sonucun insanî bir anlamı olduğuna göre, rastlantının işe karışması için, bu anlamın nedene bulaşması ve ona insanî bir renk vermesi gerekir. O halde rastlantı, bir niyeti varmış gibi hareket eden mekanizmadır. Belki de, olaylar sanki bir niyet varmış gibi cereyan ettiği zaman bu sözcüğü kullandığımız için, gerçek bir niyetin olduğunu varsaymadığımız ve aksine her şeyin mekanik olarak açıklandığını kabul ettiğimiz söylenecektir. Ve tam olarak bilinçli olanın dışında başka düşünce olmasaydı, bu söylenen doğru olacaktı. Ama bu bilinçli düşüncenin altında, kuşkusuz kiremidin düşüşünü açıklamak için değil de bu düşüşün bir insanın geçişiyle çakıştığını ve düşüşün tam da bu ânı seçtiğini açıklamak için nedenlerin ve sonuçların mekanik zincirinin üzerine, çok farklı bir şeyi ekleyen spontane ve yarı-bilinçli bir düşünce vardır. Seçim veya niyet unsuru mümkün olduğu kadar sınırlıdır; düşünce onu yakalamak istediği ölçüde geri çekilir; kaçıcı ve hattâ uçucudur; ama bu unsur olmasaydı, yalnızca mekanizmadan söz edilecekti,

[8] Bu rastlantı anlayışını 1898'de Collège de France'da verilen bir derste incelemiştik.

rastlantı sorunu olmayacaktı. O halde rastlantı içi boşalmış bir niyettir. O artık bir gölgeden ibarettir; madde eksiktir ama biçim vardır. Burada ele aldığımız şey, "gerçekten ilkel" olarak adlandırdığımız ve insanlık tarafından doğal bir eğilim sonucu spontane olarak oluşturulan bu tasavvurlardan biri midir? Tam olarak değil. Ne kadar spontane olursa olsun, rastlantı fikri, toplumun bize konuşmayı öğrettiği andan itibaren yerleştirdiği birikmiş deneyimler tabakasını katettikten sonra bilincimize varır. Gittikçe daha mekanik hale gelerek içindeki her tür erekselliği dışarı atan bir bilim bu yolda içini boşaltır. O halde ilk tasarım yeniden kurulmak isteniyorsa, onu doldurmak ve ona vücut vermek gerekir. Böylece niyet hayaleti canlı bir niyet haline dönüşür. Bunun tersine, uygar olmayanların düşündükleri kötü veya iyi varlıkları elde etmek için bu canlı niyete çok fazla içerik vermek ve maddesini abartılı olarak doldurmak gerekir. Şunu çok fazla tekrar edemeyeceğiz: Bu batıl itikatlar genelde bir şişkinliğe, genişlemeye ve sonuçta karikatürsü bir şeye yol açmaktadır. Bunlar çoğu zaman aracın amacından ayrıldığını göstermektedirler. Önce faydalı ve istenci uyarıcı olan bir inanç, varlık nedeni olduğu şeyden, artık hiçbir şeye yaramadığı, hattâ tehlikeli olabileceği şeylere taşınmış olacaktır. İnanç kendi dışındaki bir taklit yoluyla tembelce çoğaldığında, tembelliği teşvik eder hale gelir. Bununla birlikte hiçbir şeyi abartmayalım. İlkelin inanç nedeniyle kendini eylemden bağışık hissetmesi enderdir. Kamerun yerlileri kendilerinden biri bir timsah tarafından parçalanırsa yalnızca büyücüleri suçlayacaklardır; ama olayı aktaran Lévy-Bruhl bir gezginin tanıklığına dayanarak, ülkenin timsahlarının neredeyse hiçbir zaman insana saldırmadıklarını belirtmektedir.[9] Timsahın sürekli tehlikeli olduğu yerde, yerlinin bizim gibi suya girmekten kaçınacağına emin olmalıyız: Böyle bir durumda hayvan büyü olsun veya olmasın yerliyi korkutacaktır. Bu "ilkel zihniyet"ten bizim ruh durumlarına geç-

[9] *La Mentalité primitive* (İlkel zihniyet), s. 38.

mek için çoğu zaman yapılacak iki işlem vardır. Öncelikle bütün bilimin ortadan kalktığını varsaymak gerekir. Daha sonra kendimizi belirli bir tembelliğe bırakmak, daha ussal olduğu tahmin edilen ama zekânın ve özellikle istencin daha büyük bir çabasını gerektiren bir açıklamadan vazgeçmek gerekir. Birçok durumda bu işlemlerden biri yeterlidir; diğer durumlarda ikisini birleştirmek gerekir.

Örneğin Lévy-Bruhl'ün en tuhaf bölümlerinden birini ele alalım. Bu bölüm ateşli silahlarımızın, yazımızın, kitaplarımızın, kısacası onlara götürdüğümüz her şeyin ilkellerde uyandırdığı ilk izlenimi incelemektedir. Bu izlenim önce bizi şaşırtıyor. Aslında onu bizimkinden farklı bir zihniyete atfetmeye meyledeceğiz. Ama kafamızdan derece derece ve neredeyse bilinçsizce kazanılmış bilimi sildiğimiz ölçüde "ilkel" açıklama bize doğal görünecektir. Bu insanların karşısında bir gezgin bir kitap açıyor ve bu kitabın bilgiler verdiğini söylüyor. Onlar da kitabın konuştuğu ve kulaklarını yaklaştırınca bir ses duyacakları sonucuna varıyorlar. Ama uygarlığımıza yabancı bir insandan başka bir şey beklemek, ondan çoğumuzda bulunan bir zekâdan, hattâ üstün bir zekâdan, bir dehadan çok daha fazlasını talep etmek demektir: Bu, onun yazıyı yeniden icat etmesini istemek demektir. Çünkü ilkel, bir konuşmayı bir kağıt parçasına çizme olasılığını tasavvur edebilseydi, alfabetik veya daha genel olarak fonetik bir yazının temel kurallarına sahip olurdu; uygarlarda ancak çok sayıdaki üstün insanın uzun süreli çabalarıyla ulaşılan noktaya bir çırpıda varmış olurdu. O halde burada bizimkinden farklı zihniyetlerden söz etmeyelim. Yalnızca onların bizim öğrendiğimiz şeyleri bilmediklerini söyleyelim.

Şimdi, bilgisizliğin çaba göstermek istememeye eşlik ettiği durumlar vardır, diye ekleyelim. Lévy-Bruhl'ün "hastaların nankörlüğü" başlığıyla sınıflandırdığı kişiler bunlardır. Avrupalı hekimler tarafından tedavi edilen ilkeller onlara hiç minnet duymazlar; üstelik sanki onlar hizmet etmişler gibi hekimden bir ödül bile beklerler. Ama bizim hekimliğimiz hakkında hiçbir

fikirleri olmadığından, sanatla katmerleşen bilimin ne olduğunu bilmediklerinden, zaten hekimin her zaman hastasını iyileştiremediğini gördüklerinden ve de hekimin zamanını ve emeğini verdiğini kavradıklarından, hekimin bu işi yapmakta kendileri tarafından bilinmeyen bir çıkarı olduğunu neden düşünmeyecekler ki? Aynı zamanda bilgisizliklerinden kurtulmak için çalışmak yerine, nasıl doğal olarak ilk akıllarına gelen ve kendilerine yarar sağlayan yorumu benimsemesinler ki? Bunu "İlkel zihniyet"in yazarına soruyorum ve çok eski olan ve bununla birlikte dostluğumuzdan da önce olan bir anımı aktaracağım. Çocuktum ve dişlerim ağrıyordu. Bazen dişçiye götürülmem gerekiyordu ve dişçi anında suçlu dişi cezalandırırdı; acımadan onu çekerdi. Söz aramızda kalsın, pek acı duymazdım, çünkü söz konusu olan kendiliğinden düşecek dişlerdi; ama dişçi koltuğuna oturur oturmaz, ilke gereği korkunç çığlıklar atıyordum. Ailem sonunda beni susturmanın yolunu buldu. Dişçi işlemden sonra ağzımı çalkalamaya yarayan bardağın içine (o eski zamanlarda asepsi bilinmiyordu), o zamanlar alım gücü on arpa şekeri olan elli santim atardı çınlatarak. Altı veya yedi yaşındaydım, aynı yaştaki başka birinden daha aptal değildim. Kuşkusuz, sessizliğimi satın almak için dişçi ile ailem arasında bir anlaşma olduğunu ve benim iyiliğim için çevremde işbirliği yapıldığını keşfedecek durumdaydım. Ama bunu düşünmek için ufak bir çaba gerekiyordu ve muhtemelen tembellikten ve belki de –bunu söylemenin zamanı geldi– bir diş verdiğim bir insana karşı davranışımı değiştirme zorunluluğunda kalmamak için bu çabayı göstermemeyi tercih ediyordum. Bu nedenle kendimi sadece düşünmemeye bırakıyordum ve dişçi hakkında edinmek zorunda olduğum fikir kafamda kendiliğinden parlak hatlarla çiziliyordu. Kuşkusuz dişçi, en büyük zevki diş çekmek olan ve bunun için elli santim ödeyecek kadar ileri giden bir adamdı.

Ama bu parantezi kapayalım ve özetleyelim. Gözden geçirdiğimiz inançların kökeninde, kaynağı zekâda olabilecek bir cesaret kırılmasına karşı doğanın koruyucu bir tepkisini bul-

duk. Bu tepki, zekânın içinde, çökertici tasavvuru başarısızlığa uğratan veya onun ortaya çıkmasını engelleyen imgeleri ve fikirleri harekete geçirir. Tam kişilikler olması gerekmeyen varlıklar ortaya çıkar: Niyetlerinin olması ve hattâ niyetlerle uyuşmak yeterlidir onlar için. O halde inanç temel olarak güven anlamına gelir; ilk köken korku olmayıp, korkuya karşı güvencedir. Ve diğer taraftan inancın nesnesinin bir kişi olması gerekli değildir; kısmî bir insanbiçimcilik ona yeterlidir. İnsanın gelecek karşısındaki doğal davranışını düşündüğümüz zaman dikkatimizi çeken iki nokta bunlardır. İnsan geleceği düşündüğü için zekidir ve saf zekânın gelecek hakkında verdiğiyle yetinseydi, onda bulacağı öngörülemezlik nedeniyle gelecekten ürkerdi. Ama bunlar aynı zamanda yalnızca geleceğin değil de şimdinin de söz konusu olduğu ve insanın kendisininkini çok aşan güçlerin oyuncağı olduğu durumlarda yapılabilecek iki saptamadır. Bunların içinde büyük kargaşaları, depremi, su baskınını, kasırgayı sayabiliriz. Eski bir kuram dini, böyle bir durumda doğanın bizde uyandırdığı korkudan çıkarıyordu: *Primus in orbe deos fecit timor.* Bu kuramı tamamen atmakla çok ileri gidilmiştir; insanın doğa karşısındaki heyecanının dinlerin kökeninde kesinlikle bir payı vardır. Ama, bir kez daha söylüyoruz: Din korkudan çok korkuya karşı bir dirençtir ve tanrılara inanç hemen doğmamıştır. Burada bu ikili doğrulamadan hareket etmek faydasız olmayacaktır. Bu doğrulama yalnızca önceki incelemelerimizi onaylamakla kalmayacak, aynı zamanda henüz kişilik olmadan kişiliğe benzeyen bu varlıkları bizim çok daha yakınımıza getirecektir. Mitolojinin tanrıları bu varlıklardan çıkacaklardır; bu tanrılar zenginleştirme yoluyla elde edileceklerdir. Ama aynı zamanda onları yoksullaştırarak onlardan ilkellerin olayların temeline koydukları kişilikdışı güç de çıkarılacaktır. O halde her zamanki yöntemimizi izleyelim. Sonradan kazanılandan kurtulmuş ve ilk yalınlığına dönmüş bilincimize, doğanın bir saldırısına karşı nasıl yanıt verdiğini soralım. Tehlikeli olayların birdenbireliği nedeniyle burada kendi-

nin gözlemi çok zordur; zaten bu gözlemin yapılmasına olanak verecek fırsatlar ender olarak çıkar. Ama eskinin yalnızca belli belirsiz bir anısını saklayabildiğimiz ve çoktan yüzeysel ve muğlak hale gelmiş bazı izlenimleri, eğer onları psikoloji biliminin bir üstadının kendi üzerinde yaptığı gözlemle tamamlarsak, belki de daha açık hale gelecekler ve daha büyük bir derinlik kazanacaklardır. William James, San Francisco'nun bir bölümünü yerle bir eden 1906 Nisan ayındaki korkunç depremde Kaliforniya'da bulunuyordu. Onun bu olayla ilgili yazdığı ve kolay kolay çevrilemeyen sayfaların oldukça yetersiz bir çevirisini sunuyoruz:

Aralık ayında Stanford Üniversitesi'ne gitmek için Harvard-dan ayrılırken, en son veda Kaliforniyalı eski dostum B***'den geldi: "Umarım, dedi, orada olduğunuz sırada size küçük bir deprem gösterirler, böylece Kaliforniya'nın bu çok özel kurumuyla tanışmış olursunuz."

Sonuçta, 18 Nisan'da saat beş buçuk civarında Standford üniversite şehrindeki küçük dairemde yarı uyanık yatarken yatağımın sallanmaya başladığını fark ettim, ilk duygum hareketin anlamını sevinçle görmek oldu: "İşte! dedim kendi kendime, ama bu B***'nin sözünü ettiği yer sarsıntısı! Demek geldi sonunda." Daha sonra deprem şiddetini arttırınca: "Doğrusu, bir yer sarsıntısı olarak bayağı hatırı sayılır!..."

Daha sonra Lick rasathânesinin bize bildirdiği gibi bütün olay 48 saniyeden fazla sürmemişti. Bana da bu kadar sürmüş göründü; bazıları sürenin daha fazla olduğunu zannetmişler. Benim durumumda, duyu ve heyecan o kadar güçlüydü ki olayın cereyan ettiği kısa zaman diliminde ne bir şey düşündüm, ne de bir şey istedim.

Heyecanım tamamen sevinç ve hayranlıktı: Soyut bir düşüncenin, "yer sarsıntısı" gibi saf sözsel bir bileşkenin bir kez duyusal gerçekliğe dönüştüğünde ve somut bir kanıtlamanın nesnesi haline geldiğinde alabildiği yaşam yoğunluğu karşısında duyulan bir sevinç; böyle bir sarsıntıya rağmen küçük, kırıl-

gan, ahşap bir evin yıkılmaması karşısında duyulan bir hayranlık. Hiç korkmamıştım; yalnızca hoş geldiniz derken aşırı bir zevk duymuştum.

Neredeyse şöyle bağırıyordum: "Haydi salla! Daha güçlü salla!..."

Düşünme gücünü bulduğum andan itibaren, geriye dönerek bilincimin olaya gösterdiği bu konukseverliğin çok özel olan bazı boyutlarını fark ettim. Bu olay spontane ve de kaçınılmaz ve karşı konulamaz bir şeydi.

Öncelikle, yer sarsıntısını sürekli ve bireysel bir varlık olarak kişileştiriyordum. Bu, dostum B***'nin öngördüğü yer sarsıntısıydı ki bu sarsıntı rahat durmuş, aradan geçen aylar boyunca kendini tutmuş ve bu unutulmaz Nisan sabahında odamı istila etmek ve mümkün olduğu kadar enerjik ve görkemli bir şekilde kendini kanıtlamak istemişti. Üstelik deprem doğrudan bana doğru gelmişti. Arkamdan içeriye sızmıştı; ve bir kez odaya girince, artık inandırıcı bir şekilde ortaya çıkabilmiş ve beni tek başına ele geçirmişti. Hiçbir zaman bir insan eyleminde bu kadar canlılık ve arzu hazır bulunmamıştır. Gene hiçbir zaman, hiçbir insan eylemi, arkasında, kaynak ve köken olarak bu kadar net biçimde canlı bir etkenin olduğunu göstermemiştir.

Bu konuyla ilgili soru sorduğum herkes deneyimlerinin şu noktasında fikir birliği içindeydiler: "Bir niyeti vardı", "Kötü niyetliydi", "Yıkmayı kafasına koymuştu", "Gücünü göstermek istiyordu", vs., vs. Bana gelince, o sadece adının tam anlamını ortaya koymak istiyordu. Peki bu "o" kimdi? Bazıları için, muhtemelen, muğlak bir şeytansı güçtü. Benim için, bireysel bir varlıktı, B***'nin yer sarsıntısıydı.

Bana duygularını ileten kişilerden biri, dünyanın sonunun geldiğine, öbür dünyadaki yargılamanın başladığına inanmıştı. Bu kişi, San Francisco Oteli'nde kalan ve ancak sokağa çıktığı zaman deprem düşüncesini aklına getiren ve o sırada bu açıklamanın yapıldığını duyan bir kadındı. Bana, bu teolojik yoru-

munun korkmamasını ve sarsıntıyı sakin olarak karşılamasını sağladığını söyledi.

"Bilim"e göre, yer kabuğunun gerilimleri kopma noktasına geldiği ve katmanlar bir denge değişikliğine maruz kaldığı zaman, yer sarsıntısı sadece meydana gelen tüm çatırtıların, tüm sarsıntıların, tüm kargaşalıkların ortak adıdır. Onlar yer sarsıntısıdır. Ama, benim için, kargaşalıkların nedeni yer sarsıntısıdır ve bu sarsıntının algılanması, canlı bir etkenin algılanması gibi karşı konulmazdı. Bu algılamanın her şeyi alıp götüren dramatik bir inandırma gücü vardı.

Bu tür felâketlerin eski mitolojik yorumlarının ne kadar kaçınılmaz olduklarını ve bilimin eğitim yoluyla kafalarımıza soktuğu sonraki alışkanlıkların ne kadar yapay olduklarını ve spontane algımızın ne kadar ters yönünde gittiklerini şimdi daha iyi görüyorum. Eğitim almamış kafaların depremlerin kendilerinde uyandırdığı etkileri, doğaüstü uyarılar veya yaptırımlar dışında başka bir şey olarak kabul etmeleri olanaksızdır.[10]

Öncelikle, William James'in yer sarsıntısından "bireysel bir varlık" gibi söz ettiğini görüyoruz; James, yer sarsıntısının "kendisi için sürekli ve bireysel bir varlık olarak kişileştiğini" saptıyor. Ama, –tanrı veya şeytan– çeşitli eylemlere muktedir olan ve yer sarsıntısının bunun özel bir tezahürü olduğu tam bir kişiliğin varlığından söz etmiyor. Aksine, söz konusu olan varlık, devamlı bir varlık olarak göz önüne alınan olayın ta kendisidir; tezahürü bize özünü göstermektedir; onun biricik işlevi, yer sarsıntısı olmasıdır; bir ruh vardır ama bu ruh niyetiyle eylemin canlanışıdır.[11] Yazar "hiçbir zaman insan eylemi, arkasında, bu kadar net bir biçimde canlı bir etkenin bulunduğunu göstermemiştir" derken, bu etkenin gerçekleştirdiği eylemlerin canlı etkene ait olması gibi, niyetin ve "canlandırma"nın yer

---

[10] William James, *Memories and Studies,* (Anılar ve İncelemeler) s. 209-214, Bu bölüm H. M. Kallen'ın *Why Religion?* (Neden Din?) adlı kitabında bulunmaktadır. New York, 1927.

[11] "Animus and intent were never more present in any human action."

sarsıntısına aitmiş gibi göründüğünü söylemek istemektedir. Ama canlı etkenin burada yer sarsıntısının kendisi olması, başka bir eylemi ve başka bir niteliği olmaması, sonuçta olduğu ile yaptığının çakışması, işte anlatının tümü bunları göstermektedir. Varlığı görüntüsüyle aynı olan, belirli bir eylemle bir olan ve niyeti bu eyleme içkin olan bu tür bir varlık, bu eylemin sadece çizgisi ve bilinçli bir anlamı olduğu için, bir kişilik unsuru olarak adlandırdığımız şeyin ta kendisidir.

Şimdi etkilenmemenin mümkün olmadığı bir başka nokta var. San Francisco depremi büyük bir felâketti. Ama birdenbire tehlikeyle karşı karşıya gelen James için, bu deprem onunla senli benli bir ilişki kurmasını sağlayan bilmem hangi tür bir babacan adam havasında görünüyor. "İşte bu bildiğimiz eski yer sarsıntısı." Depreme maruz kalan diğerlerinin izlenimi de buna benzerdi. Deprem "kötü niyetliydi"; onun fikri vardı, "yıkmayı kafasına koymuştu". Bu şekilde zorunlu olarak kendisiyle her türlü ilişkiyi koparamadığımız kötü bir haytadan söz edilmiş oluyor. Kötürümleştiren korku, korkunç ve kör güçlerin bizi bilinçsizce ezmeye hazır olduğu düşüncesinden doğan korkudur. Maddi dünya saf zekâya bu şekilde görünür. James' in son satırlarında, atıfta bulunduğu, depremin bilimsel anlayışı, bize tehlikenin net görünümünü gösteren bilim, bizi ondan kurtaracak bir yöntem sunmadığı sürece, bütün anlayışların en tehlikelisi olacaktır. Bu bilimsel anlayışa ve daha genel olarak bilimin belirginleştirdiği entelektüel tasavvura karşı, ciddi ve ani bir tehlikenin belirdiği sırada koruyucu bir tepki oluşmaktadır. Bizi ilgilendiren ve her biri tamamen mekanik olan karışıklıklar, birine benzeyen, kötü bir özne olabilen ama gene de bizim dünyamıza ait olan bir Olay altında birleşirler. Bu olay bize yabancı değildir. Onunla bizim aramızda bir arkadaşlık mümkündür. Bu da korkuyu dağıtmaya veya daha çok onun doğmasını engellemeye yeterlidir. Genel olarak, korku diğer bütün duygular gibi gereklidir. Korkusuz bir hayvan ne kaçabilir ne de gizlenebilir; yaşam savaşında çabucak yenilirdi. Böyle-

ce korku gibi bir duygunun varlık nedeni açıklanmış oluyor. Aynı zamanda korkunun, tehlikenin büyüklüğüyle orantılı olması gerektiğini de anlıyoruz. Ama korku tutan, vazgeçiren, geri döndüren bir duygudur: Öz olarak durdurucudur. Tehlike çok büyük olduğu zaman, korku doruk noktasına vardığı ve kötürümleştirici hale geldiği zaman, doğal olan heyecana karşı doğanın koruyucu bir tepkisi meydana geliyor. Hissetme duyumuz kuşkusuz değişemez, neyse öyle kalır; ama zekâ, içgüdünün itişiyle, kendisi için ortamı değiştirir. Zekâ rahatlatan imgeyi yaratır. Olaya, onu belki kötücül ve kötü olan ama toplumsal ve insanî bir şeyle bize yaklaşan bir varlık yapan bir bütünlük ve bir kişilik verir.

Okuyucudan anılarını sorgulamasını istiyorum. Ya ben çok yanılıyorum, ya da bu anılar James'in analizini onaylayacaktır. Ben anılarımdan birini veya ikisini aktarmak istiyorum. İlk anım çok eski zamanlara kadar gidiyor, çünkü çok gençtim, spor yapıyordum ve özellikle ata biniyordum. Güzel bir günde, bindiğim at yolda yüksek bir velosipetin üzerine oturan bir bisikletçinin tuhaf görünümüyle karşılaşınca korktu ve tepesi attı. Böyle bir şey olabilirdi ve böyle durumlarda yapılması veya en azından denenmesi gereken bazı şeyler vardır ve ata binme eğitimi almış herkes gibi ben de bunları biliyordum. Ama olasılık kafamda sadece soyut olarak biçimlenmişti. Kazanın mekânın ve zamanın belirli bir noktasında gerçekten meydana gelmesi, başkası yerine benim başıma gelmesi, tüm bunlar benim şahsıma yönelen bir tercihi gösteriyor gibiydi. O halde beni kim seçmişti? At değildi. Beni seçen iyi veya kötü cin de olsa, tam bir varlık değildi. Bu, olayın kendisiydi, kendisine ait bir bedeni olmayan bir bireydi, çünkü o, yalnızca koşulların senteziydi ama onun çok ilksel bir ruhu vardı ve koşulların ortaya çıkarıyor göründüğü niyetten pek farklı değildi. O, düzensiz koşumda bu işten nasıl sıyrılacağımı görmek için kötü niyetle beni izliyordu. Ve ona yapmayı bildiğim şeyi göstermekten başka bir kaygım yoktu. Eğer hiçbir korku hissetmiyorsam, bunun nede-

ni bu kendini gösterme kaygısıyla bütünleşmiş olmamdı; belki de diğer bir neden aynı zamanda eşsiz yol arkadaşımın kötü niyetinin belirli bir babacanlığı dışlamamasıydı. Bu küçük olayı sık sık düşünmüşümdür ve kendi kendime şu sonuca varmışımdır: Eğer doğa faydalı bir heyecan olarak bizi korkuyla donatırken, kendimizi korkuya bırakmak yerine eylemde bulunmamızın daha iyi olacağı durumlarda bizi korkudan kurtarmak istemişse, bundan daha iyi bir psikolojik mekanizma hayal edemezdi.

Kazanın "iyi çocuk" özelliğinin en dikkat çekici tarafı olduğu bir örnek vermiş oldum. İşte, belki de onun bütünlüğünü, bireyselliğini, gerçekliğin sürekliliği içindeki kesikliğinin netliğini daha iyi gösteren bir başka örnek. 1871 yılında, savaş sonrası hâlâ çocukken, kuşağımın diğer fertleri gibi, on iki ile on beş yıl arasında yeni bir savaşın çıkacağını tahmin ediyordum. Daha sonra bu savaş hem muhtemel ve hem de imkânsız göründü: Karmaşık ve çelişik olan bu fikir mukadder tarihe kadar varlığını sürdürdü. Bu fikir zaten kafamızda sözsel ifadesinin dışında hiçbir imge yaratmıyordu. Son âna kadar her umuda karşı umut edilmesine rağmen, çatışmanın kaçınılmaz göründüğü trajik saatlere kadar, bu fikir soyut olma özelliğini korudu. Ama 4 Ağustos 1914 günü *Matin* gazetesini açtığımda büyük puntoyla yazılmış "Almanya, Fransa'ya savaş ilân etti" yazısını okuduğum zaman, kendisini yansıtan bedeni önceleyen imgenin yaptığı gibi, bütün geçmişin hazırlamış ve ilân etmiş olacağı, görünmez bir şeyin varlığını âniden hissettim. Bu sanki, hikâyesinin anlatıldığı kitaptan fırlayan efsanevî bir kişinin odaya rahatlıkla yerleşmesi gibiydi. Doğrusu, tam kişilikle bir işim yoktu. Onda sadece belirli bir sonucu elde etmek için gerekli olan şey vardı. Zamanını beklemişti; ve yapmacıksız davranarak rahatça yerine oturmuştu. Bu anda ve bu yerde işe karışmak için bütün geçmişime karanlık bir şekilde karışmıştı. Belli belirsiz tedirginlikle geçen kırk üç yılın hedefi, mobilyasıyla birlikte odadan, masanın üzerinde katlanmış gazeteden, onun

önünde ayakta duran benden ve varlığıyla her şeyi dolduran Olay'dan oluşan bu tabloyu düzenlemekti. Ama alt üst oluşuma rağmen ve zaferle bitse bile bir savaşın bana bir felâket gibi görünmesine karşın, James'in söylediği gibi, soyuttan somuta bu kolay geçişin karşısında hayranlık hissetmiştim: Bu kadar iğrenç bir olasılığın bu kadar az sıkıntıyla gerçekleşmesine kim inanabilirdi? Bu yalınlık izlenimi her şeye egemendi. Bunun üzerinde düşünürken, eğer doğa korkuya koruyucu bir tepkiyle karşı çıkmak ve sonsuz yansımaları olan bir felâketin çok zeki bir tasavvuru önünde istencin kasılmasını önlemek istiyorsa, bizimle ilksel kişilik halinde yalınlaşmış, değişmiş olay arasında, bizi rahatlatan, gevşeten ve safça ödevimizi yapmaya uygun hale getiren bu arkadaşlığı yaratacaktır.

En uzak atalarımızın hissetmiş olabilecekleri şeylerden bir şeyleri yeniden bulmak istiyorsak, düşünmeyle hemen silinen bu kaçıcı izlenimlerin araştırmasına girişmeliyiz. Eğer insanlığın entelektüel ve ahlâkî kazanımlarının, bireysel organizmaların tözüne girerek, kalıtımsal olarak aktarıldıkları önfikriyle dolu olmasaydık, bunu yapmakta tereddüt etmezdik. Böyle olsaydı, atalarımızın olduğundan çok farklı olarak dünyaya gelirdik. Ama kalıtımın böyle bir özelliği yoktur. Kuşaktan kuşağa edinilmiş alışkanlıkları doğal nitelikler haline dönüştüremez. Kalıtımın alışkanlık üzerinde biraz etkisi olsaydı bile, bu etki rastlantısal ve istisnaî olarak oldukça az olacaktı; kuşkusuz hiçbir etkisi yoktur. O halde bugün doğal olan, her zaman doğaldı. Olayların sanki doğal olan değişmiş gibi cereyan ettiği doğrudur, çünkü toplum, bireyleri doğumlarından itibaren aralıksız olarak devam eden bir eğitimle biçimlendirdiğinden, doğanın tüm kazanımı doğanın üstünü örtmektedir. Ama ani bir sürpriz bu yüzeysel faaliyetleri felç eder etmez, bunların içinde işledikleri ışık bir an için söner: Aynı anda doğal olan, gecenin içindeki değişmez yıldız gibi ortaya çıkar. İlkele ulaşmak isteyen psikoloğun bu istisnaî deneyimleri düşünmesi gerekecektir. Bunun için ipin ucunu bırakmayacaktır, doğanın faydalı olduğunu

ve işlevi olmayan bir içgüdünün olamayacağını unutmayacaktır; entelektüel olarak adlandırılabilecek içgüdüler, zekânın içinde abartılı ve özellikle vakitsiz olarak zeki olana karşı duran koruyucu tepkilerdir. Ama her iki yöntem de karşılıklı olarak birbirlerine destek olacaklardır: Biri daha çok araştırmaya ve diğeri doğrulamaya hizmet edecektir. Genelde bunlardan vazgeçmemize neden olan gururumuzdur, ikili gururumuzdur. İnsanın eskisine göre daha üstün doğmasını istiyoruz: Sanki gerçek değer emekte değilmiş gibi! Sanki her bireyin bütün geçmişi çalışmayla özümseyerek kendi üzerine çıkarmak zorunda olduğu bir türün, en azından her kuşağının global olarak kalıtımın otomatik oyunuyla öncekilerin üstüne taşınacağı tür kadar değeri yokmuş gibi! Ama biyolojik zorunluluklara boyun eğmeyi kabul etmek istemeyen zekânın gururu olan başka bir gurur daha vardır. İşleviyle ilgilenmeden, bir hücre, bir doku, bir organ incelenemez; psikolojik alanda da, içgüdü türün bir gereksinimine bağlanmazsa, açıklanamayacaktır; ama bir kez zekâya ulaşılınca, elveda doğa! elveda hayat! Zekâ "hiçbir şey içindir, zevk içindir". Sanki zekâ da öncelikle yaşamsal ihtiyaçlara cevap vermiyormuş gibi! Zekânın ilk görevi, gelişmeyi sağlayan ve doğa karşısında kuramsal olarak tam bir bağımsızlık olmadan uygulanamayan çok farklı bir yöntemle, içgüdünün çözdüğü sorunlara benzer sorunları çözmektir. Ama bu bağımsızlık gerçekte sınırlıdır: Zekânın yaşamsal bir çıkara zarar vererek amacına ters düştüğü anda bu bağımsızlık biter. O halde zekâ zorunlu olarak içgüdü tarafından veya daha doğrusu içgüdü ile zekânın ortak kökeni olan yaşam tarafından gözetlenir. Entelektüel içgüdülerden söz ettiğimizde söylemek istediğimiz budur: Burada, bilginin bazı tehlikelerine karşı bazı inançlarla kendimizi güvende hissetmek için, zekâ tarafından doğal olarak oluşturulan tasavvurlar söz konusudur. O halde psikoloji kökenlere kadar gitmek istiyorsa göz önüne alması gereken deneyler böyledir, eğilimler böyledir.

Uygar olmayanların incelenmesi aynı derecede önem arz edecektir. Bunu söylemiştik ve bunu tekrar etmekten bıkmayacağız: Onlar da bizim kadar kökenlerden uzaktır ama onlar daha az buluş yapmışlardır. O halde onların radikal olarak dönüştürmek yerine, uygulamaları çoğaltmaları, abartmaları, karikatürleştirmeleri, sonuçta bozmaları gerekmiştir. Zaten ister dönüştürme, ister bozma söz konusu olsun, sadece sonradan edinilenle üstü örtülen ilk biçim varlığını sürdürmektedir; her iki durumda da, sonuç olarak, kökenleri keşfetmek isteyen psikoloğun aynı tür bir çabayı göstermesi gerekecektir; ama gidilecek yol, birinciye göre ikincide daha kısa olabilecektir. Özellikle birbirleriyle ilişkiye giremeyen kavimlerde benzer inanışlar bulunduğu zaman olan budur. Bu inanışların mutlaka ilkel olması gerekmez ama onların bir içe bakış çabasının bizde keşfettireceği temel eğilimlerden birinden kaynaklanmış olmasının olasılığı çok fazladır. O halde bu inanışlar bizi bu buluş yoluna sokabilecekler ve sonra onların açıklanmasına yarayacak iç gözleme rehberlik edeceklerdir.

Araştırmamız içinde yolumuzu şaşırmak istemiyorsak, her zaman bu yöntem mülahazalarına geri dönmeliyiz. Geldiğimiz dönemeçte, özellikle bu mülahazalara ihtiyacımız var. Çünkü burada sadece şeylerin, olayların, genel olarak evrenin algılanmasına karşı insanın tepkisi söz konusudur. Zekânın maddeyi kullanmak, nesneleri yönetmek, olaylara hâkim olmak için var olduğundan kuşkumuz yoktur. Gücünün bilimiyle orantılı olması da doğrudur. Ama öncelikle bu bilim çok sınırlıdır; evrensel mekanizmanın içinde kapsadığı, zaman ve mekânda ele geçirdiği bölüm çok küçüktür. Zekâ geri kalan bölüm için ne yapacaktır? Kendi haline bırakıldığında yalnızca bilgisizliğini saptayacaktır; insan büyüklüğün içinde kendini kaybolmuş hissedecektir. Ama içgüdü uyumuyor. İçgüdü, tekniğe eşlik eden veya onun içinde bulunan tamamen bilimsel olan bilgiye, insanı hesaba katan güçlere inancı ekliyor. Böylece evren geçici ve değişken niyetlerle dolar; sadece mekanik olarak eylemde bulun-

duğumuz bölge, saf mekanizmayı ortaya çıkaracaktır. Bu bölge uygarlığımız ilerlediği ölçüde genişleyecektir; tüm evren sonunda, ideal açıdan bilimi tam olarak tasavvur eden bir zekânın gözünde bir mekanizma biçimini alacaktır. Şu anda bu noktadayız ve bugün bilimimizin bildiği her şeyle ve bilmeyi umduğu her şeyle üzerini örttüğü ilk inançları tekrar bulmak için güçlü bir içe bakış çabası gerekmektedir. Ama bu inançları ele geçirdiğimiz andan itibaren, onların, zekânın ve içgüdünün birlikte meydana getirdikleri oyunla nasıl açıklanabildiğini ve hayatî bir yarara nasıl cevap verdiklerini görürüz. Bu şekilde uygar olmayanları göz önüne alarak, kendimizde gözlemlediklerimizi doğrulamış oluyoruz; ama buradaki inanç şişirilmiş, abartılmış ve çoğaltılmıştır: İnanç, uygar insanda yaptığı gibi, bilimin gelişmeleri karşısında geri çekilmek yerine, mekanik eyleme ayrılan bölgeyi işgal eder ve onu dışlamak zorunda olan eylemlerin üzerine eklenir. Burada önemli bir noktaya temas ediyoruz. Dinin büyüyle başladığı söyleniyor. Aynı zamanda büyüde bilimin başlangıcı da görülmüştür. Daha önce yaptığımız gibi, psikolojiyle yetinirsek, bir içe bakış çabasıyla, insanın nesneleri algılamasına karşı doğal tepkisi yeniden oluşturulursa, büyü ile dinin birbirlerine tutundukları ve bilim ile büyü arasında hiçbir ortak noktanın olmadığı görülür.

Gerçekten de, daha önce ilkel zekânın deneyiminde iki bölüm oluşturduğunu görmüştük. Bir tarafta, elin ve âletin hareketine uyan, öngörülebilen şey ve emin olunan şey vardır: Evrenin bu bölümü fiziksel olarak ele alınmıştır ve matematiksel olması da beklenmiştir; bu bölüm nedenlerin ve sonuçların bir zinciri gibi görünmektedir veya her durumda olduğu haliyle değerlendiriliyor; tasavvurun belirsiz ve çok az bilinçli olmasının pek önemi yok; kendini açığa vurmayabilir ama zekânın örtük olarak ne düşündüğünü bilmek için yaptığı şeye bakmak yeterlidir. Şimdi diğer tarafta *homo faber*'in artık kendisinin üzerinde hiçbir etkisinin olmadığını hissettiği deney bölümü vardır. Bu bölüm artık fiziksel olarak değil de ahlâkî olarak ele

alınır. Kendi üzerinde bir etkisi olmadığından, bizim üzerimizde etkili olmasını umut ederiz. O halde doğa burada insanlıkla bezenecektir. Ama bunu gerekli olduğu ölçüde yapacaktır. Gücümüz eksik olduğu için güvene ihtiyacımız var. Kendimizi rahat hissetmemiz için, gözümüzde gerçeğin bütününden kopan olayın bir niyetle canlanıyor görünmesi gerekir. Gerçekten de doğal ve ilk inancımız böyle olacaktır. Ama biz bununla yetinmeyeceğiz. Hiçbir şeyden korkmamak bize yetmez, ayrıca umut edeceğimiz bir şeyler olmasını isteriz. Eğer olay tamamen duyarsız değilse, onu etkilemeyi başaramaz mıyız? İkna edilmeye veya zorlanmaya razı olacak mıdır? Eğer olay, olduğu gibi kalan geçici bir niyet, basit bir ruhsa, buna zor razı olacaktır; dileklerimizi yükseltecek kadar kişiliği olmadığı gibi emrimize âmâde olacak kadar da kişiliksiz değildir. Ama düşüncemiz onu şu veya bu yöne kolaylıkla itecektir. Aslında, içgüdünün baskısı, zekânın içinde, masal yaratma işlevi olan bu imgelem biçimini yaratmıştır. İlkel olarak biçimlenen basit kişilikler ile birlikte, masalın tanrıları gibi git gide yükselen tanrılar veya basit ruhlar olarak gittikçe alçalan tanrılar ve hattâ psikolojik köklerinden sadece tek bir özelliği, saf olarak mekanik olmama ve arzularımıza teslim olma, istençlerimize boyun eğme özelliğini alan güçler üretmek için bu işlevin kendini bırakması yeterlidir. Birinci ve ikinci yönler dinin, üçüncü yön büyünün yönüdür. Sonuncuyla başlayalım.

Vaktiyle Codrington'un Melanezyalılar üzerine yazdığı ünlü bir kitabında belirttiği *mana* kavramından çok söz edilmiştir. Bu kavramın dengini veya benzerini birçok ilkel kavimde bulabiliriz: Iroquois'ların *orenda*'sı, Sioux'ların *wakanda*'sı, vs. gibi. Bütün bu sözcükler, doğanın içine yayılan ve her şeyin olmasa bile en azından bazı şeylerin katıldıkları bir gücü ifade ederler. Buradan, insanın düşünmeye başladığı anda kafasında şekillenen ilkel bir felsefe varsayımına sadece bir adım vardır. Bazıları gerçekten de belli belirsiz bir panteizmin ilkellerin düşüncesine hâkim olduğunu varsaymışlardır. Ama insanlığın bu kadar ge-

nel ve bu kadar soyut kavramlarla başlangıç yapmış olması pek olası görünmüyor. Felsefe yapmadan önce, yaşamak gerekir. Bilginler ve filozoflar düşüncenin kendilerinde olduğu gibi herkeste zevk için etkin olduğunu zannetmeye çok fazla eğilimliler. İşin gerçeği, düşüncenin eylemi hedeflediğidir ve eğer ilkellerde bir parça felsefeye gerçekten rastlanmışsa, bu düşünceden çok eyleme yöneliktir; felsefe, tüm faydalı veya öyle değerlendirilen işlemler toplamının içinde yer almaktadır; ancak eylemi kolaylaştırmak için bu işlemlerin içinden çıkar ve –zaten zorunlu olarak muğlak olan– sözcüklerle kendini ifade eder. Hubert ve Mauss, *Büyünün Genel Kuramı* adlı ilginç eserlerinde, büyüye inancın mana kavramından ayrı tutulamayacağını güçlü bir biçimde göstermişlerdir. Onlara göre, bu inanç bu kavramdan doğmuş görünüyor. İlişkinin daha çok bunun tam tersi olması gerekmez mi? "Mana", "orenda", vs. gibi terimlere karşılık gelen tasavvurun daha önce oluşması ve büyünün bu tasavvurdan doğması bize pek olası gelmiyor. Tam tersine, insan büyüye inandığı için, onu uyguladığı için, olayları böyle tasavvur etmiştir: Büyüsü başarıya ulaşıyor görünüyordur ve o da büyüyü açıklamakla veya daha çok büyünün başarısını açıklamakla yetiniyordu. Zaten büyüyü hemen hayata geçirmesinin nedenini anlamak çok kolaydır: Dış dünya üzerindeki normal etkisinin sınırına çok çabuk geldiğini görmüştü ve daha ileriye gitmeme olgusuna boyun eğmiyordu. Böylelikle insan hareketini devam ettiriyordu ve sanki hareket kendiliğinden arzulanan sonucu elde edemiyormuş gibi, doğanın bu işi üstlenmesi gerekiyordu. Bu ancak, madde bir şekilde mıknatıslanmışsa, insandan görev almak için, buyruklarını yerine getirmek için kendiliğinden insana dönüyorsa mümkündür. Buna rağmen madde, bugün söyleyeceğimiz tarzda, fiziksel yasalara tâbi olmaktan geri kalmaz; maddeye mekanik olarak hükmedebilmek için bu gerekiyordu. Ama madde ayrıca insanlıkla doludur, yani insanın tasarılarının içine girebilecek bir güçle yüklüdür. İnsan, eylemini fiziksel yasaların izin verdiğinden daha öteye uzatmak

için bu yatkınlıktan faydalanabilirdi. Eğer büyünün yöntemleri ile madde üzerindeki görüşler, yani onun başarılı olabileceğinin belli belirsiz tasavvur edilmesini sağlayan görüşler göz önüne alınırsa, bundan kolaylıkla emin olunacaktır.

Büyücülük işlemleri çoğu zaman betimlenmiştir ama bunlar çoğu zaman "benzer, benzeri üzerinde etkili olur", "parça için doğru olan, bütün için de doğrudur" vs. şeklindeki kuramsal ilkelerin uygulamaları olarak gösterilmiştir. Bu formüllerin büyüsel işlemleri sınıflandırmaya yaradığından kuşkumuz yok. Ama bundan hiçbir şekilde büyüsel işlemlerin bu formüllerden geldiği sonucuna ulaşılamaz. Eğer ilkel zekâ burada ilkeler tasarlamakla işe başlasaydı, bunun yanlışlığını ona gösterecek deneye çok çabuk itaat ederdi. Ama burada hâlâ içgüdünün telkinlerini tasavvura dönüştürmekten başka bir şey yapmıyor. Daha açık bir ifadeyle, zekâ ona kavramsal bir biçim bulmadan önce faaliyette bulunan ve arzunun bir uzantısı olan bir beden mantığı vardır.

Örneğin düşmanını öldürmek isteyen bir "ilkel"i ele alalım; ama düşman uzaktadır; ona ulaşması imkânsızdır. Ne önemi var! Adamımız çok öfkelidir; orada bulunmayan düşmanının üzerine atılır. Bir kez atılınca, sonuna kadar gider; elleri arasında tuttuğunu sandığı veya tutmak istediği kurbanını sıkar ve boğar. O elinde olabilecek her şeyi yapmıştır: Olayların geri kalanı üstlenmesini ister ve buna zorlar. Olaylar bunu mekanik olarak gerçekleştiremeyecektir. Adamımızın ayaklarını yere vurduğu, kollarını ve bacaklarını hareket ettirdiği ve sonunda maddeden eylemlerine uygun tepkiyi aldığı zamanki gibi bu olaylar fiziksel bir gereksinime teslim olmayacaklardır. O halde maddenin, aldığı hareketleri mekanik olarak geri verme zorunluluğuna, arzuları yerine getirme ve buyruklara itaat etme yetisini eklemesi gerekmektedir. Eğer doğa kendiliğinden insanı hesaba katmayı kabul etmişse, bu imkânsız olmayacaktır. Bunun için, bazı *olayların* gösterdiği alçak gönüllülüğün *nesnelerde* bulunması yeterli olacaktır. Bu nesneler böylelikle az veya

çok itaatle ve güçle yüklü olacaklardır; insanın arzularına sunulan ve insanın ele geçirebileceği bir güce sahip olacaklardır. "Mana", "wakonda", vs. gibi sözcükler, bu gücü ve onu çevreleyen saygınlığı ifade etmektedirler. Eğer kesin bir anlamdan söz ediliyorsa, bunların hepsinin anlamı aynı değildir; ama hepsi aynı belirsiz fikre karşılık gelmektedirler. Bu sözcükler olayların büyünün işlemlerine razı olmasını sağlayan şeyi göstermektedirler. Bu işlemlere gelince, onların yapılarını da belirlemiştik. İnsanın bitiremediği eylemi başlatırlar. Arzu edilen sonucu oluşturacak kadar ileri gidemeyen ama eğer insan şeylerin kibarlığını zorlamayı biliyorsa bu sonucu elde eden hareketi yaparlar.

O halde büyü, kalbi dolu olan bir arzunun dışsallaşması olarak, insanda doğuştan vardır. Eğer büyü yapay görünmüşse, eğer o yüzeysel fikir çağrışımlarına indirgenmişse, bunun nedeni büyünün, büyücüyü ruhunu işin içine sokmaktan kurtarmak ve yorulmadan aynı sonucu elde etmek üzere oluşturulmuş işlemler içinde ele alınmasıdır. Rolünü inceleyen aktör ifade etmek zorunda olduğu heyecana gerçekten kendini verir; bu heyecandan doğan jestleri ve tonlamaları not eder: Daha sonra, izleyici karşısında, yalnızca tonlamayı ve jesti yeniden üretecek ve heyecandan tasarruf edebilecektir. Aynı şey büyü için de söz konusudur. Onda bulunan "yasalar" içinden çıktığı doğal atılım hakkında bize bir fikir vermezler. Bu yasalar, tembelliğin kendini taklit etmesi için ilk büyüye telkin ettiği yöntemlerin formülünden başka bir şey değildir.

Büyünün öncelikle "benzer, benzeri üretir"den çıktığı söyleniyor. İnsanlığın niçin bu kadar soyut ve keyfî bir yasayı kabul etmekle işe başlayacağı anlaşılamıyor. Ama orada olmayan düşman üzerine atlama hareketini içgüdüsel olarak yaptıktan sonra, uzama atılan ve hoşgörülü bir maddeyle taşınan öfkesinin başlayan eylemi tamamlayacağına kendini inandırdıktan sonra, insanın kendini aynı duruma sokmak zorunda olmadan aynı sonucu elde etmek istediği anlaşılıyor. O halde insan, işlemi

heyecansız tekrarlayacaktır. Boğazladığı bir düşmanı parmakları arasında sıktığını zannettiği zaman öfkesinin taslağını çizdiği eylemi, tamamen hazır bir resmin, sadece çizgilerinin üzerinden geçmek zorunda olduğu bir oyuncak bebeğin yardımıyla yeniden yaratacaktır. İşte bu şekilde büyücülüğü gerçekleştirecektir. Kullanacağı bebeğin zaten düşmana benzemesi gerekmez, çünkü bebeğin rolü yalnızca eylemin kendisine benzemesini sağlamaktır. "Benzer, benzerin dengidir" veya daha kesin ifadeyle "Statik şemasını verdiği dinamiğin yerine geçebilir" şeklindeki bir formüle sahip olan bir ilkenin psikolojik kökeni bize bu şekilde görünüyor. Kökenini anımsatan bu son biçimde ilke sınırsız bir genişlemeye elverişli değildir. Ama, birinci şekil altında, kendisiyle en yüzeysel benzerliğe sahip olan hazır bir nesne aracılığıyla uzaktaki bir nesne üzerinde etkili olunduğuna inanmaya izin verir. Ortaya çıkarılmasına veya formülleştirilmesine bile ihtiyacı yoktur. Neredeyse içgüdüsel bir işlemin içinde bulunduğu için, bu doğal büyünün sonsuzca çoğalmasını sağlar.

Büyüsel uygulamalar başka yasalara da yol açar: "Bir varlığı veya bir nesneyi, onlara dokunan şey üzerinde etkili olarak etkileyebiliriz", "parça için doğru olan, bütün için de doğrudur", vs. Ama psikolojik köken aynı kalır. Burada, etkin olduğunu kendine inandırdığı eylem bir esrime anında gerçekleştirildiği zaman, etkinliğinin yarı sanrısal algılamasını sağlayan eylemi dinç kafayla her zaman tekrar etmek söz konusudur. Kuraklık zamanında, büyücüden yağmuru yağdırması istenir. Büyücü bu işe bütün ruhunu verseydi, bir hayal çabasıyla buluta yükselir, onu patlattığını hissettiğine inanır ve bulutu yağmur damlacıkları haline getirirdi. Ama kendini neredeyse yere yeniden inmiş olarak varsaymanın ve biraz su dökmenin daha kolay olduğunu düşünecektir: Eğer dünyadan gökyüzüne yönlendirilmesi gereken çaba kendini tamamlama imkânı buluyorsa ve eğer aradaki madde –pozitif veya negatif elektrik yüklü olabileceği gibi insana hizmet etmenin veya ona engel olmanın yarı-fiziksel, yarı-

tinsel yatkınlığıyla az veya çok yüklüyse, olayın bu çok küçük parçası olayın tümünü yeniden yaratırdı. Az sayıdaki uygulamalara indirgenebilen, çok basit, doğal bir büyücülüğün nasıl var olduğu görülüyor. Bu uygulamalar üzerinde yapılan muhakeme veya belki de onların sözcüklere dökülmesi, onlara her yönde çoğalma ve bütün batıl itikatları yüklenme olanağı sağlamıştır, çünkü formül her zaman ifade ettiği olayı aşar.

O halde bize göre büyü iki unsura ayrılır: Herhangi bir şey ve hattâ erişilmez olan şey üzerinde etkin olma arzusu ve olayların insanî bir akışkan olarak adlandırabileceğimiz şeyle yüklü oldukları veya yüklenmeye izin verdikleri fikri. Büyü ile bilimi karşılaştırmak için birinci noktaya ve büyüyü dine bağlamak için ikinci noktaya dayanmak gerekir.

Büyünün bilime hizmet etmesinin rastlantısal olması mümkündür: Madde ondan yarar sağlanmadan kullanılmaz. Bir gözlemi kullanmak ve hattâ sadece onu not etmek için, önceden bilimsel araştırmaya yatkınlık gerekmektedir. Ama o zaman da insan artık büyücü değildir, hattâ büyücülüğe sırtını dönmüştür. Aslında bilimi tanımlamak kolaydır, çünkü her zaman aynı yönde çalışmıştır. Öngörmek ve eylemde bulunmak için ölçer ve hesaplar. Önce varsayar, daha sonra evrenin matematiksel yasalarla yönetildiğini saptar. Kısaca, bilimin her ilerleyişi daha geniş bir bilgiden ve evrensel mekanizmanın daha zengin bir kulanımından ibarettir. Zaten bu ilerleme, nesneler üzerindeki eylemimizi yönetmek için oluşan ve dolayısıyla yapısının evrenin matematiksel biçimine göre düzenlenmesi gereken zekâmızın çabasıyla gerçekleşir. Yalnızca bizi çevreleyen nesneler üzerinde etkili olsak da ve zekânın ilkel kullanılış amacı bu olsa da, gene de, evrenin mekaniği parçalarının her birinde hazır bulunduğundan, insanın potansiyel olarak tüm maddi dünyayı kucaklayabilen bir zekâyla doğması gerekmiştir. Zekânın durumu görmenin durumu gibidir: Göz de yalnızca etkin olma durumunda olduğumuz nesneleri bize fark ettirmek için yaratılmıştır; ama doğa, görmenin istenen derecesini ancak etkisi

nesnesini aşan bir âletle elde etmesi gibi (çünkü yıldızlar üzerinde etkimiz olmadığı halde onları görüyoruz), kullandığımız maddeyi anlama yetisiyle birlikte, zorunlu olarak geri kalanın gücül (potansiyel) bilgisini ve onu kullanmanın daha az gücül olmayan gücünü vermektedir. Kuşkusuz burada gücülden edimsele çok uzun bir yol vardır. Eylem alanında olduğu gibi bilgi alanındaki her gerçek ilerleme bir veya birçok üstün insanın sebatkâr çabasını gerektirmiştir. Doğa, biçiminin maddesini aştığı ama böylece doğanın istediğinden daha ötesine giden bir zekâyı bize bahşederken, kuşkusuz doğanın mümkün kıldığı şey, her defasında bir yaratma olmuştur. Aslında insanın organizasyonu onu daha alçak gönüllü bir yaşama göre ayarlamış görünüyordu. İnsanın yeniliklere karşı içgüdüsel tepkisi bunun kanıtıdır. İnsanlığın devinimsizliği dehanın itmesine karşı duramamıştır sadece. Kısaca, bilim ikili bir çaba gerektiriyor: Bazı insanların bir şeyler bulma çabası ve diğer tüm insanların benimseme ve uyma çabası. Bir toplumda aynı anda bu inisiyatifleri ve bu uysallığı bulduğumuzda o toplumun uygar olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan ikinci koşulun gerçekleşmesi birinciye göre daha zordur. İlkellerde eksik olan, muhtemelen üstün insan değildi (doğanın her zaman ve her yerde bu talihli eğlencelerinin olmaması için hiçbir neden yoktur), daha çok bir insana üstünlüğünü gösterme imkânı ve diğerlerinin onu izleme yatkınlığı eksikti. Bir toplum uygarlık yoluna girdiği zaman, basit bir refah artışı olasılığı kuşkusuz toplumun alışkanlıklarını alt etmeye yetecektir. Ama toplumun bu evreye girebilmesi ve ilk hareketin oluşması için, çok daha fazlası gerekiyor: Belki de düşman kabilede yeni bir ordunun ortaya çıkışının yarattığı bir yok edilme tehlikesi gibi bir tehlike gerekiyor. Az veya çok "ilkel" kalan toplumlar muhtemelen komşuları olmayan ve daha genel olarak yaşamları çok kolay olan toplumlardı. Bunlar ilk çabayı göstermek zorunda değillerdi. Daha sonra her şey için çok geçti: Artık toplum istese de ilerleyemezdi, çünkü tembelliğinin ürünleriyle zehirlenmişti. Bu ürünler, büyücülük uygula-

malarıdır. Büyücülük bilimin tersidir. Ortamın devinimsizliği onu hızla çoğaltmasa da, büyünün varlık nedeni vardır. Büyü, biçiminin maddesini aştığı, bilgisizliğinin çok belirsizce farkına varan ve bunun tehlikesini gören, eylemin sonucundan emin olduğu, yakın geleceğin öngörülebildiği ve dolayısıyla bir bilimin olduğu çok küçük bir dairenin çevresinde eylemi durdurabilecek devasa bir öngörülemezlik alanı keşfeden bir zekânın tedirginliğini geçici olarak yatıştırır. Buna rağmen eylem gerekir. Bu durumda yaşamsal itkinin doğrudan sonucu olarak büyü devreye girer. İnsan çabasıyla bilgisini genişlettiği ölçüde büyü geri çekilecektir. Bu arada başarılı göründüğü için (çünkü büyüsel bir işlemin başarısızlığı her zaman ona karşı bir büyünün başarısına atfedilebilir), bilim kadar tinsel etki yapar. Ama arzulama ile isteme arasındaki mesafe ile ayrıldığı bilimle ortak noktası sadece budur. İleri sürüldüğünün aksine bilimin gelişini hazırlamaktan uzak olan büyü, yöntemsel bilginin savaşmak zorunda kaldığı büyük bir engel oluşturmuştur. Uygar insan, günlük uğraş içine giren bilimin, kendisinde, sürekli gergin olan bir istenç sayesinde, büyücülüğün kapladığı geri kalan alana uzanabildiği insandır. Tersine, uygar olmayan insan, çabayı önemsemeyerek, büyünün bilim alanına kadar girmesine, ona eklenmesine, gerçek her bilimin hiç bulunmadığı bir ilk zihniyete inanmamızı sağlayacak noktaya kadar bilimin maskelenmesine izin veren insandır. Zaten, bir kez büyü alana hâkim olduktan sonra, kendi üzerinde bilimden daha verimli olan binlerce değişiklik yapar, çünkü buluşları saf fantezilerdir ve hiçbir masrafları yoktur. O halde, ardından bilim döneminin geleceği bir büyü döneminden söz etmeyelim. Bilimin ve büyünün eşit olarak doğal olduklarını, her zaman birlikte var olduklarını, bilimimizin uzak atalarımızınkinden çok daha geniş olduğunu, ama atalarımızın bugünkü uygar olmayan insanlardan çok daha az büyücü olduklarını söyleyelim. Aslında biz atalarımız neyse, öyle kamlışız. Bilim tarafından bastırılan, büyüye olan eğilim varlığını sürdürüyor ve ortaya çıkmak için uygun zamanı

bekliyor. Bilime olan dikkatimiz bir an gevşesin, hemen büyücülük uygar toplumumuzun içinden fırlar; tıpkı uyanıkken bastırılan arzunun, bir rüyada tatmin olmak için en hafif uykudan yararlanması gibi.

Geriye büyünün dinle olan ilişkileri kalıyor. Her şey kuşkusuz dinin anlamına dayanıyor. Filozof çoğu zaman ortak anlayışın daha önce bir sözcükle gösterdiği bir şeyi inceler. Bu şey yarım yamalak görülmüş olabilir; yanlış görülmüş olabilir; ayırt edilmesinin gerekeceği başka şeylerle karışmış olabilir. Hattâ gerçeğin bütünlüğünden sadece konuşma kolaylığı için koparılmış olabilir ve aslında bağımsız bir incelemeye uygun olan bir şey oluşturmamış olabilir. Felsefenin matematiğe ve hattâ doğa bilimlerine göre en geri kaldığı yer burasıdır. Felsefe, dil tarafından işlenmiş ve belki de tamamen sitenin gereksinimlerine bağlı olan gerçeğin parçalara ayrılmasından yola çıkmak zorundadır: Çoğu zaman, bu kökeni unutur ve yeryüzünün çeşitli bölgelerinin sınırlarını çizmek ve bu bölgelerin aralarındaki fiziksel ilişkileri belirlemek için anlaşmalarla belirlenmiş sınırlara dayanan coğrafyacının yaptığına benzer şekilde bir yol izler. Giriştiğimiz bu incelemede, hemen "din" sözcüğünden ve belki de şeylerin yapay bir parçalanması sayesinde bu sözcüğün kapsadığı her şeyden, gerçeğin sözcüklere karşılık gelen kavramlar halinde dağıtımıyla ilgilenmeden, doğrudan gözlemlenebilecek belirli bir zihin işlevine geçerek bu tehlikeye karşı tedbirimizi aldık. İşlevin çalışmasını incelerken, din sözcüğüne verilen anlamların birçoğunu teker teker bulduk. İncelememizi sürdürürken, başka ince anlam farklılıklarını bulacağız ve belki de eskilere bir veya iki yeni anlam da ekleyeceğiz. Böylece sözcüğün bu kez bir gerçekliği sınırlar içine aldığı anlaşılacaktır. Bu gerçeklik sözcüğün günlük kullanılan anlamını aşağıya ve yukarıya doğru biraz aşacaktır. Ama organizmanın çeşitli bölgelerinde gözlemlenen çok sayıda olay, sindirim gibi bir fizyolojik işleve bağlandığı zaman ve hattâ böylece yeni olaylar keşfedildiği zaman olduğu gibi, bu gerçekliği yapısıyla ve temeliyle kavrarız.

Bu görüş açısından bakılırsa, kuşkusuz büyü dinin bir parçası olur. Tabiî ki burada söz konusu olan, şimdiye kadar üzerinde durduğumuz, aşağı düzeyde bir dindir. Ama büyü de, genel olarak bu din gibi, zeki varlığın karşı karşıya kaldığı bazı tehlikelere karşı doğanın aldığı bir tedbiri temsil etmektedir. –Şimdi başka bir yol izlenebilir, din sözcüğünün kullanılan çeşitli anlamlarından hareket edilebilir, bunlar aralarında karşılaştırılabilir ve ortalama bir anlam çıkarılabilir: Böylece felsefî bir sorundan çok, bir sözlük sorunu çözülmüş olurdu; ama ne yapıldığının farkında olmak ve sözcüğün anlamında uzlaşıldığı zaman şeyin özüne sahip olunduğunu düşünmemek koşuluyla (filozofların değişmeyen yanılsaması!) bunun pek önemi yoktur. O halde sözcüğümüzün kabul edilen bütün anlamlarını, hayaletin nüansları veya gamın notaları gibi sıralayalım: Orta bölgede, iki uca eşit uzaklıkta, duayla başvurulan tanrılara tapınmayı bulacağız. Bu şekilde ele alınan dinin büyüyle zıt olduğunu söylemeye bile gerek yok. Büyü öz olarak bencildir ve din *çıkarını düşünmemeyi kabul eder ve hattâ çoğu zaman gerektirir*. Biri doğayı kabul etmeye zorlar, diğeri tanrının lütfu için yalvarır. Özellikle de, büyücülük yarı-fiziksel, yarı-tinsel bir ortamda gerçekleşir; büyücünün herhalde bir kişiyle işi yoktur; tam tersine, din en büyük etkinliğini tanrının kişiliğinden alır. Bizimle birlikte, ilkel zekânın çevresinde, görüngülerde ve olaylarda, tam kişiliklerden çok kişilik unsurlarını gördüğü kabul edilirse, anladığımız biçimiyle din, bu unsurları kişiliklere dönüştürme noktasına kadar güçlendirirken, büyü onları alçalmış ve etkinliklerinin ele geçirilebileceği bir maddi dünya içinde erimiş olarak varsayar. Bu şekilde büyü ve din ortak bir kaynaktan çıktıktan sonra birbirlerinden ayrılırlar ve dini, büyüden çıkarmak söz konusu edilemez: Onlar çağdaştırlar. Diğer taraftan her birinin neden ötekinin yakasını bırakmadığı, neden dinde bir miktar büyünün ve özellikle büyüde bir miktar dinin varlığını devam ettirdiği anlaşılıyor. Büyücünün bazen ruhlar aracılığıyla yani nispeten bireyleşmiş ama ne tam kişiliği olan ne

de tanrıların yüksek saygınlığına sahip olan varlıklar aracılığıyla işlem yaptığı biliniyor. Diğer taraftan, büyünün hem buyrukta ve hem de duada payı olabilir.

Dinler tarihi uzun süre, ruhlara inanışı ilkel ve kalan her şeyi açıklayıcı olarak görmüştür. Her birimizin bedenin özünden daha ince bir öz olan bir ruhu olduğuna göre, doğada her şey canlı olmalıdır; belli belirsiz tinsel olan bir varlık ona eşlik edecektir. Ruhların varlığı bir kez kabul edilince, insanlık inançtan tapınmaya geçmiştir. O halde doğal bir felsefe var olacaktır: Bu felsefe dinin içinden çıktığı canlıcılıktır. Bugün bu varsayımın yerine başka bir varsayım tercih ediliyor görünmektedir. "Canlıcı-öncesi" veya "canlıcı" bir evrede, insanlık Polinezya "mana"sı gibi, her şeye yayılan, parçalar arasında dengesizce dağıtılan kişisiz bir gücü tasavvur etmiştir; bu olgu ancak daha sonraları gelecektir insanların aklına. Eğer analizlerimiz doğruysa, öncelikle düşünülen, kişisiz bir güç değildir, önceden bireyleşmiş ruhlar değildir; sadece, sanki doğanın her yerde insana çevirdiği gözleri varmış gibi, nesnelere ve olaylara niyetler atfedilmiştir. Burada kökten bir eğilimin varlığını, âni bir darbe her birimizin içinde uyuyan ilkel insanı uyandırdığı zaman saptayabiliriz. Bu durumda hissettiğimiz şey, etkili bir şeyin bulunduğu duygusudur; zaten bu bulunuşun yapısı pek önemli değildir, önemli olan onun etkili olmasıdır: Bizimle meşgul olunduğu andan itibaren niyet her zaman iyi olmayabilir, en azından evrende hesaba katılıyoruz. İşte deneyin bize söylediği şey. Ama *a priori* olarak, insanlığın ne olursa olsun kuramsal görüşlerle başlangıç yapmış olması pek olası değil. Tekrar etmekten vazgeçmeyeceğiz: Felsefe yapmadan önce, yaşamak gerekir; ilk eğilimlerin ve inanışların yaşamsal bir gereksinimden doğmuş olmaları gerekir. Dini bir fikirler sistemine, bir mantığa veya bir "mantık öncesi"ne bağlamak, en uzak atalarımızı entelektüeller, yani aramızda fazlasıyla olması gereken entelektüeller haline getirmek demektir, çünkü en güzel kuramların tutku ve çıkar önünde gevşediğini ve ancak soyut düşüncelere dalındığı

saatlerde göz önüne alındığını ve buna karşın eski dinlere bütün hayatın bağlandığını görüyoruz. Gerçek şu ki, türümüzle birlikte varolan dinin yapımızdan kaynaklanması gerekir. Dini temel bir deneyime dayandırmıştık; ama bu deneyimi gerçekleştirmeden onu seziyoruz ve her durumda bu deneyime sahip olduktan sonra onu çok iyi açıklıyoruz; bunun için insanı bütün canlıların ve psikolojiyi de biyolojinin içine yerleştirmek yeterlidir. İnsandan başka, bir hayvanı ele alalım. Hayvan ona hizmet edebilen her şeyden yararlanır. Dünyanın onun için yaratıldığına inanır mı? Kuşkusuz hayır, çünkü dünyayı tasavvur etmez ve zaten kuramlar ileri sürmek için de hiçbir isteği yoktur. Ama yalnızca gereksinimlerini tatmin edebilen şeyleri gördüğüne ve yalnızca onlara baktığına göre, nesneler yalnızca onlardan yararlandığı ölçüde varolduklarına göre, kuşkusuz sanki doğadaki her şey kendi iyiliği ve türünün yararı için ayarlanmış gibi davranır. Yaşadığı inanç biçimi böyledir; bu inanç hayvanı güçlendirir ve onun yaşama çabasıyla örtüşür. Şimdi de düşünmesini sağlayın: Bu inanç yok olacaktır; insan evrenin büyüklüğü içinde kendini bir nokta olarak algılayacak ve düşünecektir. Eğer yaşama çabası anında zekâsının içine, bu algının ve bu düşüncenin alacağı yerde, nesnelerin ve olayların insana doğru yön değiştirdiği şeklindeki karşı imgeyi yansıtmasaydı, insan kendini kaybolmuş hissederdi: İnsan koştuğu zaman ayın kendisiyle birlikte koşuyor görünmesi gibi, çevresinin iyi veya kötü niyeti onu her yerde izler. Eğer bu niyet iyiyse ona güvenecektir. Eğer onun kötülüğünü istiyorsa, onun etkisini savuşturmaya çalışacaktır. Her durumda o hesaba katılacaktır. Kuram hiç yok, keyfîliğe hiç yer yok. İnanç kendini dayatıyor çünkü yaşamsal düzlemde olduğundan felsefî hiçbir yanı yok.

Zaten inanç, bir taraftan bireyleşmiş ruhlara olan inanca doğru ve diğer taraftan kişisiz bir öz fikrine doğru olmak üzere iki ayrı yöne ayrılıyor ve gelişiyorsa, bu, kuramsal nedenlerden değildir: Bu nedenler ihtilafı davet ederler, kuşkuyu kabullenirler ve davranış üzerinde etkili olan ama varlığın bütün olayları-

na karışmayan ve yaşamı bütün olarak düzenleyemeyen doktrinleri yaratırlar. Gerçek şudur ki, inanç istencin içine yerleşir yerleşmez, istenç inancı açık bulduğu veya çabası sırasında en az dirençle karşılaştığı noktalar üzerinde açılan yönlere doğru iter. İstenç, hazır olduğunu hissettiği niyeti, ya niyetin fiziksel olarak etkin olduğu yanı ele alarak, maddi olarak sahip olduğunu abartarak ve böylece ona güç yoluyla hâkim olmaya çalışarak, ya da onu manevî yönden değerlendirerek, onu duayla kazanmak için onu kişilik yönünde zorlayarak kullanacaktır. O halde, ilk inancın yoksullaşması veya maddileşmesi olarak mana anlayışı gibi bir anlayış etkin bir büyü gereksiniminden doğmuştur; ve ters yönde bu aynı inançtan ruhları ve tanrıları çekip çıkaran da, lütuflar elde etme gereksinimidir. Ne kişisizlik kişiye doğru gelişmiştir, ne de saf kişilikler önceden ortaya çıkarılmıştır; zekâyı aydınlatmaktan çok istenci güçlendirmek için oluşan ara bir şeyden, aşağıya ve yukarıya doğru büyünün dayandığı güçler ve duaların kendilerine yükseldiği tanrılar çıkmışlardır.

Birinci nokta üzerine fikrimizi açıkladık. Eğer ikinci nokta üzerinde uzun uzadıya durmak zorunda kalırsak, yapmak zorunda olduğumuz çok fazla şey olacaktır. Dinin, kişiliği gitgide daha belirginleşen ve aralarında daha iyi tanımlanan ilişkiler kuran veya tek bir tanrıda emilmeye yönelen tanrılara doğru kademe kademe yükselişi, insanlığın uygarlık yönünde gerçekleştirdiği iki büyük gelişmenin birincisine karşılık gelmektedir. Bu yükseliş, dinsel düşüncenin, saf zekânın sınırlı büyüklükler düşüncesinden diferansiyel hesaba geçtiği zaman gerçekleştirdiği dönüşüme benzer bir dönüşümle dışarıdan içeriye, statikten dinamiğe yöneldiği güne kadar sürmüştür. Kuşkusuz bu son değişim kesin olmuştur; bireyin dönüşümleri, organize bir dünyada art arda türler yaratan dönüşümler gibi mümkün hale gelmiştir; ilerleme artık yalnızca basit bir büyümede değil de yeni niteliklerin yaratılmasında gerçekleşebilmektedir; sadece olduğu yerde, durulan noktada yaşamdan yararlanmak yerine,

artık yaşamsal devinim sürdürülecektir. Tamamen içsel olan bu dinden gelecek bölümde söz edeceğiz. Bu dinin insanı, artık onun devinimsiz faaliyetini dayandıracağı hayalî tasavvurlarla değil de, onu yaratıcı evrimin içine yerleştirerek ona geçirdiği hareketle güçlendirdiğini göreceğiz. Ama aynı zamanda, dinsel dinamizmin kendini ifade etmek ve yayılmak için statik dine ihtiyacı olduğunu da göreceğiz. O halde statik dinin dinler tarihinde neden ilk sırayı aldığı da anlaşılıyor. Bir kez daha, bu statik dinin çok büyük sayıdaki tezahürlerini ele almak zorunda olmadığımızı söyleyelim. Belli başlı örneklerini belirtmek ve onların art arda gelişlerini göstermek yeterlidir.

O halde olayların özünde birtakım niyetler olduğu fikrinden hareket ediyoruz: Ardından ruhları tasavvur etme noktasına geliyoruz. Bunlar örneğin kaynakları, ırmakları, pınarları dolduran belirsiz varlıklardır. Her ruh ortaya çıktığı yere bağlıdır. Bu özellikleri nedeniyle çoktan, bölünmeden farklı yerlerde paylaşılabilen ve aynı cinse ait olan her şeyi yönetebilen tanrısallıktan ayrılır. Bu tanrısallığın bir adı olacaktır; kendine ait bir biçimi, belirgin bir kişiliği olacaktır, buna karşın ormanların veya kaynakların binlerce ruhu aynı modelin binlerce örneğidir ve en çok Horatius ile birlikte şunu söyleyebileceklerdir: *Nos numerus sumus.* Daha sonra din, tanrılar olan bu büyük kişiliklere kadar yükseltildiği zaman, ruhları bunların imgelerine göre kavrayabilir: Ruhlar aşağı tanrılar olurlar; böylece her zaman öyleymiş gibi görünürler. Ama ancak geriye yürüyen bir etkiyle öyle olabilirler. Kuşkusuz eski Yunan'da kaynak ruhunun iyiliksever bir peri ve orman ruhunun bir Hamadryade haline gelmesi için uzun bir zamanın geçmesi gerekmiştir. İlkel olarak kaynak ruhu, insanın velinimeti olarak yalnızca kaynağın kendisi olmak zorundadır. Daha belirgin olarak, bu ruh iyilik yapan eylemin ta kendisidir. Burada eylemin ve devamının tasavvurunu zihinsel bir çaba ile olaylardan çıkarılan soyut bir fikir olarak ele almak hatalıdır. Bu, duyuların doğrudan bir verisidir. Felsefemiz ve dilimiz önce tözü koyar, onu niteliklerle

çevreler ve böylece ondan eylemler çıkarır. Ama çok fazla tekrar edemeyeceğiz: Eylemin özellikle insanı ilgilendirdiği durumlarda, öncelikle kendini sunması ve kendine yetmesi gerekir. Kendimizi bıraktığımız su içme eylemi böyledir: Onu önce bir şeyle ve daha sonra bir kişiyle sınırlandırabiliriz; ama eylemin kendi bağımsız varlığı vardır; ve eğer sonsuzca devam edersе, devamlılığı onu su içilen kaynağın canlandırıcı ruhu yapar, buna karşın gerçekleştirdiği işlevden kopan kaynak, basit şey durumuna daha fazla yaklaşır. Ölülerin canlarının çok doğal olarak ruhlara katılmaya geldikleri doğrudur: Bedenlerinden ayrılmakla, kişiliklerini tamamen reddetmiş değillerdir. Ruhlara karışarak, onlara kendi renklerini geçiriyorlar ve onları renklendirdikleri nüanslarla onları kişiler haline gelmeye hazırlıyorlar. Böylece ruhlar, farklı ama aynı yöne giden yollarla tam kişiliğe doğru gideceklerdir. Ama, önce sahip oldukları basit biçimleriyle, o kadar doğal bir ihtiyaca cevap veriyorlar ki, ruhlara inanç bütün eski dinlerin temelinde bulunuyorsa, buna şaşırmamak gerekir. Bu inancın eski Yunan'da oynadığı rolden söz etmiştik: Miken uygarlığına göre yargıda bulunabildiğimiz ölçüde bu inanç onların ilkel dini olmuş ve sonra halk dini olarak kalmıştır. Bu inanç, en büyük bölüm Yunan'dan ve başka yerlerden ithal edilen büyük tanrılara bırakılmış olsa bile, Roma dininin temeli olmuştur: Evin ruhu olan *lar familiaris* her zaman önemini koruyacaktır. Yunanlar'da olduğu gibi Romalılar' da da Hestia veya Vesta adı verilen tanrıça, işleviyle, yani iyilik yapma niyetiyle ele alınan ateşin alevinden başka bir şey değildi. Klâsik antik çağı bırakalım ve Hindistan'a, Çin'e, Japonya' ya gidelim: Her yerde ruhlara inancı buluyoruz; bugün hâlâ bu inanç (ona çok yakın olan atalara tapınma ile birlikte) Çin dininin özünü oluşturuyor. Çünkü bu inanç evrenseldir ve kolaylıkla onun ilk din olduğuna ikna olunmuştur. En azından bu inancın kökenlerden uzak olmadığını ve insan düşüncesi tanrılara tapmaya gelmeden önce doğal olarak ondan geçtiğini saptayalım.

Diğer taraftan insan düşüncesi ara bir evrede durabilirdi. Bazılarının insan biçimindeki tanrılara tapmadan daha doğal olduğunu kabul etmelerine yol açacak kadar insanlıkta yaygın olan, hayvanlara tapmadan söz etmek istiyoruz. İnsanın kendi imgesine göre tanrılar tasavvur ettiği yerde bile bu tapınmanın canlı ve sürekli olarak muhafaza edildiğini görüyoruz. İşte bu şekilde, eski Mısır'da bu tapınma sonuna kadar varlığını sürdürmüştür. Bazen hayvan biçiminden çıkan tanrı onu tamamen terk etmeyi reddetmektedir; insan bedenine bir hayvan kafası koyacaktır. Bütün bunlar bugün bizi şaşırtıyor. Bunun nedeni özellikle insanın gözümüzde yüksek bir yer edinmiş olmasıdır. Onu zekâyla nitelendiriyoruz ve zekânın veremeyeceği hiçbir üstünlüğün ve ödünleyemeyeceği hiçbir eksikliğin olmadığını biliyoruz. Zekânın kendini gösteremediği zamanlarda, durum böyle değildi. Buluşları, sonsuz buluş gücünü gösterecek kadar çok değildi; zekânın insana sağladığı silahlar ve âletler, hayvanın doğadan aldıklarıyla pek baş edemiyordu. Gücünün gizi olan muhakeme bile, bir zayıflık etkisi yaratabiliyordu, çünkü kararsızlık kaynağıydı, buna karşın hayvanın tepkisi, tamamen içgüdüsel olduğu zaman, ani ve şaşmazdı. Konuşma yetersizliği bile hayvana gizem katarak ona hizmet etmiştir. Diğer taraftan sessizliği de, bizimle konuşmak yerine yapacağı daha iyi bir iş varmış gibi, bir hor görme olarak görülebilirdi. Bütün bunlar insanın neden hayvanlara tapınmaya karşı olmadığım açıklamaktadır. Ama insan neden bu noktaya gelmiştir? Karakteristik bir özelliği nedeniyle hayvana tapıldığı görülecektir. Eski Mısır'da, boğa savaş gücünü gösteriyordu; dişi aslan yok etmeydi; yavrularına çok iyi bakan akbaba analığı temsil ediyordu. Oysa, insan baştan ruhlara inansaydı, hayvanın bir tapınma nesnesi haline nasıl geldiğini anlayamayacaktık. Öncelikle başvurulanlar, varlıklar değil de sürekli olarak görülen iyilik veya kötülük yapan eylemlerse, eylemleri ele geçirdikten sonra nitelikler edinmek istenmesi doğaldır: Bu nitelikler, eylemi yalın, tek bir parça olan, görünürde tek bir yöne giden hayvanda saf

halleriyle sunuluyorlar gibi görünmektedirler. O halde hayvana tapma ilkel din değildi; ama, bu ilkel dinden çıkışta, ruhlara tapma ile hayvanlara tapma arasında tercih yapma olanağı vardı.

Hayvanın doğasının tek bir özellikte yoğunlaşır görünmesi gibi bireyselliğinin de bir cinste eridiği söylenebilir. Bir insanı tanımak onu diğer insanlardan ayırt etmek demektir; ama bir hayvanı tanımak genel olarak onun ait olduğu türün farkına varmak demektir: Her iki durumdaki ilgimiz böyledir; bunun sonucu olarak, algımız ilkinde bireysel çizgileri kavrarken, ikincisinde neredeyse bu çizgilerin kaybolup gitmesine izin verir. Bir hayvan istediği kadar somut ve bireysel olsun, özde bir nitelik, bir cins olarak ortaya çıkar. Önceden gördüğümüz gibi, bu iki görünümden ilki, büyük oranda hayvanlara tapmayı açıklamaktadır. İkincisi bize göre, belirli bir ölçüde, totemizm olan biricik şeyi anlamamızı sağlayacaktır. Bunu burada incelemeyeceğiz; ama buna rağmen onun hakkında bir kelime söylemeden de geçemeyeceğiz, çünkü totemizm hayvana tapma değilse bile, insanın dine benzemekten geri durmayan bir saygıyla, bir hayvan veya hattâ bir bitki türünü, bazen de basit bir cansız nesneyi değerlendirmesine yol açar. En sık rastlanan bir durumu ele alalım: Burada bir klana "totem" yani patron olarak hizmet veren fare veya kanguru tarzındaki bir hayvan söz konusudur. En dikkat çekici şey, klanın mensuplarının o hayvanla bir olduklarını ilân etmeleridir; onlar faredirler, kangurudurlar. Geriye, bunu hangi anlamda söyledikleri kalıyor. Hemen çelişki ilkesinden kurtulmuş, "ilkel"e özgü bir mantığın var olduğu sonucuna varmak çok hızlı gitmek olur. *Olmak* fiilinin, ne kadar uygar olursak olalım, tanımlamakta zorluk çekeceğimiz anlamları vardır: Bize açıklamalarda da bulunsa, ilkelin şu veya bu durumda benzer bir sözcüğe verdiği anlamı yeniden nasıl oluşturabiliriz? İlkel insan, bir filozof olsaydı bu açıklamaların bir kesinliği olabilirdi ve bu durumda bile bu açıklamaları anlamak için dilinin bütün inceliklerini bilmek gerekirdi. İlkel insan, en büyük ahlâkçılarımızdan birinin "İnsan düşünen bir kamıştır"

dediğini bilseydi, bizim, gözlem ve uslamlama yetilerimiz ve sağduyumuz üzerine yargısının ne olacağını düşünelim. İlkel insan totemiyle konuşur mu? Onu bir insan olarak değerlendirir mi? Oysa hep şu noktaya geliyoruz: Bir ilkelin ve hattâ bir uygarın kafasından ne geçtiğini bilmek için, en azından onun ne konuştuğu kadar ne yaptığını göz önüne almak gerekir. Şimdi, eğer ilkel totemiyle özdeşleşmiyorsa, onu yalnızca bir sembol olarak mı kabul ediyor? Bu da ters yönde çok ileri gitmek olur: Durkheim'ın dediği gibi, totemizm uygar olmayanların politik organizasyonunun temelinde olmasa bile, totem klanı gösteren basit bir araç olarak görülemeyecek kadar, ilkellerin hayatında fazla yer kaplar. Gerçeğin bu iki uç çözümün arasındaki bir şey olması gerekir. Prensiplerimizle ulaşılabilecek yorumu, varsayım olarak koyalım. Bir klanın şu veya bu hayvan olduğunun söylenmesinden hiçbir sonuç çıkmaz; ama aynı kabile içinde bulunan iki klanın kaçınılmaz olarak iki farklı hayvan olmaları, çok daha öğreticidir. Gerçekten de, sözcüğün biyolojik anlamıyla, bu iki klanın iki türü oluşturduklarının vurgulanmak istendiğini varsayalım: Dilin henüz bilimle ve felsefeyle işlenmediği yerde, nasıl davranacağız? Bir hayvanın bireysel çizgileri dikkati çekmez, hayvan bir cins olarak algılanır. İki klanın iki farklı türü gösterdiklerini ifade etmek için, birine bir hayvanın, diğerine öteki hayvanın adı verilecektir. Bu sözcüklerin her biri tek başına ele alındıklarında, bir adlandırmadan başka bir şey değillerdir: Birlikte ele alındıklarında, bir olumlamaya eşittirler. Aslında iki klanın *farklı kandan* olduklarını söylemektedirler. Neden bunu söylüyorlar? Eğer totemizm, söylendiği gibi, yeryüzünün çeşitli noktalarında, birbirleriyle iletişime giremeyen toplumlarda bulunuyorsa, bu toplumların ortak bir gereksinimine, yaşamsal bir gereksinime yanıt veriyor olması gerekir. Gerçekten de, kabileyi oluşturan klanların çoğu zaman klan dışından evlendiklerini biliyoruz: Diğer bir ifadeyle, evlilikler, aynı klanın içinde değil de, farklı klanın üyeleri arasında gerçekleşir. Uzun zaman bunda genel bir yasanın olduğu

ve totemizmin her zaman dışarıdan evlenmeye yol açtığı zannedilmiştir. Başta böyle olduğunu ve dışarıdan evlenmenin çoğu durumda kendiliğinden olduğunu varsayalım. Doğanın bir kabilenin üyelerinin sürekli olarak kendi aralarında evlenmelerini engellemekte ne yararı olduğu ve bu kapalı toplumda evlenmelerin sonunda yakın akrabalar arasında yapılacağı çok iyi görülmektedir: Irk bozulmakta gecikmeyecektir. Çok farklı alışkanlıkların, faydalı olmadığı andan itibaren üzerini örttükleri bir içgüdü, kabileyi, içinde evlenmenin yasak olduğu klanlar halinde bölünmeye götürecektir. Zaten bu içgüdü, klanın üyelerinin kendilerini akraba olarak hissetmelerini ve aksine, klandan klana, mümkün olduğu kadar birbirlerine yabancı olduklarına inanmalarını sağlayarak amacına ulaşacaktır, çünkü aynı zamanda kendimizde de gözlemleyebileceğimiz *modus operandi*'si, birlikte yaşayan veya birbirleriyle akraba olduklarını bilen erkekler ile kadınlar arasındaki cinsel çekiciliği azaltacaktır.[12] Bu durumda farklı iki klanın üyeleri, aynı kandan olmadıklarına kendilerini nasıl inandıracaklardır ve bunu nasıl ifade edeceklerdir? Aynı türden olmadıklarını söylemeye alışacaklardır. O halde iki farklı hayvan türünü meydana getirdiklerini söyledikleri sırada bile, önem verdikleri hayvanlık olmayıp ikiliktir. En azından başlangıçta böyle olması gerekir.[13] Zaten burada saf olasılık alanında olmasa bile basit olasılık alanı içinde olduğumuzu kabul etmeliyiz. Yalnızca çok tartışmalı bir soruna genelde bize en sağlam görünen yöntemi uygulamak istedik. Biyolojik bir zorunluluktan yola çıkarak, canlı varlıkta ona karşılık gelen gereksinimi arıyoruz. Eğer bu gereksinim gerçek ve etkin bir içgüdü yaratmıyorsa, gücül (potansiyel) veya gizli bir

---

[12] Bu konuda bkz. Westermarck, *History of Human Marriage* (İnsanlar Arasındaki Evliliğin Tarihi), London, 1901, s. 290 ve devamı.

[13] Klanın hayvan-totemden geldiği fikri –M. Van Gennep'in *L'état Actuel du Problème Totémique* (Totem Sorununun Bugünkü Durumu) (Paris, 1920) adlı ilginç eserinde üzerinde durduğu fikir– işaret ettiğim tasavvur fikrine çok iyi eklenebilir.

içgüdü olarak adlandırılabileceğimiz bir şeyin aracılığıyla, sanki bunu bir içgüdü yapmış gibi, davranışı ortaya çıkaran hayalî bir tasavvura yol açar. Totemizmin temelinde bu tür bir tasavvurun olması gerekir.

Ama, belki de daha fazlasını hak eden bir konu için açılan bu parantezi kapayalım. Ruhlarda kalmıştık. Dinin özüne kadar nüfuz etmek ve insanlığın tarihini anlamak için, hemen şu âna kadar söz konusu olan statik dinden, gelecek bölümde ele alacağımız dinamik dine geçmemiz gerektiğini düşünüyoruz. Birincisi zekânın insana yaşatabileceği tehlikeleri savuşturmaya yönelikti; bu din zihin-altıydı. Doğal olduğunu da ekleyelim, çünkü insan türü yaşamsal evrimin bir evresini göstermektedir: Burada bir an için ileriye doğru hareket durmuştu; o sırada insan, zekâsıyla, bu zekânın neden olabileceği tehlikelerle ve bu tehlikelere çare olabilecek masal yaratıcı işlevle bütünüyle ortaya konmuştu; büyücülük ve basit canlıcılık, bunların hepsi blok olarak belirmişti, bunların hepsi, kesin olarak doğanın belirlediği tutkularla sınırlanan bireyin ve toplumun ihtiyaçlarına cevap veriyordu. Daha sonra ve olmaması olanaksız olan bir çabayla, insan yerinde saymaktan kurtuldu; insan yeniden evrimsel akıma, bu akımı devam ettirerek dâhil oldu. Bu da, kuşkusuz yüksek bir entelektüelliğe bağlanan ama ondan ayrı olan, dinamik dindi; bunun nedenini biliyoruz. İkincisi, daha sonra belirteceğimiz nedenlerle, zihin-üstüdür. Bunları birbirleriyle karşı karşıya getirirsek daha iyi anlarız. Gerçekten de, sadece bu iki uç din, temeldir ve saftır. Antik uygarlıklarda gelişen ara biçimler, kademeli bir mükemmelleşme yoluyla bir uçtan diğerine geçildiği inancına yol açarlarsa, din felsefesini yanlış yola götürmüş olurlar: Kuşkusuz doğal olan bu yanlışlık, statik dinin dinamik dinin içinde kısmen varlığını sürdürmesiyle açıklanabilir. Ama bu ara biçimler insanlığın bilinen tarihinde o kadar çok yer kaplamıştır ki bunların üzerinde durmamız bir zorunluluk haline geldi. Kendi açımızdan bunlarda yeni hiçbir şey, dinamik dine benzer hiçbir yan görmüyoruz. Bu ara biçim-

lerde yalnızca basit canlıcılığın ve büyücülüğün ikili teması üzerinde yapılan varyasyonlar vardır; ruhlara inanç zaten her zaman halk dininin temeli olmuştur. Ama bu inancı ele alan masal yaratma işlevinden, sonradan oluşan bir gelişmeyle çevresinde edebiyatın, sanatın, kurumların ve sonuçta antik uygarlığın bütün özünün yeşerdiği bir mitoloji doğmuştur. O halde hiçbir zaman çıkış noktasını ve gene onun üzerinden fark ettiğimiz şeyi gözden kaçırmadan mitolojiden söz edelim.

Ruhlardan tanrılara geçiş pek fark edilmemiş olabilir ama buna rağmen aradaki fark dikkat çekicidir. Tanrı bir kişidir. Nitelikleri, eksiklikleri, karakteri vardır. Bir ad taşır. Diğer tanrılarla belirli ilişkiler kurar. Önemli işlevleri yerine getirir ve özellikle bunları yerine getirebilecek tek kişidir. Bunun aksine, bir ülkenin yüzeyine dağılan ve aynı işi yapan binlerce farklı ruh vardır; ortak bir adla belirtilirler ve bu ad bazı durumlarda tek birini bile içermeyebilir: Örneğin, mânes (ölülerin ruhları) ve pénates (kent tanrıları) eski Roma'da sadece çoğul halde olan Latince sözcüklerdir. Gerçekten ilk olan dinî tasavvur bir varlığın veya bir nesnenin değil de bir "etkin hazır oluş"un tasavvuruysa, ruhlara inanış kökene çok yakındır; tanrılar ancak, ruhların sahip olduğu saf ve yalın şu veya bu ruhta kişiliğe kadar yükseldiği zaman ortaya çıkmışlardır. Diğer taraftan bu tanrılar ruhlara eklenirler ama onların yerine geçmezler. Ruhlara tapınma, daha önce söylediğimiz gibi, halk dininin temelini oluşturur. Ulusun aydınlanan kısmı tanrıları tercih edecektir ve çoktanrıcılığa doğru giden yürüyüşün uygarlığa doğru bir gelişme olduğu söylenebilir.

Bu yürüyüşte bir ritim veya bir yasa aramak faydasızdır. Bu kaprisin ta kendisidir. Ruhların kalabalığı içinden önce alçak gönüllü olan ve sonra siteyle birlikte büyüyen ve sonunda bütün ulus tarafından benimsenen yerel bir tanrının ortaya çıktığı görülecektir. Ama diğer gelişmeler de aynı ölçüde mümkündür. Zaten gelişimin kesin bir duruma ulaşması enderdir. Tanrı ne kadar yüksek olursa olsun, tanrısallığı hiçbir şekilde değişmez-

liğe yol açmaz. Tam aksine, tözlerini genişlettikleri farklı tanrıların emilmesi yoluyla yeni niteliklere kavuşarak en çok değişenler, antik dinlerin belli başlı tanrılarıdır. Bu şekilde, Mısırlılar'da, güneş tanrısı Râ, ilkin en yüksek tapınma nesnesiyken, başka tanrıları kendisine çekmiş, onları özümsemiş veya onlara sarılmış ve Amon-Râ'yı oluşturmak için Teb'in önemli tanrısı Amon'la birleşmiştir. Bu şekilde, Babylone'un tanrısı Mardouk, Nippour'un büyük tanrısı Bel'in niteliklerini kendine mâl ediyor. Bu şekilde, çok sayıda Asurlu tanrı güçlü tanrıça Istar'da kaynaşıyor. Ama hiçbir gelişme Yunan'ın en büyük tanrısı Zeus'un gelişimi kadar zengin olmamıştır. Kuşkusuz ilkin dağların tepesinde tapınılan, bulutları, yağmuru ve gökgürültüsünü elinde bulunduran tanrıyken, bu meteorolojik işlevine gittikçe artan bir karmaşıklıkla toplumsal görevleri eklemiştir; sonunda aileden devlete kadar olan bütün gruplara egemen olan bir tanrı haline gelmiştir. Etkinliğinin bütün yönlerini belirtmek için, adına en çeşitli sıfatları eklemek gerekiyordu: Konukseverliğin ödevlerinin yerine getirilmesiyle ilgilendiğinde Xenios' du, yeminlerde hazır bulunduğunda Horkios'du, yalvarıp yakaranları koruduğunda Hikesios'du, bir evlenme için yardıma çağrıldığında Genethlios'du, vs. Gelişim genel olarak yavaş ve doğaldı; ama aynı zamanda hızlı olabilirdi ve de tanrıya tapanların gözleri önünde yapay olarak gerçekleşebilirdi. Olimpos tanrılarını Homeros'un şiirlerinde görüyoruz. Bu şiirler belki de bu tanrıları yaratmamıştır ama onların olarak bildiğimiz biçimi ve görevleri onlara vermiş ve onları kendi aralarında ve bu defa karmaşıklaştırmayıp yalınlaştıran Zeus'un çevresinde düzene sokmuştur. Bununla birlikte tanrılar, doğum koşullarını ve neredeyse tarihlerini bilen Yunanlılar tarafından kabul edilmekten geri kalmadılar. Hiçbir şekilde şairlerin dehasına ihtiyaç yoktu: Hükümdarın bir fermanı tanrıları yapmaya veya bozmaya yetebiliyordu. Bu müdahalelerin ayrıntılarına girmeden, sadece bunların en kökten olanını yani İknaton adını alan firavunun müdahalesini anımsayalım: Biri hariç Mısır'ın bütün

tanrılarını kaldırdı ve ölümüne kadar bu tür tek tanrılığı kabul ettirmeyi başardı. Zaten firavunların da tanrısal özelliklere sahip oldukları biliniyor. En eski zamanlardan beri firavunlar "Râ'nın çocukları" adını almışlardır. Ve Mısır'ın hükümdarını bir tanrı olarak kabul etme geleneği Ptolemeler zamanında da sürdü. Bu gelenek Mısır'la da sınırlı değildi. Seleukidler döneminde Suriye'de, Çin'de ve imparatorun yaşamı süresince tanrısal saygınlıklara kavuştuğu ve ölümünden sonra tanrı haline geldiği Japonya'da, son olarak Senato'nun Augustus'un, Claudius'un, Vespasien'in, Titus'un, Nerva'nın, yani bütün imparatorların tanrı katına geçmelerini beklerken Julius Sezar'ı tanrılaştırdığı Roma'da bu gelenekle karşılaşıyoruz. Kuşkusuz hükümdara tapınma her yerde aynı ciddiyetle uygulanmaz. Örneğin bir Roma imparatorunun tanrısallığı ile bir firavunun tanrısallığı arasında büyük fark vardır. Firavununki ilkel toplumlardaki şefin tanrısallığına çok yakındır; belki de bu tanrısallık hükümdarın sahip olacağı özel bir sıvıya veya büyülü bir güce bağlıdır, buna karşılık Roma'daki tanrısallık Sezar'a belki basit bir dalkavukluk sonucu verilmiş ve Augustus tarafından da bir *instrumentum regni* olarak kullanılmıştır. Buna rağmen, Roma'da imparatorlara tapınmayla karışan yarı-kuşkuculuk, kültürlü kafalara özgü bir şey olarak kaldı; halka kadar yayılmamıştı; hele taşraya kesinlikle ulaşmamıştı. İlkçağ'ın tanrıları doğabilirler, ölebilirler, insanların ve koşulların keyfine göre şekil değiştirebilirlerdi, yani Paganizm inancı sınırsız bir hoşgörüyle doluydu.

Tam da insanların kaprisinin ve koşulların rastlantısının tanrıların doğuşunda büyük payı olduğu için, tanrıları kesin sınıflandırmalar içine sokmak zordur. En fazla, mitolojik fantezilerin bazı önemli yönlerini ayırt edebiliriz; gene de bu yönlerin hiçbiri düzenli olarak izlenmemiştir. Çoğu zaman onları kullanmak için tanrılar edinildiği için, genel olarak onlara işlevler atfetmek ve çoğu durumda da işlev fikrinin baskın olması doğaldır. Roma'da böyle olmuştur. Tanrıların uzmanlaşması-

nın Roma dininin karakteristiği olduğu söylenebilir. Ekim için Saturnus'u, meyve ağaçlarının çiçek açması için Flora'sı, meyvenin olgunlaşması için Pomona'sı vardı. Janus'a kapının ve Vesta'ya ocağın bekçiliğini veriyordu. Birbirlerine yakın olan çok sayıdaki işlevi aynı tanrıya vermek yerine, farklı niteliklerle aynı adı verme pahasına olsa bile farklı tanrıları ortaya çıkarmayı tercih ediyordu. Venüs Victris, Venüs Felix, Venüs Fenetrix vardı. Jüpiter'in kendisi de Fulgur, Feretrius, Stator, Victor, Optimus maximus'tu; ve bunlar bir noktaya kadar bağımsız tanrılardı; yağmuru veya güzel havayı gönderen Jüpiter'le devleti savaşta olduğu gibi barışta da koruyan Jüpiter arasında sıralanıyorlardı. Ama aynı eğilim farklı derecelerde her yerde vardı. İnsanın toprağı işlemesinden itibaren, ekinle ilgilenen, sıcaklığı veren, mevsimlerin düzenini sağlayan tanrılar vardır. Bu tarımsal işlevler, tanrının evrimi onu karmaşık, uzun bir tarihle yüklü bir kişilik haline getirdiği zaman gözden kaybolmalarına rağmen, en eski tanrıların bazılarının belirgin nitelikleriydi. Bu şekilde, Mısır tanrılarının en zengin siması olan Osiris ilkin bitki tanrısıydı. Yunanlılar'ın Adonis'inin payına düşen işlev de böyle bir şeydi. Babylonia'da, bilim tanrıçası haline gelmeden önce, tahıllarla ilgilenen Nisaba'nın işlevi de aynıydı. Hindistan'ın tanrıları arasında ilk sırada, İndra ve Agni vardır. İndra'ya toprağı iyileştiren yağmuru ve fırtınayı ve Agni'ye ateşi ve evin ocağının korunmasını borçludurlar; ve burada da işlevlerin çeşitliliğine karakter farklılığı eşlik eder: İndra gücüyle ve Agni bilgeliğiyle öne çıkarlar. Bununla birlikte en yüksek işlev, evrensel düzene hükmeden Varouna'nın işlevidir. Japonya'daki Shinto dininde yer tanrıçasını, ekinlerin tanrıçasını, dağları, ağaçları koruyan tanrıçaları tekrar buluyoruz. Ama bu türden hiçbir tanrısallığın, Yunanlılar'ın Demeter'i kadar belirgin ve tam bir kişiliği yoktur. Toprağın ve ekinin de tanrıçası olan Demeter, ayrıca ölülerle ilgilenir ve onlara kalacak yer sağlar ve diğer taraftan Thesmophoros adıyla aile yaşamını ve toplumsal

yaşamı yönetir. Tanrıları yaratan fantezinin en belirgin eğilimi böyledir.

Ama bu fantezi tanrılara işlevler tahsis ederken, çok doğal olarak onlara territoryal bir biçim alan bir egemenlik de mâl eder. Tanrıların evreni kendi aralarında paylaştıkları kabul edilir. Hindu dini şairlerine göre, çeşitli etki alanları gök, yer ve aradaki atmosferdir. Babylone kozmolojisine göre, gök Anu' nun bölgesidir ve yeryüzü de Bel'in bölgesidir; denizin derinliklerinde Ea oturur. Yunanlılar dünyayı, göğün ve yerin tanrısı Zeus, denizlerin tanrısı Poseidon ve cehennem krallığının tanrısı Hades arasında paylaştırmıştır. Bunlar doğa tarafından sınırları çizilmiş alanlardır. Bunun yanında, yıldızların sınırları da daha az net değildir; yıldızlar biçimleriyle olduğu kadar onlara dayanıyor gibi görünen hareketleriyle de bireyselleştirilmişlerdir; aralarından biri buradaki hayatı verir ve diğerleri aynı güce sahip olmamalarına rağmen, aynı yapıya sahiptirler; o halde tanrı olabilmek için gerekli olan şeylere onlar da sahiptir. Yıldızların tanrısallığına olan inanç en sistematik biçimini Asur' da almıştır. Ama güneşe tapma ve göğe tapma neredeyse her yerde vardır: Japonya'nın Shinto dininde, Güneş tanrıçası, kendi altındaki bir ay tanrısıyla ve bir yıldızlar tanrısıyla birlikte en büyük egemen düzeyine çıkarılmıştır; ilkel Mısır dininde, ay ve gök, onları yöneten güneşin yanında tanrılar olarak kabul edilmişlerdir; Hindu dininde, Mitra (İran'da güneş tanrısı olan Mithra'nın aynısıdır) güneş veya ışık tanrısına uygun olan niteliklere sahiptir; eski Çin dininde, güneş kişisel bir tanrıdır; son olarak Yunanlılar'da en eski tanrılardan biri Helios'dur. Hint-Germen halklarında genel olarak, gök özel bir tapınma nesnesiydi. Dyaus, Zeus, Jüpiter, Ziu adlarıyla göğe tapınma, Moğollar'ın gök tanrısının Çin'de kral olması gibi, gök tanrısı sadece Yunan'da ve Roma'da tanrıların kralı olmasına rağmen, Yunanlılar'da, Romalılar'da ve Tötonlar'da vardır. Burada özellikle ilkel olarak tamamen maddi işlerle yüklü olan çok eski tanrıların çağlar ilerledikçe ahlâksal niteliklerle zenginleşme

eğilimleri olduğu görülmektedir. Güney Babilonya'da her şeyi gören güneş hakkın ve adaletin bekçisi olmuştur; "hâkim" unvanını almıştır. Hintli Mitra gerçeğin ve hakkın savunucusudur; haklı olanın kazanmasını sağlar. Ve bitki tanrısı olduktan sonra güneş tanrısıyla birleşen Mısırlı Osiris, sonunda ölüler ülkesinde hüküm süren hakkaniyetli ve bağışlayıcı bir yargıç olmuştur.

Bütün bu tanrılar nesnelere bağlıdırlar. Ama içlerinde kişilerle veya gruplarla olan ilişkileriyle tanımlanan tanrılar da vardır ve bunlar çoğu zaman başka bakış açılarıyla ele alınan aynı tanrılardır. Bir bireye özgü bir cini veya bir iblisi bir tanrı olarak düşünebilir miyiz? Roma *genius*'ı *deus* olmayıp *numen*'di; ne yüzü, ne de adı vardı; o, tanrısallıkta ilkel ve temel olan bir şey olarak gördüğümüz "etkin mevcudiyet"e indirgenebilirdi. Aileye göz kulak olan *lar familiaris*'ın artık pek bir kişiliği yoktu. Ama grup ne kadar önemliyse, o denli bir tanrı sahibi olmaya hakkı vardı. Örneğin Mısır'da, her ilkel sitenin koruyucu bir tanrısı vardı. Bu tanrılar şu veya bu toplulukla ilişkilerine göre birbirlerinden ayrılırlardı: "Edfu'nun tanrısı" ya da "Nekkeb'in tanrısı" dendiğinde bunlar yeteri kadar gösterilmiş oluyordu. Ama burada çoğu zaman gruptan önce varolan ve grubun benimsediği tanrılar söz konusuydu. Mısır'da Tebai'nin tanrısı Amon-Ra için durum aynıydı. Ur şehrinin tanrıça olarak Ay'a ve Uruk şehrinin de Venüs gezegenine sahip olduğu Babilonya'da da durum farksızdı. Aynı şekilde Demeter'in Eleusis'de, Athena'nın Akropolis'te, Artemis'in Arkadya'da kendi evlerinde olduklarını hissettikleri Yunanistan'da da benzer bir durum vardı. Çoğu zaman da koruyucular ile korunanlar arasında çıkar birliği vardı; sitenin tanrıları onun büyümesinden yararlanıyorlardı. Savaş rakip tanrılar arasındaki bir çarpışma haline gelmişti. Diğer taraftan, bu tanrılar barışabilirlerdi, bu durumda boyunduruk altına alınan halkın tanrıları kazananın tapmağına dâhil olurdu. Ama gerçekte, bir taraftan site veya impara-

torluk, diğer taraftan onların koruyucu tanrıları, yapısı sınırsızca değişebilen belirsiz bir ortaklık meydana getiriyorlardı.

Bununla birlikte, bize kolaylık olsun diye, masal tanrılarını bu şekilde tanımlıyor ve sınıflandırıyoruz. Doğumlarında olduğu gibi gelişmelerinde de hiçbir kural bulunmamaktadır; burada insanlık masal yaratma güdüsünü serbest bırakmıştır. Bu içgüdü kendi haline bırakıldığında kuşkusuz fazla ileri gidemez, ama kullanılmaktan hoşlanılırsa, sınırsızca ilerler. Bu açıdan çeşitli halkların mitolojileri arasındaki fark büyüktür. Klasik ilkçağ bu zıtlığın güzel bir örneğini sunmaktadır: Roma mitolojisi yoksul olmasına karşın, Yunan mitolojisi çok zengindir. Eski Roma'nın tanrıları kendilerine verilen işlevlerle örtüşürler ve bu nedenle bir şekilde sabitleşmişlerdir. Belli belirsiz bir bedenleri, bir yüzleri vardır. Zar zor tanrı olmuşlardır. Aksine, antik Yunan'ın her tanrısının kendine özgü bir fizyonomisi, karakteri ve tarihi vardır. Gider, gelir ve işlevlerinin dışında da hareket eder. Serüvenleri anlatılır, işlerimize yaptıkları müdahaleler betimlenir. Sanatçının ve şairin bütün fantezilerine uygundur. Eğer bu tanrının insanlarınkinden daha üstün bir gücü ve en azından bazı durumlarda, doğa yasalarının düzenini bozma ayrıcalığı olmasaydı, bu tanrı bir roman kahramanı olabilirdi. Kısaca, ilk durumda zihnin masal yaratma işlevi durmuştur; ikincisinde çalışmasını sürdürmüştür. Ama bu her zaman aynı işlevdir. Gerektiğinde duran çalışmayı yeniden başlatacaktır. Yunan edebiyatının ve daha genel olarak Yunan düşüncesinin Roma'ya girişi böyle olmuştur. Romalılar'ın tanrılarına daha belirgin bir kişilik vererek ve onları durgunluktan hareketliliğe geçirerek, onların bazılarını Yunan'ın tanrılarıyla nasıl özdeşleştirdikleri bilinmektedir.

Daha önce bu masal yaratma işlevini, onu hayal kurmanın bir çeşidi haline getirerek tanımlamanın yanlış olacağını söylemiştik. Hayal kurma sözcüğünün daha çok olumsuz bir anlamı vardır. Ne algı, ne de anı olmayan somut tasavvurlar hayalî olarak adlandırılmaktadır. Bu tasavvurlar ne mevcut bir nesneyi,

ne de geçmişteki bir şeyi belirtmedikleri için, ortak anlayış tarafından aynı şekilde ele alınıyorlar ve günlük dilde aynı sözcükle ifade ediliyorlar. Ama psikoloğun bundan yola çıkarak onları aynı kategori içine sokmaması gerektiği gibi onlara aynı işlevi de yüklememesi gerekir. O halde sadece bir sözcük olan hayal kurmayı bir tarafa bırakalım ve zihnin belirli bir yetisi olan, birbirimize hikâyesini anlattığımız kişileri yaratma işlevini ele alalım. Bu yeti romancılarda ve oyun yazarlarında benzersiz bir yaşamsal yoğunluk kazanır. Bunların arasında bazıları gerçekten kahramanlarına kafayı takmışlardır; onlar kahramanlarını yönetmek yerine kahramanları onları yönetmektedir; oyunlarını veya romanlarını bitirdikleri zaman kahramanlarından kurtulmakta çok büyük zorluklar yaşarlar. Bunlar ille de eserleri en yüksek değere sahip olması gereken kişiler değillerdir; ama, diğerlerinden daha iyi olarak, en azından bazılarımız için, istemli bir özel sanrı yetisinin varlığına parmaklarımızla dokunmamızı sağlarlar. Doğrusu bu yeti herkeste belirli bir derecede vardır. Bu yeti çocuklarda daha canlıdır. Herhangi bir çocuk, size adını vereceği, günün her bir olayı hakkındaki izlenimlerini aktaracağı, hayalî bir kişiyle gündelik bir ilişki kurar. Ama aynı yeti, kurmaca varlıklar yaratmadan, gerçek olan şeylere gösterdikleri ilginin aynısını hayalî şeylere gösterenlerde de vardır. Tiyatroda seyircilerin ağladıklarını görmekten daha şaşırtıcı ne olabilir? Oyunun aktörler tarafından oynandığı, sahnede etten kemikten insanların olduğu söylenecektir. Olsun, ama okuduğumuz romanla da neredeyse aynı şiddette heyecanlanabiliriz ve bize hikâyeleri anlatılan kişilere de aynı noktada sempati duyabiliriz. Psikologlar böyle bir yetinin içerdiği gizemli unsurdan nasıl etkilenmemişlerdir? Bize cevap olarak, bütün yetilerimizin hiçbirinin içsel mekanizmasını bilmememiz anlamında gizemli oldukları söylenecektir. Kuşkusuz; ama burada mekanik bir yeniden inşa durumu söz konusu olamıyorsa, psikolojik bir açıklama isteme hakkına sahibiz demektir. Ve psikolojideki açıklama, biyolojidekinin aynısıdır; bir işlevin yaşama neden ve nasıl

gerekli olduğu kanıtlandığı zaman, o işlev açıklanmış olur. Oysa, romancıların ve oyun yazarlarının olması kuşkusuz gerekli değildir; masal yaratma yetisi genel olarak hayatî bir gereksinimi tatmin etmez. Ama belirli bir noktada, belirli bir amaç için kullanılan bu işlevin, toplumun olduğu gibi bireyin varlığı için gerekli olduğunu varsayalım: Sırf bu iş için gerekli olan ve bu işe tahsis edilen bu işlevin daha sonra basit oyunlar için kullanıldığını kolaylıkla kavrarız. Gerçekten, bugünün romanından az veya çok eski olan masallara, efsanelere, folklora ve folklordan aynı şey olmayan ama aynı tarzda oluşan mitolojiye kolaylıkla geçiyoruz; mitoloji de kendi sırası geldiğinde tanrıların kişiliklerini hikâyeleştirmekten başka bir şey yapmıyor ve bu son yaratım, dinin kökeninde olduğunu zannettiğimiz "yarı-kişisel güçlerin" genişlemesi veya "etkin mevcudiyetler" olan bir başka yaratımın genişlemesinden başka bir şey değildir. Burada, yaşamın temel bir gereksinimi olduğunu gösterdiğimiz şeye temas etmiş oluyoruz: Bu gereksinim, masal yaratma yetisini ortaya çıkarmıştır; masal yaratma işlevi böylece insan türünün varoluş koşullarından doğmaktadır. Önceden uzun uzun açıklamalar yaptığımız konulara geri dönmeden, yaşamsal alanda, analize sonsuz bir karmaşıklık olarak görünen şeyin, sezgiye basit bir eylem gibi verildiğini anımsayalım. Eylem gerçekleşmeyebilir; ama gerçekleşirse, bunun nedeni eylemin bir hamlede bütün engelleri geçmesidir. Her birinin bir diğerini doğurduğu bu engeller belirsiz bir çokluk oluşturur ve analizimde ortaya çıkan olgu, tam da tüm bu engellerin sırayla bertaraf edilmesidir. Bu elemelerin her birini bir öncekiyle açıklamayı istemek, yanlış yola girmek demektir; bütün hepsi, yalınlığıyla eylemin kendisi olan tek bir işlemle açıklanırlar. Böylece okun bölünmez hareketi, Zenon'un uslamlamasından destek alan algımızın, katedilen çizginin art arda gelen noktalarının sabitliğinde kavradığını zannettiği binlerce engeli bir defada aşar. Bu şekilde bölünmemiş görme eylemi, sadece başarıya ulaşması sayesinde, birdenbire binlerce engeli aşar; aşılan bu

engeller, gözü oluşturan hücrelerin çokluğunda, görme aygıtının karmaşıklığında ve sonunda işlemin temel mekanizmalarında algımıza ve bilimimize görünen şeylerdir. Aynı şekilde, insan türünü, yani evrimleşen yaşamın bireysel ve toplumsal insana varmasını sağlayan ani sıçramayı ortaya koyun: Aynı anda, üretici zekâyı ve sonra atılımı nedeniyle, bir tehlike yaratarak, basit üretimin ötesinde devam eden bir çabayı elde edersiniz. Eğer insan türü varsa, bunun nedeni, insanın üretici zekâyla, zekânın süregiden çabasıyla, çabanın sürmesiyle yaratılan tehlikeyle ortaya çıkmasını sağlayan hareketin, aynı zamanda masal yaratma işlevine yol açmasıdır. O halde bu işlev doğa tarafından istenmemiştir; ve buna rağmen doğal olarak açıklanabiliyor. Eğer gerçekten bu işlevi diğer tüm psikolojik işlevlere bağlıyorsak, bunun nedeni, bunların hepsinin, çokluk biçimi altında, yaşamın insanda durduğu basamaktan sıçramasını sağlayan bölünmez eylemi ifade ettiğini saptamamızdır.

Ama, bu masal yaratıcı işlevin dinsel alanda etkin olduğu zaman, buluşlarını neden istisnaî bir güçle dayattığını daha yakından görelim. Kuşku yok ki, bu işlev dinsel alanda kendini evinde hissetmektedir; o, ruhlar ve tanrılar yaratmak içindir; ama bu çalışmasını başka yerlerde de yaptığına göre, aynı şekilde işlerken aynı güveni neden elde edemediğini sormak gerekir. Buna iki neden gösterilebilir.

Birinci neden, dinsel alanda birinin benimsemesinin herkesin benimsemesiyle güçlenmesidir. Tiyatroda, seyircinin oyun yazarının telkinlerine itaati özellikle orada bulunan topluluğun dikkati ve ilgisiyle artar. Ama burada salon kadar büyüklüğü olan ve oyunun süresi kadar süren bir toplum söz konusudur: Eğer bireysel inanç bir halk tarafından desteklenir ve onaylanırsa ve destek noktası şimdiye olduğu gibi geçmişe de dayanıyorsa, bu inanç ne olacaktır? Eğer tanrı şairlerce övülüyorsa, tapınaklara yerleştiriliyorsa ve sanatla resmediliyorsa bu inanç ne olacaktır? Deneysel bilim sağlam bir şekilde kurulmadığı sürece, gerçeğin en sağlam güvencesi evrensel onamadır. Ger-

çek çoğu zaman bu onamanın kendisi olacaktır. Geçerken söyleyelim, hoşgörüsüzlüğün varlık nedenlerinden biri de bu onamadır. Ortak inancı kabul etmeyen kişi, bu inancı yadsırken onun tam olarak doğru olmasını engellemektedir. Gerçek ancak o kişi geri adım atarsa veya ortadan kaybolursa bütünlüğüne kavuşur.

Dinsel inancın, çoktanrıcılıkta bile, bireysel bir inanç olamayacağını söylemek istemiyoruz. Her Romalı'nın kendisine bağlanan bir *genius*'u (cini) vardı; ama, diğer Romalılar'ın her birinin kendi cini olduğu için ve bu noktada bireysel olan inancı ona evrensel bir inanç aracılığıyla garanti edildiği için, kendi cinine sıkı sıkıya inanır. Aynı zamanda dinin bireysel olmaktan çok toplumsal olduğunu da söylemek istemiyoruz: Bireyde doğuştan olan masal yaratma işlevinin ilk amacının toplumu sağlamlaştırmak olduğunu görmüştük; ama bu işlevin aynı zamanda bireyi desteklemeye yönelik olduğunu ve zaten toplumun çıkarının da burada olduğunu biliyoruz. Doğrusu, birey ve toplum birbirlerini karşılıklı olarak içerirler: Bireyler bir araya gelerek toplumu oluştururlar; toplum da her bireyde bulunan ön biçimiyle bireylerin bir bölümünü belirler. O halde birey ve toplum dairesel olarak birbirlerini koşullandırırlar. Doğa tarafından istenen bu daire, insanın doğasını yerinde saymaya bırakmayıp ileriye iterek, yaratıcı atılımın içine yerleşmek istediği gün onun tarafından kırılmıştır. İşte o gün, öz olarak bireysel olan ve böylece gerçekten daha derin olarak toplumsal hale gelen bir din ortaya çıkmıştır. Bu nokta üzerinde daha sonra duracağız. Şimdilik, toplum tarafından bireysel inanca getirilen güvencenin, dinsel alanda, masal yaratma işlevinin bu buluşlarını eşsiz kılmaya yettiğini söyleyelim.

Ama başka bir şeyi de hesaba katmalıyız. Eskilerin şu veya bu tanrının oluşumuna nasıl soğukkanlı bir şekilde tanık olduklarını görmüştük. Bundan sonra, diğerlerine olduğu gibi bu tanrıya da inanacaklardır. Tanrılarının varlığının onlar için gördükleri ve dokundukları nesnelerin varlığıyla aynı yapıda oldu-

ğu varsayılsaydı, bu kabul edilemez olurdu. Tanrıların varlığı gerçektir; ama bu gerçeklik insan istencinden bağımsız değildir.

Pagan uygarlığının tanrıları, gerçekten hiçbir zaman halk inancından kopmayan hava perileri (elfler), cüce cinler (gnomlar) ve ruhlar gibi daha eski varlıklardan farklıydılar. Bu varlıklar, neredeyse doğrudan doğruya, bize doğal gelen masal yaratıcı yetiden doğmuşlardır; ve bunlar, sanki doğal olarak meydana gelmişler gibi benimsenmişlerdir. İçinden çıktıkları ihtiyacın tam çerçevesini çiziyorlardı. Ama ilkel çalışmanın bir genişlemesi olan mitoloji her yönden bu gereksinimi aşıyordu; kendisiyle ihtiyaç arasında bıraktığı mesafe, seçiminde insan kaprisinin büyük bir payı olduğu bir maddeyle doldurulmuştur ve ona verilen onay bu kaprisin etkisindedir. Bu her zaman aynı yetidir ve bu yeti buluşlarının tamamı için, aynı güveni elde eder. Ama her buluş, ayrı olarak ele alındığında, başka bir buluşun mümkün olduğu şeklindeki bir art düşünceyle birlikte kabul edilir. Tapınak insandan bağımsız olarak varolur ama onun içine bir tanrı sokmak ve böylece ona varoluşu sağlamak insana bağlıdır. Bugün böyle bir ruh haline şaşırıyoruz. Bununla birlikte, belirli bir anda arzuladığımız bir olayı içine kattığımız bazı düşlerde bunun deneyimini yaşıyoruz: Bu olay, bizsiz kendiliğinden meydana gelen bir bütün içinde bizim tarafımızdan gerçekleştiriliyor. Belirlenmiş her tanrının olumsal olduğunu, buna karşın tanrıların bütününün veya daha doğrusu genel olarak tanrının, gerekli olduğunu söyleyebiliriz. Bu noktayı derinleştirdiğimizde ve mantığı eskilerin yaptığından çok daha ileriye götürdüğümüzde, yalnızca ruhlara inançta kesin bir çoğulculuğun olduğu ve çoktanrıcılığın mitolojisiyle birlikte, çok sayıdaki tanrının tanrısalın temsilcileri olarak ancak ikinci derecede varoldukları gizli bir tektanrıcılık içerdiği görülecektir.

Ama eskiler bu düşünceleri temel olarak görmeyeceklerdi. Bunlar, sadece din, bilgi veya temaşa alanındaysa önemli olurlardı. Böylece mitolojik bir anlatı, tarihsel bir anlatı gibi değerlendirilebilecekti ve her iki durumda da gerçeklik sorusu soru-

labilecekti. Ama gerçek şu ki, aralarında bir karşılaştırma yapılması mümkün değildir, çünkü aynı düzlemde değillerdir. Tarih bilgidir, din temel olarak eylemdir: Çoğu kez tekrarladığımız gibi, entelektüel bir tasavvurun, belirli bir entelektüelliğin yaratacağı tehlikeden korunmak için gerekli olduğu ölçüde, din bilgiyle ilgilidir. Bu tasavvuru ayrı olarak ele almak, onu tasavvur olarak eleştirmek, onun eşzamanlı eylemle bir karışım oluşturduğunu unutmak demektir. Büyük kafaların, kendi dinleri olan çocuksu şeyler ve hattâ saçmalıklar yığınını nasıl kabul edebildiklerini kendi kendimize sorduğumuz zaman aynı tür bir yanlışlığa düşüyoruz. Aynı şekilde, yüzücünün hareketleri, suyun olduğunu, bu suyun yüzücüyü kaldırdığını ve insanın hareketlerinin, sıvının direncinin, nehrin akışının bölünmez bir bütün gibi birlikte ele alınmalarının gerektiğini unutan kişiye aptalca ve gülünç gelecektir.

Din güçlendirir ve disiplin sağlar. Bunun için, askerin bedeninde tehlike ânında ihtiyacı olabilecek ahlâksal güvenceyi sağlamakla son bulan bir otomatizmi olan egzersizler gibi, sürekli tekrarlanan egzersizler gereklidir. Bu, âyinsiz, seremonisiz din olmadığı anlamına gelmektedir. Dinsel tasavvur, bu dinî eylemlere özellikle vesile sağlar. Bu eylemler kuşkusuz inançtan kaynaklanır ama aynı anda bu inanç üzerinde etkin olur ve onu sağlamlaştırır: Tanrılar varsa, onlara tapmak gerekir; bir tapınma vardır, o halde tanrılar vardır. Tanrı ve ona gösterilen saygı arasındaki bu dayanışma, dinsel gerçeği, kuramsal gerçekle ortak ölçüsü olmayan ve bir noktaya kadar insana bağlı olan ayrı bir şey yapar.

Âyinler ve seremoniler tam da bu dayanışmayı sıkılaştırmayı sağlamaktadır. Bunlar üzerinde uzun uzadıya durmak yerinde olurdu. Biz yalnızca iki tanesi üzerinde bir şeyler söyleyeceğiz: Kurban ve dua.

Dinamik olarak adlandırdığımız dinde, dua onun sözsel ifadesine kayıtsızdır; bu, sözden vazgeçebilen bir ruh yükselişidir. Diğer taraftan, en alt derecesinde, büyü sözleri söylemeyle ilgi-

siz değildir; o halde dua, tanrıların ve özellikle ruhların istencini zorlamayı olmasa bile en azından onların lütuflarını elde etmeyi hedefler. Genel olarak dua, çoktanrıcılıkta anlaşıldığı anlamda bu iki uç arasındaki orta yerde bulunur. Kuşkusuz İlkçağ'da güzel dua biçimlerine rastlanmıştır ve bunlarda ruhun daha iyi olma özlemi dile getiriliyordu. Ama bunlar istisnadırlar ve daha saf bir dinsel inancın hazırlıkları gibidirler. Ama çoktanrıcılık için, duaya, etkinliğini sağlayanın sadece tümcenin anlamı olmayıp, aynı zamanda sözcüklerin eşanlı hareketlerle birlikte art arda gelişi olduğu art düşüncesiyle basmakalıp bir biçim dayatmak daha olağandır. Çoktanrıcılığın ne kadar çok gelişirse, bu noktada o kadar çok ısrarcı olacağı bile söylenebilir; müminin yetişmesini sağlamak için din adamının müdahalesi daha gerekli olur. Tanrı fikrini zorunlu kılınan sözlerle ve önceden belirlenmiş davranışlarla devam ettirme alışkanlığının tanrı imgesine yüksek bir nesnellik kazandırdığı nasıl görülmez? Daha önce bir algının gerçekliğini oluşturan şeyin, onu bir anıdan veya bir hayalden ayıran şeyin, her şeyden önce algının bedene kaydettiği ve algıyı kendiliğinden başlayan bir eylemle tamamlayan hareketlerin bütünü olduğunu göstermiştik. Bu türden hareketler başka bir nedenle de ortaya çıkabilirler: Güncellikleri onları ortaya çıkaracak olan tasavvura doğru geri çekilecek ve onu pratik olarak nesneye dönüştürecektir.

Kurban etmeye gelince, kuşkusuz bu öncelikle tanrının lütfunu satın almaya veya öfkesini yatıştırmaya yönelik bir sungudur. Kurban etme ne kadar pahalıya mâl olursa ve kurbanın ne kadar değeri varsa o kadar iyi karşılanır. Muhtemelen kısmen bu şekilde insanları kurban etme alışkanlığı açıklanabilir. Bu alışkanlık İlkçağ dinlerinin çoğunda ve daha gerilere gidilirse belki de hepsinde bulunabilir. Saf zekâyla ilgili olmayan konulara uygulandığı zaman, mantığın götüremeyeceği hiçbir yanlışlık ve korkunçluk yoktur. Ama kurban etmede başka bir şey daha vardır: Aksi takdirde, sungunun zorunlu olarak neden hayvan veya bitki ve neredeyse her zaman hayvan olduğu açık-

lanamayacaktır. Öncelikle, genel olarak kurban etmenin kökenlerini, tanrının ve ona tapanların birlikte yedikleri kabul edilen bir yemekte görme konusunda fikir birliği vardır. Daha sonra ve özellikle, kanın özel bir niteliği vardır. Hayatın kaynağı olarak kan, tanrının insana daha iyi yardım etmesini sağlamak ve belki de ona daha güçlü bir varlık sağlamak için ona güç veriyordu. Bu, dua gibi, insanla tanrı arasındaki bir bağdı.

Böylece çoktanrıcılığın mitolojisiyle birlikte, biri insanı çevreleyen görünmez güçleri daha yükseğe çıkarma ve diğeri insanı bu güçlerle daha yakın ilişkiler içine sokma olan iki sonucu olmuştur. Eski uygarlıklarla birlikte varolan çoktanrıcılık, edebiyata ve sanata ilham verirken ve onlardan verdiğinden çok daha fazlasını alırken, bu uygarlıkların ürettiği her şeyle büyüdü. O halde, İlkçağ'daki dinsel duygu, halktan halka değişiklikler gösteren ama hepsi ilkel bir çekirdeğin çevresinde bir araya gelen çok sayıdaki unsurdan meydana gelmiştir. Bu merkezdeki çekirdeğe bağlandık, çünkü İlkçağ dinlerinden onlarda özel olarak dinsel olan şeyleri çıkarmak istedik. Bazılarına, örneğin Hint ve İran dinlerine felsefe eklenmiştir. Ama felsefe ve din her zaman birbirlerinden ayrı olmuşlardır. Gerçekten, çoğu zaman felsefe yalnızca daha kültürlü kafaları tatmin etmek için ortaya çıkmıştır; din daha önce betimlediğimiz şekliyle halkın içinde varlığını sürdürür. Felsefe ile dinin birbirlerine karıştığı yerde bile, unsurlar bireyselliklerini korurlar: Dinin kurgulama yapma konusunda geçici hevesleri olacak ve felsefe de eyleme kayıtsız kalmayacaktır; ama buna rağmen din esas itibariyle eylem olarak, felsefe de düşünce olarak kalacaktır. Eskilerde din gerçekten felsefe haline geldiği zaman, daha çok eylemden kaçınmayı öğütlemiş ve dünyada yapmaya geldiği işlerden vazgeçmiştir. Bu gene de din midir? Sözcüğü tanımlamakla işe başlamamız koşuluyla, sözcüklere istediğimiz anlamı verebiliriz; ama tesadüfen olayların doğal bir bölünüşünü gösteren bir sözcük karşısında olduğumuz zaman, böyle bir şeyi yapmak hatalı olur: Burada yapmamız gereken şey, terimin içine kaza-

en sokulmuş şu veya bu nesneyi bu terimin içinden çıkarmak olacaktır en fazla. Dinde olan da budur. Genel olarak bu adın, eyleme yönelen ve doğa tarafından belirli bir yarar elde etmek için istenen tasavvurlara verildiğini göstermiştik; istisnaî olarak ve fark edilmesi kolay nedenlerden dolayı, sözcük başka bir nesnesi olan tasavvurlara doğru genişletilebilmiştir; dinin bundan dolayı doğanın niyeti diye adlandırdığımız şeye uygun tanımlanmasından vazgeçimlemelidir.

Burada niyetten ne anlaşılması gerektiğini daha önce defalarca açıklamıştık. Ve bu bölümde doğanın dine ayırdığı işlev üzerinde uzun uzadıya durduk. Büyü, ruhlara veya hayvanlara tapınma, tanrılara tapma, her türlü batıl itikat, eğer tek tek ele alınsalardı, çok karmaşık görüneceklerdi. Ama bütünsel olarak bunlar çok yalındır.

İnsan, eylemi pek sağlam olmayan, tereddüt eden ve denemeler yapan, başarma umuduyla ve başarısız olma korkusuyla projeler yapan tek hayvandır. Hastalığa yatkın olduğunu hisseden ve öleceğini bilen tek varlıktır. Doğanın geri kalanı tam bir dinginlik içinde devinir. Bitkiler ve hayvanlar kendilerini bütünüyle rastlantılara bıraksalar da, sanki ebediyete güveniyorlarmış gibi geçmekte olan zamana güvenirler. Kırda yaptığımız bir gezintide bu sarsılmaz güveni biz de soluruz ve eve yatışmış olarak döneriz. Ama bu söylediğimiz yeterli değildir. Toplum halinde yaşayan bütün varlıkların içinde, sadece insan, ortak iyilik söz konusu olduğunda, bencil saplantılara teslim olarak, toplumsal çizgiden sapabilir; başka her yerde, bireysel çıkar kaçınılmaz olarak genel çıkarla uyum içindedir veya ona boyun eğmiştir. Bu çifte yetersizlik, zekânın ödediği bedeldir. İnsan, korkusunu ve umudunu harekete geçiren belirsiz bir geleceği tasavvur etmeden düşünme yetisini kullanamaz. Diğerlerini hesaba katmamanın ve yalnızca kendisi için kaygılanmanın, çoğu zaman kendi yararına olduğunu düşünmeden, doğanın kendisinden istediği şey üzerine kafa yoramaz. Her iki durumda da normal, doğal düzenin bozulması söz konusudur. Ve buna rağ-

men zekâyı isteyen ve onu hayvansal evrimin iki büyük çizgisinden birinin ucuna, diğer ucun bitiş noktası olan mükemmel içgüdüyle simetrik olarak koyan da doğadır. Doğanın, zekâyla biraz bozulan düzenin otomatik olarak kendini düzeltmesi için gerekli olan tedbirleri almamış olması olanaksızdır. Gerçekten de, zekâya ait olan ve buna rağmen saf zekâ olmayan masal yaratma işlevinin tam da amacı budur. Bu işlevin rolü, şu âna kadar değerlendirdiğimiz, statik olarak adlandırdığımız ve doğal din diyebileceğimiz dini hazırlamaktır. O halde, geriye sadece bizim bu dini kesin terimlerle tanımlama işimiz kalıyor. *Bu, zekânın işleyişinde, birey için umutsuzluğa düşürücü ve toplum için bozucu olabilecek şeylere karşı doğanın koruyucu bir tepkisidir.*

İki ayrı yanlış anlamayı önlemek için, konuyu iki açıklamayla bitirelim. Dinin işlevlerinden biri, doğa tarafından istendiği şekliyle toplumsal yaşamı korumaktır, dediğimiz zaman, bu dinle ahlâk arasında bir dayanışma olduğunu kastetmiyoruz. Tarih bunun aksini gösteriyor. Günah işlemek her zaman tanrıyı yaralamak olmuştur; ama tanrının her zaman ahlâksızlıktan ve hattâ suçtan yara aldığı söylenemez: Onları emrettiği bile olmuştur. Kuşkusuz, insanlık genel olarak tanrılarının iyi olmalarını ister görünmüştür; çoğu zaman erdemleri onların himâyesine sokmuştur; hattâ belki de daha önce sözünü ettiğimiz gibi ilksel ahlâkın ilksel dinle çakışması, insan ruhunun derinliğine, birbirlerine dayanabilecek kesin bir ahlâkla organize bir dinin belli belirsiz idealini koymuştur. Bununla birlikte, ahlâkın ayrı olarak kesinleştiği, dinlerin de kendi başlarına evrimleştiği ve insanların her zaman tanrılarını, kendilerine bir ahlâk sertifikası göstermelerini ve de ahlâksal düzeni güvence altına almalarını istemeden, doğrudan gelenekten aldıkları, bir gerçektir. Ama, işte bu nedenle, onlarsız hiçbir ortak yaşamın mümkün olmadığı genel karakterdeki toplumsal ödevleri, belirli bir topluluğun üyelerinin o topluluğu korumasını sağlayan özel, somut toplumsal bağdan ayırt etmek gerekmektedir. Birinci ödevler

âdetlerin başlangıçta gösterdiğimiz belirsiz kökeninden yavaş yavaş ortaya çıkarlar; bunlar toplumsal bir ahlâkı oluşturmak için, saflaştırma ve yalınlaştırma, soyutlama ve genelleştirme yoluyla âdetlerin içinden çıkmışlardır. Ama belirli bir toplumun üyelerini birbirlerine bağlayan şey, gelenektir, ihtiyaçtır ve kendi grubunu diğer gruplara karşı koruma ve onu her şeyin üzerinde tutma istencidir. Doğal bulduğumuz bu din, tartışılmaz bir şekilde bu bağı korumayı ve sıkılaştırmayı hedefler: Bu din bir grubun üyelerinin ortak dinidir, onları âyinlerle, seremonilerle birbirlerine içten bağlar, grubu diğer gruplardan ayırır, ortak girişimin başarısını garanti eder ve ortak tehlikeye karşı güçlendirir. Doğanın ellerinden çıktığı haliyle dinin –güncel bir ifadeyle– hem ahlâksal hem de ulusal iki işlevi yerine getirdiğinden kuşku duymuyoruz: Bu iki işlev yalnızca âdetlerin bulunduğu ilkel toplumlarda zorunlu olarak birleşmişlerdir. Ama toplumların gelişirken dini ikinci yöne doğru sürüklemiş olmaları, daha önceki açıklamalarımızın ışığında, rahatlıkla anlaşılabilir. Böylece, biyolojik evrimin ana çizgilerinin birinin ucunda yer alan insan toplumlarının, diğer ana çizginin ucuna yerleşen en mükemmel hayvan toplumlarıyla simetri oluşturduklarına ve bir içgüdü olmayan masal yaratma işlevinin insan toplumlarında, hayvan toplumlarındaki içgüdünün işlevine simetrik olan bir rol oynadıklarına ikna olunacaktır.

Birçok kez tekrarladığımız şeylerden sonra, kendimizi bağışık tutabileceğimiz ikinci açıklamamız, "doğanın niyeti"ne verdiğimiz anlamla ilgilidir. Bu ifadeyi "doğal din"den söz ederken kullanmıştık. Doğruyu söylemek gerekirse, söz konusu olan, bu dinin kendisinden çok onunla elde edilen sonuçtu. Maddeyi geçen ve yolu üzerinde bölünme pahasına bu maddeden alabileceğini alan bir yaşam atılımı vardır. Bu şekilde çizilen iki esas evrim çizgisinin ucunda zekâ ve içgüdü vardır. Tam da zekâ içgüdü gibi bir başarı olduğu için, tam bir etki göstermesini engeleyecek şeyi bertaraf etme eğilimi olmadan kendini ortaya koyamaz. Bu eğilim, zekânın varsaydığı her şeyle olduğu gibi,

zekâyla bölünmez bir blok oluşturur ve bu blok –tam olarak zekâmıza bağımlı olan– algılama ve inceleme yetimiz karşısında bölünür. Bir kez daha göz ve görme üzerine söylenen şeylere geri dönelim. Basit bir görme eylemi vardır ve çok sayıda unsur ve de bu unsurların birbirleri üzerinde çok sayıda etkileri vardır ve bunlarla anatomist ve fizyolojist basit eylemi yeniden kurarlar. Unsurlar ve eylemler, dirençlere karşı çıkan dirençler olduklarından, doğanın efektif olarak elde ettiği bölünmez eylemi analitik ve negatif olarak ifade ederler. Böylece dünyaya atılan insanın tedirginlikleri ve bireyin kendini topluluğa tercih etme arzusu –tedirginlikler ve arzular zeki bir varlığa özgüdür– sonsuz bir sayıya ulaşacaktır. Aynı zamanda, bu dirençlere karşı koyan batıl itikadın veya daha çok statik dinin biçimleri de sonsuz sayıdadır. Ama insan doğanın bütünü içine yerleştirilirse, zekânın başka her yerde bulunan dinginliğe bir engel oluşturduğu ve engelin aşılması gerektiği düşünülürse, bu karmaşıklık ortadan kalkar. Artık analizin değil de oluşun görüş açısı olan bir açıdan ele alındığında, yaşama uyarlanan zekânın dinlerin ona getirdiği yatıştırma ile birlikte çalkantı ve zayıflık olarak içerdiği her şey, basit bir şey haline gelir. Karışıklık ve masal yaratma birbirlerini ödünlerler ve yok ederler. Yukarıdan bakan bir tanrı için, bütün, ilkbaharda açan çiçeklerin yarattığı güven gibi bölünmez görünecektir.

Üçüncü Bölüm

DİNAMİK DİN

Yaşam üzerine geriye doğru bir göz atalım. Yaşamın gelişimini, dinin ondan çıktığı noktaya kadar izlemiştik. Büyük bir yaratıcı enerji akımı maddeden elde edebileceği şeyi elde etmek için onun içine atılıyor. Birçok noktada durduruluyor; bu durmalar, esas olarak analitik ve sentetik olan bakışımızın çok sayıda işlevi yerine getirmek için işbirliği yapan birçok unsuru ayırt ettiği canlı türlerinin yani organizmaların ortaya çıkışlarıyla bizlere kendilerini gösterirler; buna rağmen, organizasyon çalışması durmanın kendisidir yalnızca, basit bir eylemdir. Bu eylem, anlık olarak binlerce kum tanesini bir desen oluşturmak için anlaşmaya zorlayan ayak basmasına benzetilebilir. Bu yaşam enerjisinin en uzağa gitmeyi başardığı çizgilerin birinde bu enerjinin sahip olduğu en iyi şeyi sürükleyeceği ve dümdüz ilerleyeceği zannedilebilir; ama bu enerji bükülmeye uğradı ve her şey kıvrıldı: Etkinlikleri aynı daire içinde sonsuzca dönen, organları âletlerin sürekli yenilenebilen bir buluşuna yer açmak yerine hazır âletler olan, bilinçleri doğrulmak ve düşünce ola-

rak yoğunlaşmak yerine içgüdünün uyurgezerliğine kayan varlıklar ortaya çıktı. Organizasyonları çok ustalıklı olan ama tam bir otomatizme sahip olan böcek toplumlarındaki bireyin durumu böyledir. Yaratıcı çaba ancak insana ulaşan evrim çizgisinde başarıya ulaşmıştır. Bilinç, maddeyi geçerken, bu kez bir kalıbın içindeymiş gibi üretici zekânın biçimini aldı. İçinde düşünceyi taşıyan buluş, özgürlük içinde yeşerdi.

Ama zekâ tehlikesiz değildir. Buraya kadar, bütün canlılar hayat kupasından açgözlülükle içmişlerdi. Doğanın kenara koyduğu balı tadıyorlardı; fazladan geriye kalanı da görmeden yutuyorlardı. Zekâ ise dibine kadar bakıyordu. Çünkü zeki varlık artık yalnızca şimdide yaşamıyordu; öngörüsüz düşünme ve kaygısız öngörü yoktur ve yaşama bağlanmada geçici bir gevşeme olmadan kaygı da olmaz. Özellikle, toplumsuz insanlık yoktur ve toplum bireyden, böceğin otomatizmi içinde kendini tam olarak unutmaya iten bir çıkar gözetmeme ister. Zekâ, ince fikirli faydacı bir filozofun zekâsı değilse, daha çok bencilliği öğütleyecektir. O halde zekâ iki yandan da denkleştirici bir güç ister. Veya daha doğrusu zekâda bu güç vardır, çünkü doğa, bir kez daha, varlıkları parçaları bir araya toplayarak oluşturmaz: Tezahüründe çok olan şey, oluşunda yalın olabilir. Ortaya çıkan bir tür, onu ortaya koyan eylemin bölünmezliğinde, ona hayat veren şeyin bütün ayrıntısını kendisiyle birlikte getirir. Türümüzün belirmesiyle kendini gösteren yaratıcı evrimin durması, insan zekâsıyla birlikte, insan zekâsının içinde, dinleri hazırlayan masal yaratıcı işlevi vermiştir. İşte statik veya doğal olarak adlandırdığımız dinin rolü, anlamı budur. Din, düşünceyle donanmış varlıklarda görülmesi muhtemel bir yaşama bağlılık eksikliğini dolduran şeydir.

Sorunun başka bir olası çözümü de hemen göze çarpıyor. Statik din, insana çocukları avutmak için söylenen hikâyelere benzer hikâyeler anlatarak, onu yaşama ve dolayısıyla topluma bağlar. Kuşkusuz bunlar diğer hikâyeler gibi değillerdir. Basit bir zevki tatmin etmek için değil de, zorunluluk sonucu masal

yaratma işlevinden kaynaklanan bu hikâyeler, algılanan gerçeği eylemler halinde devam edilecek noktaya kadar taklit ederler: Diğer hayalî yaratımların da bu eğilimleri vardır, ama bizleri onlara uymaya zorlamazlar; fikirler halinde kalabilirler; diğerleri, aksine hareket ettirici fikirlerdir. Buna rağmen onlar masal olmaya devam edeceklerdir ve eleştirici kafalar bunları olgu olarak kabul edecekler ama mantık olarak reddedeceklerdir. Uç bir noktadaki duruşu insanlık olarak ifadesini bulan etkili ve hareketli ilke, kuşkusuz bütün yaratılan türlerden yaşama sımsıkı sarılmalarını ister. Ama, daha önce gösterdiğimiz gibi, eğer bu ilke, tomurcuklarla biten dalları bütün yönlere doğru iten bir ağacın yaptığı gibi, bütün türleri bütünsel olarak veriyorsa, bu, maddenin içinde bulunan ve özgürce yaratan bir enerjinin deposudur; bütün gelişmenin varolma nedeni olan insandır veya aynı anlamdaki –aynı biçimdeki demiyoruz– başka bir varlıktır bu. Bütün, belki şu an olduğundan çok daha yüksekte olabilirdi ve akımın daha az direnç gösteren maddeler içine atıldığı dünyalarda muhtemelen olan budur. Aynı şekilde akım bu yetersiz ölçüde bile hiçbir zaman serbest bir geçit bulamayabilirdi ve bu durumda gezegenimiz üzerinde insan biçiminin temsil ettiği yaratıcı enerjinin niteliği ve niceliği hiçbir zaman ortaya çıkmayabilirdi. Ama, ne olursa olsun, yaşam en azından insan için diğer türler için olduğu kadar arzu edilebilir ve hattâ daha çok arzu edilebilirdir, çünkü diğer türler yaratıcı enerjinin yolu üzerinde meydana gelen bir netice olarak yaşama maruz kalırlarken, insanda yaşam ne kadar eksik ve eğreti de olsa bu, çabanın elde ettiği bir başarıdır. O halde insan, yeniden bir atılım kazanmak için atılımın geldiği yöne doğru giderek, kendinde eksik olan veya düşüncenin sarstığı güveni neden yeniden bulamasın ki? Bunu zekâyla yapamaz veya her durumda sadece zekâyla yapamaz: Zekâ daha çok ters yönde ilerleyecektir; onun özel bir amacı vardır ve kurgularıyla yükseldiği zaman, bize en fazla olasılıkları düşündürtebilir ve bir gerçeğe dokunamaz. Ama zekânın çevresinde belirsiz ve yitip gitmekte

olan bir sezgi marjının olduğunu biliyoruz. Bu sezgiyi sabitleyemez miyiz, yoğunlaştıramaz mıyız ve özellikle eylem olarak tamamlayamaz mıyız? Zira sezgi, ancak kökeninin zayıflamasıyla ve ifade uygun düşerse, kendi üzerinde uygulanan bir soyutlama ile saf görüş haline gelebilir.

Bu çabaya lâyık olan ve bu çabayı verebilen bir ruh, şimdi kendisinin tutunduğu ilkenin her şeyin aşkın (transandant) nedeni olup olmadığını ya da bu ilkenin yalnızca dünyadaki temsilcisi olup olmadığını sormayacaktır. Tıpkı ateşle kızaran demir gibi, kendisinden çok daha fazlasını yapabilen bir varlığın, kişiliği onun içinde emilmeden, onu içine almasına razı olduğunu hissetmesi ona yetecektir. Bundan sonra yaşama bağlılığı, bu ilkeden ayrılmayışı, sevincin içindeki sevinç ve yalnızca aşk olan şeyin aşkı olacaktır. Bu ruh kendini topluma fazladan verecektir ama bu toplum, ilkesi olduğu şeyin aşkında sevilen bütün insanlık olacaktır. Statik dinin insana verdiği güven bu nedenle dönüşüme uğrayacaktır: Gelecek için daha fazla kaygı, kendine daha fazla tedirgin dönüş; konunun artık maddi açıdan değerlendirilmeye değer bir yanı kalmamıştır ve buna karşın manevî olarak çok yüksek bir anlama kavuşmuştur. İşte şimdi özel anlamda her şeyden koparak genel olarak yaşama bağlanılır. Ama dinden söz etmeye gerek var mı hâlâ? Yahut bu durumda daha önce sözü edilen her şey için bu sözcüğü kullanmak gerekir mi? Her iki şey de birbirlerini dışlayacak ve aynı adla anılamayacak kadar birbirlerinden farklı değiller mi?

Ama buna rağmen, her iki durum için de dinden söz etmenin çok nedeni var. Öncelikle mistisizm –çünkü biz onu düşünüyoruz– istediği kadar ruhu başka bir düzleme taşısın, statik dinin sağlamakla görevli olduğu güvenliği ve dinginliği, daha yüksek bir şekilde sağlamaktan geri kalmayacaktır. Ama özellikle saf mistisizmin ender olduğunu, çoğu zaman yoğunluğu azalmış biçimiyle karşılaşıldığını, rengini ve kokusunu verdiği kitleyle iletişimden geri durmadığını ve sonunda kendini bu şekilde dünyaya kabul ettirdiği için onu kitleyle birlikte, pratik

olarak ondan ayrılmaz halde bırakmak gerektiğini hesaba katmak gerekir. Bu görüş açısı benimsendiğinde, gerçekten radikal bir yapı farklılığının olduğu yerde, derece farkları gibi görünen bir seri geçiş olduğu fark edilecektir. Bu noktaların her biri üzerine birkaç şey söyleyelim.

Yaşamsal atılımla ilişkisi içinde tanımlarken, örtük olarak gerçek mistisizmin ender olduğunu kabul etmiştik. Biraz ileride, onun anlamından ve değerinden söz edeceğiz. Şimdilik, mistisizmin maddenin içine atılan tinsel akımın muhtemelen istemiş olacağı ama gidemediği bir noktaya yerleştiğini söylemekle yetinelim. Çünkü mistisizm doğanın birleşmek zorunda kaldığı engellere meydan okur ve diğer taraftan yaşamın güçle bağlandığı yan yolların soyutlanması olan yaşam evrimi, ancak onu büyük mistiğin ulaştığı ama kendisi için ulaşılamaz olan bir şeyi araştırırken görürsek anlaşılır. Eğer bütün insanlar, eğer çok sayıda insan bu ayrıcalıklı insan kadar yükseğe çıkabilselerdi, doğa insan türünde durmazdı, çünkü tür gerçekte insandan daha fazla bir şeydir. Aslında dehanın diğer biçimleri için de aynı şey söylenebilir: Hepsi aynı şekilde enderdir. Gerçek mistisizmin ender olması, rastlantıdan değil de, mistisizmin özü nedeniyledir.

Ama o konuştuğu zaman, insanların çoğunun içinde ona görülmeyecek bir biçimde yanıt veren bir şey vardır. O bizde eğer istersek muhteşem bir görüş açısı keşfeder veya daha çok keşfederdi: Onu istemeyiz ya da çoğunlukla isteyemeyiz; böyle bir çaba bizi paramparça ederdi. Buna rağmen onun büyüsü gene de içimize işlerdi; ve dâhi bir sanatçı bizi aşan, düşüncesini özümseyemediğimiz ama daha önceki beğenilerimizin bayağılığını bize hissettiren bir eser yarattığı zaman olduğu gibi, statik din pekâla varlığını sürdürebilir ama eskiden olduğu şeyi artık yitirmiştir ve gerçek büyük mistisizm ortaya çıktığı zaman özellikle kendinden söz etme cesaretini gösteremez. Ama insanlık ihtiyacı olduğu desteği hâlâ statik dinden veya en azından öncelikle ondan isteyecektir; bu din gene de elinden geldiği

kadar masal yaratma işlevini iyileştirerek, bu işlevin çalışmasına izin verecektir; kısaca, yaşama güven, neredeyse doğanın kurduğu biçimde kalacaktır. Ama bu din, yaşama başka bir şekilde bağlanmayla, çehresi değişmiş bir güvenle kendini ifade eden doğanın ilkesiyle bu teması samimi olarak aramış ve elde etmiş gibi görünecektir. O kadar yükseğe çıkamadığından, harekete başlayacak, belli bir davranış takınacak ve bir törende büyük insanlar için hazırlanan ve boş kalan koltuklar gibi, kendisi için anlamsız kalan formüllere en iyi yeri tahsis edecektir. Böylece eski dinin yeni bir yönelimine ve masal yaratma işlevinden doğan eski tanrının etkin olarak kendisini ortaya koyan, varlığıyla ayrıcalıklı ruhları aydınlatan ve ısıtan bir tanrının içinde kaybolma arzusuna yol açan karma bir din oluşacaktır. Böylece, daha önce söylediğimiz gibi, kökten yapı farklılıkları olan ve ilkin aynı şekilde adlandırılmamaları gerekiyor gibi görünen iki şeyin arasına geçişler ve görünür derece farkları girmiştir. Birçok durumda, örneğin savaşan uluslardan her biri paganizmin ulusal tanrısı olan bir tanrının kendi tanrıları olduğunu söylediği ve buna karşın söz ettiklerini düşündükleri tanrı, bütün insanların ortak tanrısı olduğu zaman zıtlık çarpıcıdır ve zaten bunun farkına varsalar savaş ânında biterdi. Ve buna rağmen, mistisizmden doğdukları halde, ruhunun bütünlüğünü bütün insanlığa yayamadan formüllerinin kullanımını genelleştiren dinleri küçümseme amacıyla bu zıtlıktan yararlanmak doğru değildir. Neredeyse bomboş olan formüllerin, şurada veya burada, gerçek büyülü sözlerle onları doldurabilen bazı kafalar ortaya çıkarttığı olmuştur. Vasat bir profesör, dâhi insanların yarattığı bir bilimin mekanik öğretisiyle, kendisinde olmayan ilhamı öğrencilerinin birinde uyandırabilir ve bilinçdışı olarak onu, aktardığı mesajın içinde görünmez kalan ve buna rağmen mevcut olan bu büyük insanlara denk birine dönüştürebilir.

Bununla birlikte her iki durum arasında bir fark vardır ve bu fark hesaba katılırsa, din konusunda, her ikisinin özelliklerini daha iyi belirginleştirmek için üzerinde durduğumuz "statik"

ile "dinamik" arasındaki zıtlığın azaldığı görülecektir. Örneğin, insanlığın büyük bir çoğunluğu, bir Descartes'ın, bir Newton'un dehasını kabul ederken, matematiğe uzak durabilecektir. Ama, kendi içlerinde zayıf bir yankısını duydukları için, mistik sözün karşısında uzaktan uzağa eğilenler, bu sözün belirttiği şeye kayıtsız kalamayacaklardır. Eğer daha önce birtakım inançları varsa ve ondan kopmak istemiyorlarsa veya kopamıyorlarsa, inançlarını değiştirdiklerine inanacaklar ve gerçekten de bu şekilde değiştireceklerdir: Unsurlar varlıklarını sürdürecekler ama bu kez mıknatısla çekilecekler ve bu şekilde başka bir yöne dönmüş olacaklardır. Bir dinler tarihçisi, insanlar arasında yayılmış belli belirsiz mistik bir inancın maddiliğinde, mitsel ve hattâ büyüsel unsurlar bulmakta güçlük çekmeyecektir. Böylece, insana özgü statik, doğal bir dinin olduğunu ve insan doğasının değişmez olduğunu kanıtlayacaktır. Ama bu noktada kalırsa, bir şeyi ve belki de özü atlamış olacaktır. En azından, istemeden de olsa, statik ile dinamik arasına bir köprü kurmuş ve böylece birbirlerinden bu kadar farklı iki durum için aynı sözcüğün kullanımının haklılığını göstermiş olacaktır. Hâlâ bir dinle bağlantı vardır ama bu, yeni bir dindir.

Statik dinin yerine geçmeden önce onun içine yerleşmek için dinamik dinin girişimlerini hesaba katarsak, bu yeni dinin varlığından daha çok emin oluruz ve başka bir yönden de bu iki dinin nasıl karşı karşıya geldiklerini ve nasıl birleştiklerini görürüz. İşin doğrusu, bu olguları her şey olup bittikten sonra yeni dinin girişimleri haline getiren de biziz. Meydana geldikleri zaman, kendi kendilerine yeten tam eylemdiler ve şimdinin geçmiş üzerine uyguladığı gizemli güç sayesinde, nihaî bir başarıyla başarısızlığa dönüştükleri gün başlangıçlar veya hazırlıklar haline geldiler. Bununla birlikte, bir mesafe belirlememize, dinamik dinin kendini ortaya koymasını sağlayan bölünmez eylemi gücül (potansiyel) unsurlarıyla incelememize ve aynı zamanda sona varmamış atılımların açık ortak yönü sayesinde,

nihaî olan âni sıçramanın nasıl rastlantısal olmadığını göstermeye yaramaktan geri kalmayacaklardır.

Gelecekteki mistisizmin taslakları içinde ilk sıraya, pagan gizlerin bazı yönlerini koyacağız. Sözcük bizi yanıltmasın: Gizlerin büyük bir bölümünün mistik hiçbir yanları yoktur. Kurulu bir dine bağlıydılar ve bu din de bu gizleri yanında bulundurmayı çok doğal buluyordu. Aynı tanrıları veya aynı masal yaratma işlevinden kaynaklanan tanrıları yüceltiyorlardı. Sadece yeni başlayanlarda, insanların her zaman büyüğün içinde küçük toplumlar kurmaktan ve gizli tutulan bir giriş olayıyla ayrıcalıklar katma yükselmekten duydukları tatmini sağlayarak, dinsel düşünceyi güçlendiriyorlardı. Bu kapalı toplumların üyeleri, burada mitolojik sahnelerin temsilinin kamusal törenlerde oynadığı rolden daha büyük bir rol oynaması nedeniyle de olsa, kendilerini yakardıkları tanrıya daha yakın hissediyorlardı. Bir açıdan, tanrı hazırdı; yeni girenler tanrısallıktan biraz pay alıyorlardı. O halde ulusal dinin umut ettirdiğinden daha iyi bir hayatı umabilirlerdi. Ama muhtemelen burada yalnızca dışarıdan hazır olarak ithal edilmiş fikirler vardı: Mısır'ın, insanın ölümden sonraki yazgısı üzerinde ne kadar çok durduğu bilinmektedir ve Herodot'un söylediklerini anımsıyoruz: Ona göre, Eleusis'in esrarının Demeter'i ve Orfizm'in Diyonizos'u İsis'in ve Osiris'in değişmiş halleriydi. Öyle ki, esrarların kutsanması veya en azından bu konuda bildiğimiz şeyler, bize, halkın tapınması hakkında kesin bir fikir verecek hiçbir şey sunmamaktadır. O halde ilk bakışta, bu dinde diğer dinden daha çok mistiklik bulamayacağız. Ama dinin muhtemelen yeni girenlerin çoğunluğunu ilgilendiren bu tek yanıyla yetinmemeliyiz. Bu esrarların en azından bazılarının ruhlarını yeniden yaşatabilecekleri şu veya bu büyük kişiliğin izini taşıyıp taşımadıklarını kendimize sormalıyız. Aynı zamanda yazarların çoğunun, tanrının onu çağıran ruha gerçekten sahip olduğu heyecan verici sahneler üzerinde durduklarını da not etmeliyiz. Gerçekten, devinimleriyle sonunda Eleusis esrarlarını sürükleyen en canlı gi-

zemler Diyonizos ve onun devamı olan Orfeus gizemleridir. Trakya'dan gelen yabancı Tanrı Diyonizos, şiddetiyle Olimpos tanrılarının dinginliğine ters düşüyordu. Diyonizos önceleri şarap tanrısı değildi ama kolaylıkla şarap tanrısı oldu, çünkü ruha verdiği sarhoşluk şarabın yarattığı sarhoşluğa benzemez değildi. Protoksit azotun burna çekilmesinden sonra meydana gelen durumu mistik olarak değerlendirdiği veya bu şekilde incelediği için William James hakkında söylenenler bilinmektedir. Dinsizlik olarak görülmüştür bu. Ve eğer filozof "içsel esin"i protoksitin psikolojik bir karşılığı olarak kabul etseydi, bu görüş haklı olurdu ve o zaman da protoksit, metafizikçilerin dediği gibi, meydana gelen sonuca uygun bir neden olurdu. Ama zehirlenme filozofun gözünde sadece bir vesile olabilirdi. Ruh hali, kuşkusuz diğerleriyle birlikte önceden biçimlenmiş olarak hazırdı ve harekete geçmek için bir işaret bekliyordu. Bu ruh hali, kendisinin olan tinsel düzlemde gerçekleşen bir çabayla tinsel olarak da uyandırılabilirdi. Ama bu hal aynı zamanda, ona ket vuran şeye ket vurmayla, bir engelin yok edilmesiyle de maddi olarak elde edilebilir ve toksiğin tamamen negatif olan etkisi de budur; psikolog tercihen istediği sonucu elde etmesini sağlayan bu yönteme başvuruyordu. Belki de, şarabın etkilerini diyonizyak sarhoşlukla karşılaştırmak, şarabı onurlandırmak anlamına gelmiyordu. Ama asıl önemli nokta bu değildir. Söz konusu olan, bu sarhoşluğun, mistisizm ortaya çıktıktan sonra, geriye dönük olarak, bazı mistik durumların habercisi olarak görülüp görülememesi meselesidir. Soruya yanıt vermek için, Yunan felsefesinin evrimine bir göz atmak yeterlidir.

Bu evrim tamamen rasyonel olmuştur. İnsan düşüncesini en yüksek soyutlama ve genelleştirme noktasına çıkarmıştır. Zihnin diyalektik işlevlerine o kadar güç ve esneklik sağlamıştır ki, bugün onları uygulamak için Yunan Okulu'na başvuruyoruz. Buna rağmen iki noktayı hesaba katmalıyız. Birincisi, bu büyük devinimin kökeninde, felsefî olmayan bir itki veya bir sarsıntı vardı. İkincisi, devinimin ulaştığı ve Yunan düşüncesini ta-

mamlayan öğreti saf aklı aştığını ileri sürmüştü. Gerçekten, Diyonizyak coşkunun Orfizm'de devam ettiği ve Orfizm'in de Pitagorasçılıkta devam ettiği doğrudur: Oysa, Platonculuğun ilk esini Pitagorasçılığa ve belki de Orfizm'e uzanmaktadır. Platoncu mitlerin, Orfeusçu anlamıyla nasıl bir gizem atmosferinde yıkandığı ve İdealar kuramının gizli bir sempatiyle sayıların Pitagorasçı kuramına doğru nasıl eğildiği bilinmektedir. Kuşkusuz bu türden hiçbir etki Aristoteles'te ve onun ardıllarında olduğu kadar belirgin olmamıştır; ama bu gelişmenin vardığı ve gelişimini Platon'a olduğu kadar Aristoteles'e borçlu olan Plotinos felsefesi tartışmasız mistiktir. Eğer bu felsefe, İskenderiye dünyasında çok canlı olan Doğu düşüncesinin etkisi altında kalmışsa, bu, Yunan felsefesini yabancı öğretilerin karşısına çıkarmak için, bu felsefeyi yoğunlaştırmaktan başka bir şey yapmadığını zanneden Plotinos'un farkında olmadığı bir şeydir. Böylece, özet olarak, başlangıçta Orfizm'in içeri sızması ve sonunda diyalektiğin mistik halinde açılımı gerçekleşmiştir. Buradan, bu rasyonel gelişmeye yol açanın ve onu aklın ötesine taşıyanın bu akıl-ötesi güç olduğu sonucu çıkarılabilir. İşte bu şekilde, gözle görülen yavaş ve düzenli tortulaşma olayları, belirli zamanlarda yeryüzünü sarsarak tortulaşma etkinliğine yönünü veren görünmez püskürtücü güçler tarafından belirlenmişlerdir. Ama başka bir yorum da mümkündür; ve bu bize göre daha muhtemeldir. Yunan düşüncesinin gelişiminin aklın eseri olduğu ve onun yanında, ondan bağımsız olarak, yetenekli bazı ruhlarda zaman zaman zekânın ötesinde bir görüş, bir temas ve aşkın (transandant) bir gerçeğin esinini aramak için bir çabanın oluştuğu varsayılabilir. Bu çaba hiçbir zaman sonuca ulaşamayacaktır; ama her defasında, tükenme anında, tamamen yok olma yerine, kendisinden kalan şeyi diyalektiğe emanet etmiş olabilecektir; ve böylece, aynı güç sarfıyla, yeni bir girişim daha ileri gitmiş olabilecek ve zekâ, bu arada daha fazla esneklik kazanan ve daha fazla mistiklik içeren felsefî bir gelişmenin daha ileri bir noktasına bağlanmış olabilecektir. Ger-

çekten, tamamen diyonizyak olan yeni bir dalganın yüksek bir entelektüellik düzeyinde olan Orfizm'in içinde kaybolduğunu ve Orfeusçu olarak adlandırılabilecek ikinci bir dalganın Pitagorizm'e yani felsefeye vardığını görüyoruz; Pitagorizm de kendi düşüncesinden bir şeyleri Platonculuğa geçirmiştir; ve Platonculuk bunu alınca daha sonra doğal olarak İskenderiye mistisizmine açılmıştır. Ama biri entelektüel, diğeri entelektüel-ötesi olan bu iki akım arasındaki ilişki nasıl tasavvur edilirse edilsin, ancak gelinen son noktada durarak bunu entelektüel-üstü veya mistik olarak niteleyebiliriz ve gizlerden yola çıkan bir itkiyi mistik olarak kabul edebiliriz.

Bu durumda geriye, hareketin sonunun tam bir mistisizme varıp varmadığını bilmek kalıyor. Önceden anlamı tanımlamak koşuluyla, sözcüklere istenilen anlam verilebilir. Bize göre mistisizmin vardığı yer, yaşamın ortaya çıkardığı yaratıcı çabayla temasa geçme ve dolayısıyla kısmî bir uyumdur. Bu çaba, Tanrı'nın kendisi olmasa bile, Tanrı'dan gelmektedir. Büyük mistik, türe maddeselliğiyle çizilen sınırları aşacak ve böylece tanrısal hareketi sürdürecek ve ileri götürecek kişidir. Bizim tanımımız böyledir. Uygulaması olup olmadığını, hangi belirli hallerde uygulandığını ortaya koyma koşuluyla bu tanımı yapmakta özgürüz. Plotinos'la ilgili, yanıt kesindir. Ona vaat edilen toprağı görme olanağı verildi ama onun üzerine basmak nasip olmadı. Ruhun, ışığıyla aydınlanmış olarak kendini Tanrı'nın huzurunda hissettiği veya hissettiğini zannettiği durum olan vecde kadar gitti; temaşa eylemin içinde kaybolurken, insan istencinin tanrısal istençle birleştiği noktaya ulaşmak için geçilmesi gereken son evreyi geçemedi. Kendini dorukta zannediyordu: Onun için daha ileri gitmek aşağıya inmek demekti. Bunu güzel bir ifadeyle anlatmıştı ama bu tam mistisizmin ifadesi değildi: "Eylem", diyordu, "temaşanın zayıflamasıdır". Bu şekilde, Yunan entelektüalizmine sadık kalıyordu, hattâ bunu çarpıcı bir formülle özetlemişti; en azından ona güçlü bir şekilde mistisizm katmıştı. Kısaca, mistisizm, onu ele aldığımız mut-

lak anlamıyla, Helen düşüncesi tarafından elde edilememiştir. Kuşkusuz elde etmeyi isterdi; çok kez mistisizmin kapısını çalmıştır. Bu kapı her defasında daha geniş olarak aralanmıştır ama hiçbir zaman bu düşüncenin tam olarak geçmesine izin vermemiştir.

Burada mistik ile diyalektik arasındaki fark köktendir; sadece arada sırada birleşirler. Buna karşılık, başka yerde mistikle diyalektik, görünürde birbirlerine yardım ederek ve belki de karşılıklı olarak birbirlerinin sınıra kadar gitmesine engel olarak, hiç değişmeden birbirlerine karışmış halde kalırlar. Bize göre, Hint düşüncesinde olan budur. Bu düşünceyi derinleştirmeye veya özetlemeye kalkışmayacağız. Gelişimi pek çok döneme yayılmıştır. Dönemlere ve yerlere göre, felsefe ve din olarak farklılaşmıştır. Bu düşünce, çok sayıda nüansının onu en iyi bilenlerde bile algılanmadığı bir dilde kendini ifade etmiştir. Anlamın her zaman kesin olduğunu veya bir kez böyle bir kesinliğe kavuştuğunu varsaysak bile, bu dilin sözcükleri zaten değişmez bir anlamı korumaktan çok uzaktır. Ama, bizi ilgilendiren konu için, öğretilerin bütününe bir göz atmak yeterli olacaktır. Ve bu bütünsel bakışı elde etmek için, kaçınılmaz olarak önceden ele alınan görüşleri üst üste koymakla yetinmek zorunda kalacağımıza göre, tercihen birbirinin üstüne gelen çizgileri göz önüne alarak, hataya düşmeme şansına sahip olabiliriz.

Öncelikle Hindistan'ın her zaman eski Yunanistan'ın dinine benzer bir dini uyguladığını söyleyelim. Dinler ve ruhlar orada da başka her yerdeki gibi bir role sahiptiler. Âyinler ve törenler aynıydı. Kurban etmenin çok büyük bir önemi vardı. Bu tapınmalar Brahmanizm'de, Jainizm'de ve Budizm'de varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bunlar Buda'nın öğretisi gibi bir öğretiyle nasıl bağdaşmıştır? İnsanlara kurtuluşu getiren Budizm'in, tanrıları da kurtulmaya gereksinimi olan varlıklar gibi gördüğünü saptamamız gerekir. O halde bu din, insanları ve tanrıları aynı türden, aynı yazgıya boyun eğen varlıklar olarak değerlendiriyordu. Böyle bir düşünce, bizimki gibi bir varsayım içinde ko-

laylıkla anlaşılabilir: İnsan doğal olarak toplum içinde yaşıyor ve masal yaratma olarak adlandırdığımız doğal bir işlevin etkisiyle, kendi çevresine, kendisine benzer, kendisinden yüksek ve kendisine bağlı bir yaşam sürdüren hayalî varlıkları yansıtır; doğal kabul ettiğimiz din böyledir. Hindistan'ın düşünürleri olayları hiç böyle tasavvur etmişler midir? Bunun olasılığı çok azdır. Ama sitenin dışında, mistik yola kendini adayan her ruh, belli belirsiz bir şekilde, arkasında insanlar ve tanrılar bıraktığını hisseder. Bu şekilde de onları birlikte görür.

Peki, Hint düşüncesi bu yolda nereye kadar gitmiştir? Kuşkusuz burada söz konusu olan, Batı uygarlığının veya ona karşı çıkma gereksiniminin bu düşünce *üzerinde olabilecek etkisinden* önce var olan Antik Hindistan'dır. Gerçekten, statik veya dinamik olsun, dini kökenleriyle ele alıyoruz. Birincinin doğada önceden biçimlendiğini görüyoruz; şimdi ikincide doğanın dışına çıkan bir sıçrama görüyoruz ve bu sıçramayı öncelikle atılımın eksik olduğu veya engellendiği durumlarda göz önüne alıyoruz. Öyle görünüyor ki, Hint ruhu bu atılımı iki farklı yöntemle denemiştir.

Bunlardan biri hem fizyolojik ve hem de psikolojiktir. Bunun en uzak kökenini Hintliler'in ve İranlılar'ın ortak yani ayrılmalarından önceki bir uygulamasında buluyoruz: Her iki tarafın da "soma" olarak adlandırdıkları baş döndürücü içkinin kullanımı. Bu, Diyonizos'un ateşli müritlerinin şaraptan istedikleri sarhoşluğa benzer tanrısal bir sarhoşluktu. Daha sonra duyuyu durdurmaya, zihinsel etkinliği yavaşlatmaya ve sonunda hipnoza benzer durumlar yaratmaya yönelik bir egzersizler bütünü ortaya çıktı; bunlar "yoga" olarak sistematikleştiler. Bu, ele aldığımız anlamıyla mistisizm midir? Hipnoz durumlarının kendiliğinden mistik bir yönleri yoktu ama mistik hale gelebilirlerdi veya en azından içine giren telkin yoluyla gerçek mistisizmi haber verebilirlerdi ve hazırlayabilirlerdi. Eğer zekânın eleştirel işlevini durdurarak görünümler ve esrimeler yaratırlarsa, çok kolay bir şekilde mistik olabileceklerdir ve biçimleri de bu

şekilde oluşmaya yatkın olacaktır. Sonunda "yoga" haline gelen egzersizlerin anlamı, en azından bir yönüyle böyle olmalıdır. Buradaki mistisizm sadece taslak halindedir; ama, tamamen tinsel bir yoğunlaşma olan daha belirgin bir mistisizm, yogadan onun madde olarak sahip olduğu şey aracılığıyla yardım görebilirdi ve bu şekilde tinselleşebilirdi. Gerçekten, yoga, zamana ve yere göre, mistik temaşanın daha popüler bir biçimi veya onu içine alan bir bütün olmuşa benziyor.

Geriye bu temaşanın ne olduğunu ve anladığımız anlamıyla *mistisizmle ne tür bir ilişkisi olabileceğini* bilmek kalıyor. En eski zamanlardan beri Hintli genel olarak varlık üzerine, doğa üzerine, yaşam üzerine spekülasyon yapmıştır. Ama yüzyıllara yayılan çabası, Yunan filozoflarında olduğu gibi, Helen bilimi haline gelen sınırsızca gelişebilir bir bilgiye varamamıştır. Bunun nedeni, bilginin onlar için her zaman amaçtan çok bir araç olmasıdır. Onun için söz konusu olan, özellikle kendisine acımasız görünen hayattan kaçmaktı. Ve intiharla kaçışı sağlayamazdı, çünkü ruhun ölümden sonra başka bir bedene geçmesi gerekiyordu ve bu da hiç durmadan yaşamın ve acının yeniden başlaması demekti. Ama Brahmanizm'in ilk zamanlarından itibaren kurtuluşa ancak dünya nimetlerinden vazgeçmeyle ulaşılacağına inanılmıştı. Bu vazgeçme kendi içinde olduğu gibi Bütün'ün içinde erime demekti. Brahmanizm'e farklı bir yön veren Budizm onu temel olarak değiştirmedi. Ona özellikle daha bilgince bir biçim verdi. Buraya kadar, yaşamın ıstırap olduğu saptanmıştı: Buda, ıstırabın nedenine kadar gitti; ve bu ıstırabın genel olarak arzudan, yaşama susamışlıktan kaynaklandığını keşfetti. Böylece kurtuluş yolu daha yüksek bir kesinlikle çizilebildi. Brahmanizm, Budizm ve hattâ Jainizm bu şekilde yaşama arzusunun yok olmasını daha güçlü bir şekilde öğütlediler ve bu vaaz öncelikle zekâya bir çağrıdır ve üç doktrin de sadece entelektüellik dereceleriyle birbirlerinden ayrılırlar. Ama daha yakından bakıldığında, yerleştirmeyi hedefledikleri inancın saf entelektüel durumdan çok uzakta olduğu fark edilir.

Daha önce, eski Brahmanizm'de, nihaî inanç akıl yürütmeyle ve incelemeyle elde edilmezdi: Bu inanç, gören bir kişi tarafından iletilen bir görüşten ibaretti. Bir taraftan daha bilgince olan Budizm, diğer taraftan da daha mistiktir. Ruhun Budizm'le vardığı hal, mutluluğun ve ıstırabın ötesindedir, bilincin ötesindedir. Bir evreler serisinden geçerek ve mistik bir disiplin yoluyla, yaşam sırasında arzunun ve ölümden sonra karmanın yok edilmesi olan nirvanaya ulaşır. Buda'nın misyonunun kökeninde ilk gençliğinde yaşadığı aydınlanmanın olduğu unutulmamalıdır. Budizm'in sözcüklere dökülebilen her şeyi kuşkusuz bir felsefe olarak değerlendirilebilir; ama esas olan, akla olduğu gibi söze de aşkın (transandant) olan nihaî açınlamadır. Bu, derece derece kazanılan ve âniden elde edilen, amaca ulaşıldığına dair olan inançtır: Varoluşta belirlenmiş ve dolayısıyla var olan ıstırap bitmiştir. Eğer burada kuramsal bir görüş yerine, fazlasıyla esrimeye benzeyen bir deneyimle ilgilendiğimizi ve bir ruhun yaratıcı atılımla uyum sağlamak için gösterdiği bir çabayla bu şekilde betimlenen yola girebileceğini ve bu ruhun yalnızca insanî yaşamdan kopmuş ama tanrısal yaşama ulaşamamış ve hiçliğin baş döndürücülüğü içinde iki etkinlik arasında asılı kalmış olarak yarı yolda durdurulduğu zaman başarısızlığa uğrayacağını düşünüyorsak, Budizm'de bir mistisizm görme konusunda hiçbir kuşkumuz olmayacaktır. Ama Budizm'in neden tam bir mistisizm olmadığını da anlamış olacağız. Tam bir mistisizm, eylemdir, yaratmadır, aşktır.

Kuşkusuz Budizm sevgiyi bilmez değildi. Aksine sevgiyi en yüce şey olarak salık vermişti. Öğüdün yanına örneğini de koymuştu. Ama sıcaklık eksikti. Bir din tarihçisinin çok doğru olarak söylediği gibi, Budizm "kendini tam ve gizemli bir şekilde adama"yı bilmiyordu. Buna –belki de özünde aynı şey olan– Budizm'in insan eyleminin etkinliğine inanmadığını da ekleyelim. Bu eyleme güven duymuyordu. Ama yalnızca bu güven güç haline gelebilir ve dağları kaldırabilirdi. Tam bir mistisizm bu noktaya kadar gitmiştir. Belki de bu mistisizm Hindistan'da

da görülmüştür ama çok daha ileri tarihlerde. Yalnızca pek yeni olanlardan söz edersek, bir Ramakrishna'da veya bir Vivekananda'da bulduğumuz şey, gerçekten yakıcı bir sevgidir, Hıristiyan mistisizmine benzeyen bir mistisizmdir. Ama Hıristiyanlık tam da bu arada ortaya çıkmıştır. Hindistan üzerindeki etkisi –bu etki İslâmiyet'e de ulaşmıştır– oldukça yüzeyseldi ama yetenekli ruhlara bir telkin, bir işaret yetmişti. Buna rağmen, dogma olarak Hıristiyanlığın Hindistan'daki doğrudan etkisi neredeyse hiç yoktu. Hıristiyanlık tüm Batı uygarlığına nüfuz ettiği için, bu uygarlığın kendisiyle birlikte getirdiği şeylerde bir koku gibi teneffüs edilmektedir. Daha sonra göstereceğimiz gibi, sanayi de dolaylı olarak ondan çıkmıştır. Oysa, bir Ramakrishna'nın veya bir Vivekananda'nın mistisizmini harekete geçiren sanayidir, Batı uygarlığımızdır. Bu ateşli, etkin mistisizm, Hintli'nin kendini doğa tarafından ezilmiş hissettiği ve her tür insan müdahalesinin faydasız olduğu zamanlarda meydana gelemezdi. Kaçınılmaz kıtlıkların milyonlarca zavallıyı açlıktan ölüme mahkûm ettiği zamanlarda ne yapılabilirdi ki? Hint kötümserliğinin temel kaynağı bu güçsüzlüktür. Ve Hindistan'ı mistisizminin sonuna kadar gitmekten alıkoyan da bu kötümserliktir, çünkü tam mistisizm eylemdir. Ama toprağın verimini arttıran ve özellikle ürünlerini dolaşıma sokan makineler geliyor ve aynı zamanda kitlelerin kaçınılmaz bir zorunluluk olarak kölece ve sefil bir yaşama mahkûm olmadıklarını deneysel olarak kanıtlayan politik ve toplumsal organizasyonlar geliyor: Kurtuluş yepyeni bir anlamda mümkün hale geliyor; mistik itki, bir yerlerde gücünü yeteri kadar gösterdiği zaman, artık eylem imkânsızlıkları önünde durmayacaktır; artık vazgeçme öğretilerine veya esrime pratiklerine dayanarak bastırılmayacaktır; ruh, kendi içinde erime yerine, evrensel bir aşka bütün varlığıyla açılacaktır. Oysa bu buluşlar ve bu organizasyonlar Batı kökenlidir; burada bunlar mistisizmin kendi sınırına kadar gidebilmesini sağlamıştır. O halde ne Yunanistan'da, ne de Antik Hindistan'da tam mistisizmin gerçekleşmediği sonucu

çıkıyor. Bunun nedeni kimi kez atılımın yetersiz olması, kimi kez de bu atılımın maddi koşullar veya çok dar bir entelektüellik tarafından engellenmesidir. Birdenbire fışkıran volkanın geçmişteki yer sarsıntılarını aydınlatması gibi, bizim geriye dönerek hazırlanışını görmemizi sağlayan şey mistisizmin belirli bir anda ortaya çıkışıdır.[1]

Tam mistisizm gerçekten büyük Hıristiyan mistiklerinin mistisizmidir. Şimdilik onların Hıristiyanlığını bir tarafa bırakalım ve onlardaki maddesiz biçimi ele alalım. Çoğunun antik mistisizmin vardığı çeşitli noktalara benzeyen belirli hallerden geçtiği şüphesizdir. Ama sadece içinden geçmişlerdir: Yepyeni bir güç içinde gerilmek için kendi içlerine kapanırken bir bendi yıkmışlardır; devasa bir hayat akıntısı onları sarmıştır; artan canlılıklarından bir enerji, bir gözü peklik, olağanüstü bir anlayış ve gerçekleştirme gücü ortaya çıkmıştır. Eylem alanında, bir aziz Paul'ün, bir azize Teresa'nın, bir azize Catherine de Sienne'in, bir Aziz François'nın, bir Jeanne d'Arc'ın ve daha birçoklarının gerçekleştirdiklerini düşünelim.[2] Çok sayıdaki bu etkinliklerin neredeyse hepsi Hıristiyanlığın yayılmasında kullanılmıştır. Bununla birlikte istisnalar vardır ve Jeanne d'Arc'ın durumu biçimin maddeden ayrılabileceğini göstermek için yeterlidir.

---

[1] Antik Çağ'da yeni-Platonculuk ve Budizm gibi başka mistisizmlerin de var olduğunu biliyoruz. Ama, burada bizi ilgilendiren konu için, en ileri gidenleri ele almak yeterlidir.

[2] Henri Delacroix klâsik olmaya lâyık olan bir kitabında (*Études d'histoire et de psychologie du mysticisme,* Paris, 1908) bu büyük Hıristiyan mistiklerde öz olarak etkin olan şey üzerine dikkatimizi çekmişti. Benzer fikirleri Evelyn Underhill'in önemli eserlerinde bulabiliriz (*Mysticism,* London, 1911; ve *The Mystic Way,* London, 1913). Bu yazar görüşlerinin bazılarını *L'Evolution Créatrice*'de (Yaratıcı evrim) dile getirdiğimiz ve bu bölümde yeniden ele aldığımız görüşlerle birleştirmektedir. Bu noktada özellikle *The Mystic Way*'e bakılmalıdır.

Büyük mistiklerin içsel gelişimi böylece son noktasında ele alındığı zaman, onların nasıl hastalarla bir tutulabildiğini sormalıyız. Kuşkusuz, değişken bir denge durumunda yaşıyoruz ve bedenin olduğu gibi ruhun ortalama sağlığı tanımlanması zor bir şeydir. Bununla birlikte kolaylıkla fark edilebilen sağlam, istisnaî bir entelektüel sağlık vardır. Bu sağlık, eylem zevkiyle, durumlara uyum ve yeniden uyum yeteneğiyle, esneklikle birleşen bir kararlılıkla, mümkün ile imkânsızı kâhince birbirinden ayırmayla, karmaşıklıkları alt eden yalın bir kafayla, yüksek bir sağduyuyla kendini gösterir. Sözünü ettiğimiz mistiklerde bulduğumuz şey tam da bu değil midir? Ve bunlar entelektüel sağlamlılığın tanımına yardımcı olamazlar mı?

Eğer onlar için farklı bir yargıya varılmışsa, bunun nedeni, çoğu zaman onlardaki nihaî dönüşümü haber veren anormal hallerdir. Gördükleri hayallerden, esrimelerinden, kendinden geçişlerinden söz ederler. Bütün bunlar aynı zamanda hastalarda meydana gelen ve onların hastalıklarını oluşturan hallerdir. Yakın bir zamanda esrimeyi psikastenik bir tezahür olarak değerlendiren önemli bir eser yayımlandı.[3] Ama sağlıklı hallerin taklitleri olan hastalıklı haller vardır: Ancak bu durum onların sağlıklı veya hastalıklı hallerini değiştirmez. Bir deli kendini imparator sanabilir; jestlerine, konuşmalarına ve eylemlerine sistematik olarak Napolyonvâri bir hava verebilir ve bu, tam da deliliğin ta kendisidir: Bunlardan Napolyon'a bir şey düşer mi? Aynı şekilde mistisizmin de parodisi yapılabilir ve bu durumda da mistik bir delilik söz konusu olacaktır: Bundan mistisizmin delilik olduğu sonucu çıkar mı? Bununla birlikte, esrimelerin, hayal görmelerin, kendinden geçmelerin anormal durumlar oldukları ve anormal ile hastalıklı arasında ayrım yapmanın zor olduğu da bir gerçektir. Zaten büyük mistiklerin kendileri hakkındaki görüşleri de böyleydi. Müritlerini tamamen sanrısal olabilecek hayal görmelere karşı uyaranlar da onlardı. Ve ken-

[3] Pierre Janet, *De l'angoisse à l'extase* (Kaygıdan Esrimeye).

dileri hayal gördükleri zaman, bunlara genel olarak ikincil derecede bir önem vermişlerdir: Bunlar yolda yaşanan olaylardı; insan istencinin tanrısal istençle aynılaşması olan sonuca ulaşmak için, bunları aşmak ve kendinden geçmeleri ve esrimeleri arkada bırakmak gerekmektedir. Gerçek şu ki, eğer statikten dinamiğe, kapalıdan açığa, olağan yaşamdan mistik yaşama geçiş olan alt üst oluş düşünülürse, bu anormal haller, onların hastalıklı hallere benzerlikleri ve kuşkusuz bazen onlara dâhil olmaları kolaylıkla anlaşılır. Ruhun karanlık derinlikleri sarsıldığı zaman, yüzeye çıkan ve bilince ulaşan şey, eğer şiddeti yeterliyse, bir imgenin veya bir heyecanın biçimini alır. İmge çoğu zaman saf sanrıdır ve heyecan da faydasız bir çalkantıdan başka bir şey değildir. Ama her ikisi de alt üst oluşun yüksek bir denge için sistematik bir yeniden ayarlama olduğunu gösterir: İmge böylece hazırlanan şeyin semboliğidir ve heyecan bir dönüşüm beklentisindeki ruhun yoğunlaşmasıdır. Bu son hal mistisizm halidir ama diğerine de benzeyebilir; yalın olarak anormal olan bir şey açıkça hastalıklı olan şeyle birleşebilir; bilinçle bilinçdışı arasındaki olağan ilişkileri bozmakla riske girilmektedir. O halde, sinirsel rahatsızlıkların bazen mistisizme eşlik etmesine şaşırmamak gerekir; bu rahatsızlıklara başka biçimler altında dehalarda ve özellikle müzisyenlerde rastlanmaktadır. Burada yalnızca birtakım tesadüflerin olduğunu görmeliyiz. Öncekilerin mistiklik olmaması gibi bunlar da müziğin kendisi değildir.

Ruh, onu sürükleyen akımla derinden sarsılmış olarak, türün ve bireyin birbirlerini dairesel olarak koşullandırmasını isteyen yasadan bir an için kurtularak, kendi üzerine dönmekten vazgeçer. Sanki onu çağıran bir sesi dinliyormuş gibi durur. Daha sonra kendini ileriye doğru bırakır. Onu hareket ettiren gücü doğrudan algılayamaz ama simgesel bir görmeyle onun tanımlanamaz varlığını hisseder veya keşfeder. Sonra büyük bir sevinç, içinde eridiği bir esrime hali veya kendinden geçiş hali gelir: Tanrı oradadır ve o Tanrı'nın içindedir. Artık gizem yok-

tur. Sorunlar ortadan kalkar, karanlıklar dağılır; bu bir aydınlanmadır. Peki bu ne kadar sürer? Esrimenin üzerinde gezinen görünmez bir tedirginlik aşağı iner ve ona gölgesi gibi bağlanır. Bu tedirginlik, sonradan gelen hallerde bile, gerçek ve tam mistisizm ile onun taklidi veya hazırlığı olan şeyi birbirlerinden ayırt etmeye yetecektir. Gerçekten bu tedirginlik büyük mistiğin ruhunun, bir yolculuğun sonunda durur gibi esrimede durmadığını gösterir. İsterseniz buna dinlenme diyebiliriz ama bu, hareket ileriye doğru yeni bir sıçrayışın beklentisi içinde sarsılarak yerinde sayarken, basınç altındaki makinenin kalacağı bir istasyondaki dinlenmedir. Daha kesin olarak şöyle diyelim: Tanrı'yla birleşme istediği kadar sıkı olsun, bu birleşme ancak tam olduğu zaman kesindir. Kuşkusuz artık düşünce ile düşüncenin konusu arasında bir mesafe kalmamıştır, çünkü mesafeyi ölçen ve hattâ oluşturan sorunlar ortadan kalkmıştır. Artık sevilen ile seven arasında kökten bir fark kalmamıştır: Tanrı oradadır ve sevinç sınırsızdır. Ama eğer ruh Tanrı'da düşünceyle ve duyguyla eriyorsa, ruhun bir bölümü dışta kalır; bu, istençtir: Eylemi, sadece istencinden kaynaklanır. O halde yaşamı hâlâ tanrısal değildir. O bunu bilir; belli belirsiz bundan endişe duyar ve dinlenmenin içindeki bu çalkantı tam mistisizm olarak adlandırdığımız şeyin karakteristiğidir: Bu çalkantı, atılımın daha ileri gitmek için yapıldığını, esrimenin görme ve heyecan duyma yetileriyle ilgili olduğunu, ama aynı zamanda istencin olduğunu ve onu da Tanrı'nın içine yerleştirmek gerektiğini gösterir. Bu duygu her yeri işgal edecek kadar büyüdüğü zaman, esrime kaybolur, ruh yalnız kalır ve bazen de üzülür. Bir süre göz kamaştırıcı ışığa alışan ruh gölgede hiçbir şeyi ayırt edemez hale gelir. Kendi içinde karanlık bir şekilde gerçekleşen derin çalışmanın farkında değildir. Çok şey kaybettiğini hisseder; henüz bunun her şeyi kazanmak için olduğunu bilmiyordur. Büyük mistiklerin sözünü ettikleri ve belki de Hıristiyan mistisizminde en anlamlı olan ve her durumda en öğretici olan "karanlık gece" budur. Büyük mistisizmin karakteris-

tiği olan, nihaî evre hazırlanır. Mistiklerin mekanizmasını şöyle böyle fark ettikleri bu nihaî hazırlanmayı incelemek olanaksızdır. Olağanüstü bir çaba için hazırlanan ve korkunç dirençli bir çelikten yapılan bir makinenin, montaj anında kendisinin bilincine varsaydı, kuşkusuz kendini benzer bir durumda bulacağını söylemekle yetinelim. Parçalarının teker teker en zor deneylere maruz kalacak olmalarından ve bazılarının atılıp başkalarıyla değiştirilecek olmalarından dolayı, bu makine şurasında veya burasında bir eksiklik ve her yerinde ıstırap hissedecektir. Ama çok yüzeysel olan bu acı, daha mükemmel bir aygıtın beklentisi ve umudu içinde kaybolmak için sadece derinleşmek zorundadır. Mistik ruh, bu aygıt olmak istemektedir. Tanrı'nın kullanacağı ölçüde saf, dirençli ve esnek olmayan her şeyi tözünden çıkarıp atar. Çoktan Tanrı'yı yanında hissediyordur, çoktan simgesel görüşlerinde onu gördüğünü zannediyordur, çoktan esrimede onunla birleşiyordur; ama bunların hiçbiri sürekli olmaz, çünkü bunların hepsi sadece temâşadır: Eylem, ruhu kendine döndürür ve bu şekilde kendini Tanrı'dan koparır. Şimdi ruhun içinde, ruhla hareket eden Tanrı'dır: Birleşme tamdır ve dolayısıyla kesindir. O halde, mekanizma ve aygıt gibi sözcükler, kenara bırakılmasının daha iyi olacağı imgeleri uyandırır. Bize hazırlık çalışması hakkında bir fikir vermesi için onlardan yararlanılabilir. Bunlarla kesin sonuç hakkında hiçbir şey öğrenilemez. Şunu söyleyelim ki, bundan böyle ruh için aşırı bir yaşam zenginliği vardır. Bu devasa bir atılımdır. Bu, ruhu en büyük girişimlerin içine atan karşı konulamaz bir itkidir. Bütün yetilerinin dingin bir şekilde yoğunlaşması onun büyük görmesini ve ne kadar zayıf olursa olsun güçlü bir şekilde gerçekleştirmesini sağlar. Özellikle yalın görür ve konuşmalarına olduğu gibi davranışına yansıyan bu yalınlık, farkına bile varmıyor gibi göründüğü karmaşıklıklar içinde onu yönlendirir. Doğuştan gelen bir bilim veya daha çok kazanılan bir saflık, böylece ona hemen faydalı yöntemi, kesin eylemi ve tartışmasız sözcüğü telkin eder. Buna rağmen çaba, dayanıklılık ve sebat gerekli olma-

ya devam eder. Ama bunlar tek başlarına gelirler ve özgürlüğü tanrısal etkinlikle uyuşan ve aynı anda hem etkin ve hem de etkilenen bir ruhta kendiliklerinden yayılırlar. Bunlar devasa bir enerjinin harcandığını gösterirler ama bu enerji gerekli olduğu anda verilir, çünkü ruhun istediği canlılığın aşırı bolluğu yaşamın kaynağı olan bir kaynaktan gelir. Artık hayal görmeler çok uzakta kalmıştır: Tanrısallık artık kendisiyle dolu bir ruha dışarıdan görünemez. Artık böyle bir insanı aralarında dolaştığı diğer insanlardan ayırt ediyor görünen hiçbir şey kalmamıştır. Yalnızca kendisi onu Tanrı'ya göre işkence gören ve insanlara göre görevli olan *adjutores Dei* düzeyine çıkaran bir değişimin farkına varır. Diğer yandan bu yükselişten hiçbir şekilde böbürlenmez. Aksine alçak gönüllülüğü büyüktür. Bu ruh, tamamen içinde eridiğini hissettiği bir heyecanla, teke tek yapılan sessiz görüşmelerde tanrısal alçak gönüllülük olarak adlandırılabilecek şeyi ortaya çıkarabildiğine göre, nasıl alçak gönüllü olmaz ki?

Zaten, esrimede, yani temâşada duran mistisizmin içinde, belirli bir eylem önceden biçimlenmişti. Daha gökten yere iner inmez, insanlara öğretme ihtiyacı duyuluyordu. Herkese, bedenin gözleriyle algılanan dünyanın kuşkusuz gerçek olduğunu, ama başka bir şeyin de varolduğunu ve bunun bir muhakemenin sonucu gibi sadece mümkün veya muhtemel olmayıp, bir deneyim gibi kesin olduğunu bildirmek gerekiyordu: Biri gördü, biri dokundu, biri biliyor. Bununla birlikte burada yalnızca gelgeç bir havarilik arzusu vardı. Gerçekte girişim umut kırıcıydı: Bir deneyimden elde edilen inanç konuşmalarla nasıl yayılabilirdi? Ve özellikle ifade edilemez olan şey nasıl ifade edilebilirdi? Ama büyük mistik için bu soruların sorulması söz konusu bile değildir. O, gerçeğin kaynağından kendi içine hareketli bir güç olarak aktığını hisseder. Tıpkı güneşin ışığım göndermekten kendini alamaması gibi, o da bu gerçeği yaymaktan geri duramaz. Ama artık bunu basit sözlerle yayamayacaktır.

Çünkü onu yakan aşk artık yalnızca bir insanın Tanrı için duyduğu bir aşk değildir, bu, Tanrı'nın bütün insanlar için duyduğu aşktır. Mistik, Tanrı'dan geçerek, Tanrı yoluyla bütün insanlığı tanrısal bir aşkla sever. Bu, filozofların bütün insanların köken olarak aynı akıl özünden geldiğini ileri sürerek, akıl adına öğütledikleri kardeşlik değildir: Böyle asil bir ideal önünde insan saygıyla eğilecektir; birey ve toplum için çok fazla rahatsız edici değilse bunu gerçekleştirmeye çalışacaktır; ama ona tutkuyla bağlanmayacaktır. Yahut da uygarlığımızın bir köşesinde, mistisizmin oraya bıraktığı baş döndürücü koku teneffüs edilecektir. Bütün insanlığı tek bir bölünmez aşkta kucaklayan mistikler bulunmasaydı, filozoflar bile, genel deneyime pek uygun olmayan, bütün insanların yüksek bir öze eşit katılımı ilkesini bu kadar güvenle ortaya koyabilirler miydi? O halde burada bir ideal haline getirmek üzere fikri oluşturulan bir kardeşlik fikri söz konusu değildir. Ve aynı şekilde insanın insana doğuştan duyduğu bir sempatinin şiddetlenmesi de söz konusu değildir. Zaten, simetri kaygısıyla filozofların hayalinde ortaya çıkan bu içgüdünün başka bir yerde de var olup olmadığı sorulabilir. Aile, vatan, insanlık gittikçe genişleyen daireler olarak ortaya çıktıkları için, insanın vatanını ve ailesini sevmesi gibi doğal olarak insanlığı seveceği düşünülmüştür. Ama gerçekte yalnızca ailesel ve toplumsal gruplanmalar doğa tarafından istenmiş, içgüdülere uygun olmuş ve toplumsal içgüdüler toplumları *insanlık halinde vücut bulmak amacıyla birleşmeye* yöneltmek yerine, onları birbirleriyle savaşmaya sürüklemiştir. Ailesel ve toplumsal duygu en fazla rastlantısal olarak çok artabilir ve lüks veya oyun olsun diye, doğal sınırlarının ötesinde kullanılabilir; bu hiçbir zaman çok ileri gidemez. İnsanlığın mistik sevgisi çok farklıdır. Bir içgüdünün devamı değildir, bir fikirden kaynaklanmamıştır. Ne sadece duyumsaldır ne de sadece rasyoneldir. Örtük olarak ikisi de vardır ve gerçekte bu ikisinden de fazladır. Çünkü böyle bir aşk, başka şeylerin olduğu gibi, duyarlılığın ve aklın kökenindedir. Kendi eseri için, her şeyi

yapan bir aşk olan Tanrı aşkıyla birleşerek, sorgulayabilecek herkese yaratılışın gizemini verebilecektir. O, ahlâktan çok metafiziksel bir öze sahiptir. Tanrı'nın yardımıyla, insan türünün yaratılışını tamamlamayı ve insanlığı da, insanın yardımı olmadan nihaî olarak nasıl oluşabilecekse derhal öyle yapmayı istemektedir. Veya, daha sonra göreceğimiz gibi, aynı şeyi başka bir dille söyleyen sözcüklerle ifade edersek: Mistiğin yönü yaşam atılımının yönüdür; o, bu atılımı bütün insanlığa mâl etmek ve gerçekleştirilen bir çelişkiyle, yaratılmış bir tür olan bu şeyi yaratıcı bir çabaya dönüştürmek ve tanım olarak bir durma olan şeyden bir hareket oluşturmak isteyen ayrıcalıklı insanlara bütün olarak aktarılan atılımın ta kendisidir.

Başaracak mıdır peki? Eğer mistisizm insanlığı değiştirmek zorundaysa, bu ancak kendisinden bir parçayı başkalarına yavaş yavaş geçirmekle olacaktır. Mistikler bunu çok iyi hissederler. Karşılaşacakları büyük engel tanrısal bir insanlığın yaratılışını engelleyen şeydir. İnsan ekmeğini alnının teriyle kazanmalıdır: Diğer bir anlatımla, insanlık, hayvansal dünyayı yöneten ve canlıyı canlıyla beslenmeye mahkûm eden yasaya boyun eğen bir hayvan türüdür. Böylece yiyeceğini hem doğadan hem de hemcinslerinden elde ettiğinden, çabasını zorunlu olarak bu yiyeceği sağlamak için kullanır ve zekâsı da bu savaş ve bu çalışma için gerekli olan silahları ve âletleri yapmaya uygundur. Bu koşullarda insanlık yeryüzüne sabitlenmiş olan dikkatini nasıl gökyüzüne çevirecektir? Eğer bu mümkünse, bu ancak çok farklı iki yöntemin eşanlı veya ardışık olarak kullanımıyla olabilecektir. Birinci yöntem, entelektüel çalışmayı yoğunlaştırmak ve zekâyı doğanın onun için istediğinden çok daha ileriye götürmektir. Böylece basit âlet yerini insan etkinliğini özgürleştirebilecek devasa bir makineler sistemine bırakacaktır. Böyle bir özgürlük zaten makineleşmeye gerçek yönünü gösterecek politik ve toplumsal bir organizasyonla sağlamlaşacaktır. Bu yöntem tehlikelidir, çünkü mekanik, gelişirken, mistiğin aleyhine dönebilir: Hattâ mistiğe karşı görünür bir tepkiyle mekanik da-

ha iyi gelişecektir. Ama alınması gereken riskler vardır: Daha aşağı bir etkinliğe gereksinimi olan yüksek düzeydeki bir etkinlik, gerektiğinde ona karşı kendini savunma pahasına bile olsa, bu etkinliği uyarmak veya herhalde bu etkinliğin devamına izin vermek zorundadır; deneyin gösterdiğine göre, zıt ama birbirlerini tamamlayan iki eğilimden biri bütün yeri almayı isteyecek noktaya kadar büyümüşse, diğeri kendini koruması koşuluyla bundan rahatsız olmayacaktır: Sırası geldiği zaman da, onsuz ve hattâ var güçleriyle yalnızca ona karşı yapılan her şeyden yararlanacaktır. Ne olursa olsun, bu yöntem ancak çok sonraları kullanılabilecektir ve beklerken, izlenmesi gereken çok farklı bir yöntem vardır. Bu yöntem, mistik atılımın kuşkusuz imkânsız olan âni genel yayılımını düşlemek yerine, onu zayıflamış haliyle bile, birlikte tinsel bir toplum oluşturacak az sayıdaki ayrıcalıklı kişilere aktarmaktır; bu türden topluluklar oğul verebilirler; her biri, istisnaî olarak yetenekli olan üyeleri aracılığıyla bir veya birden çok başka toplulukların doğuşunu sağlayabilirler; doğa tarafından insanlığa dayatılan maddi koşullardaki derin bir değişikliğin, tinsel tarafta kökten bir dönüşüm sağlayacağı güne kadar atılım böylece korunacak ve böylece devam edecektir. Büyük mistiklerin izledikleri yöntem böyledir. Zorunluluk sonucu ve daha fazlasını yapamadıkları için, fazla olan enerjilerini özellikle manastırlar veya dinsel tarikatlar kurmak için harcadılar. O zaman için daha ileriye bakmaları gerekmiyordu. Onları insanlığı Tanrı'ya kadar yükseltmeye ve tanrısal yaratımı tamamlamaya sürükleyen aşk atılımı, onların gözünde, ancak araçları oldukları Tanrı'nın yardımıyla sonuca varabilirdi. O halde tüm çabaları çok büyük, çok zor ama sınırlı olan bir işe yoğunlaşmalıydı. Diğer çabalar da gelecektir [zamanla], zaten diğerleri çoktan gelmiştir; hepsi aynı yönde olacaklardır, çünkü Tanrı onların birliğini sağlıyordu.

Aslında, olayları çok fazla basitleştirdik. Daha fazla açıklık için ve özellikle zorlukları sıralamak için, sanki Hıristiyan mistik, içsel bir esinin taşıyıcısı olarak, bu esin hakkında hiçbir şey

bilmeyen bir insanlıkta ortaya çıkmış gibi değerlendirme yaptık. Gerçekte hitap ettiği insanların önceden bir dini vardı ve bu din de kendisinin diniydi. Eğer hayal görme durumları varsa, bunlar dininin onun kafasına fikirler halinde soktuğu şeyi ona simgeler halinde sunuyordu. Eğer esrimeleri varsa, bunlar onu, kuşkusuz hayal ettiği her şeyi aşan ama hâlâ dinin ona sunduğu soyut betimlemeye cevap veren bir Tanrı'ya bağlıyordu. Hattâ kendi kendimize, bu soyut öğretimlerin mistisizmin kökeni olup olmadıklarını ve bu mistisizmin dogmayı bu kez ateşin özelliklerine göre çizmek için onun sözcükleri üzerinden tekrar geçmekten başka bir şey yapıp yapmadığını sorabiliriz. Bu durumda mistiklerin rolü, sadece, dini yeniden ısıtmak için, onları canlandıran ateşten birazını dine getirmek olurdu. Ve kuşkusuz, böyle bir görüşü ifade eden biri, onu kabul ettirmekte güçlük çekmeyecektir. Din öğretimleri gerçekte her öğretim gibi zekâya hitap etmektedir ve zekâ düzeyinde olan şey herkesçe anlaşılabilir hale gelebilir. Dine katılınsın veya katılınmasın, gizemlerini gizemli olarak tasavvur etme pahasına da olsa, dini her zaman entelektüel olarak kavrama noktasına gelinebilir. Aksine, mistisizm, onun için bir şey hissetmemiş kişiye hiçbir şey, kesinlikle hiçbir şey söylemez. O halde herkes, mistisizmin zaman zaman, orijinal ve anlatılamaz haliyle, önceden varolan ve zekâ terimleriyle ifade edilebilen bir dinin içinde yer almasını anlayabilecekken, yalnızca mistisizm yoluyla var olabilen ve onun entelektüel olarak ifade edilebilen ve dolayısıyla genelleştirilebilen bir hülasası olan bir din fikrini kabul ettirmek zordur. Bu yorumlardan hangisinin dinsel Ortodoksluğa uygun düştüğünü araştıracak değiliz. Yalnızca, psikoloğun görüş açısından, ikincisinin birinciye göre çok daha gerçeğe yakın olduğunu söyleyelim. Sadece bir doktrin olan bir doktrinden, ateşli coşku, ilham, dağları kaldıran inanç çok zor çıkar. Ama akkor halindeki bu ateşi ortaya çıkarın, kaynama noktasındaki madde bir doktrinin kalıbına hiç zorlanmadan akacaktır veya hattâ katılaşırken bu doktrin haline gelecektir. O halde, dini, mistisiz-

min insanlığın ruhuna yanar halde koyduğu şeyin bilgince soğutulmasıyla elde edilen kristalleşme tasavvur ediyoruz. Bu kristalleşmeyle, herkes bazı ayrıcalıklı kişilerin eksiksiz olarak sahip olduğu şeyden bir şey elde edebilirler. Kristalleşmenin, kendini kabul ettirmek için, çok şeyi kabul etmek zorunda kaldığı doğrudur. İnsanlık yeniyi ancak o yeni eskinin devamıysa anlayabilmektedir. Oysa eski, bir taraftan Yunan filozoflarının oluşturduğu bir şeydir ve diğer taraftan antik dinlerin hayal ettikleri bir şeydir. Kuşkusuz Hıristiyanlık her iki taraftan da çok şey almıştır veya daha doğrusu çok şey çıkarmıştır. Hıristiyanlık Yunan felsefesiyle yüklüdür ve statik veya doğal olarak adlandırdığımız dinin âyinlerini, törenlerini ve hattâ inançlarını korumuştur. Bu da onun yararına olmuştur, çünkü Aristotelesci yeni-Platonculuğu kısmen benimsemesi onun felsefî düşünceyi kendine katmasını sağlamıştır ve eski dinlerden aldıkları da, eskilerle sadece ad olarak ortak yönü olan tamamen ters yöndeki yeni bir dinin popüler hale gelmesine yardım etmiştir. Ama bunların hiçbiri özle ilgili değildi: Yeni dinin özü mistisizmin yayılmasıydı. Bilimsel gerçeğin sınırlarına saygı gösteren ve sadece kültürlü kafaların, yüksek bir çabanın onlara ayrıntısını keşfettireceği ve özellikle derin olarak anlamına nüfuz ettireceği güne kadar bu gerçeği kabaca tasavvur etmelerini sağlayan saygın bir basitleştirme (vülgarizasyon) vardır. Mistisizmin din aracılığıyla yayılması bize bu tür bir basitleştirme gibi görünmektedir. Bu anlamda, dinin mistisizmle olan ilişkisi vülgarizasyonun bilimle olan ilişkisinin aynısıdır.

O halde mistiğin önünde bulduğu şey, görünmeyen ve öğretilen dinde hazır bulunan ve diğer mistikler tarafından anlaşılmak üzere hazırlanmış bir insanlıktır. Zaten mistisizmi de bu dinle işlenmişti, çünkü bu dinle başlamıştı. İlâhiyatı da genel olarak ilâhiyatçılarınkine uygundu. Hissettiklerini sözcükler halinde ve tinsel olarak gördüklerini imgeler halinde ifade etmek için, zekâsı ve muhayyilesi ilâhiyatçıların öğretimini kullanacaktır. Ve bu onun için kolay olacaktır, çünkü ilâhiyat tam

da kaynağı mistisizmde olan bir akımı yakalamıştır. Böylece, dinin onun mistisizmiyle zenginleşmesini beklerken, mistisizmi de dinden yararlanır. Öncelikli olarak oynamaya davet edildiğini hissettiği rol de bu şekilde açıklanıyor; bu rol dinsel inancın yoğunlaştırılması rolüdür. Gerçekte, büyük mistikler için söz konusu olan, örnek vererek insanlığı kökten değiştirmektir. Amaca ancak kökeninde kuramsal olarak var olabilecek şey olan tanrısal bir insanlık varsa ulaşılmış olacaktır.

O halde mistisizm ve Hıristiyanlık sonsuzca birbirlerini koşullandırırlar. Buna rağmen bir başlangıcın olması gerekir. Gerçekte, Hıristiyanlığın kökeninde İsa vardır. İçinde bulunduğumuz ve bütün insanların tanrısallığını gördüğümüz bakış açısına göre, İsa'nın bir insan adı olup olmamasının pek bir önemi yoktur. İsa'nın varlığını kabul etmeme noktasına kadar gidenler bile dağdaki vaazın diğer tanrısal sözlerle birlikte İncil'de yer almasını önleyemeyeceklerdir. Yazarına istenilen ad verilebilir ama yazarı yoktur denemez. O halde burada bu tür sorularla uğraşmayacağız. Sadece şunu söyleyelim ki, eğer büyük mistikler onları betimlediğimiz gibilerse, onlar İnciller'deki İsa'nın orijinal ama eksik yönleri olan taklitçileri ve takipçileridirler.

İsa da İsrail peygamberlerinin devamı olarak görülebilir. Kuşkusuz Hıristiyanlık Yahudiliğin derinden bir değişimidir. Bu düşünce çok kez söylenmiştir: Temel olarak ulusal olan bir dinin yerine evrensel hale gelebilen bir din geçmiştir. Kuşkusuz adaletiyle ve gücüyle diğer tanrılardan üstün olan ama gücünü kendi halkı lehine kullanan ve adaleti öncelikle kendi kullarıyla ilgili olan bir Tanrı'nın yerine, bütün olarak insanlığı seven, bir sevgi Tanrısı geçmiştir. İşte tam da bu nedenle, Yahudi peygamberlerini antik çağın mistikleri arasına koymakta tereddüt ediyoruz: Jahveh çok sert bir yargıçtı, Tanrı ile İsrail arasında, Yahudiliğin tanımladığımız mistisizm olmasını sağlayacak kadar bir yakınlık yoktu. Ve buna rağmen hiçbir düşünce veya duygu akımı, Yahudi peygamberliği kadar, tam mistisizm olarak adlandırdığımız Hıristiyan mistiklerinin mistisizmine katkı-

da bulunmamıştır. Bunun nedeni, diğer akımların bazı ruhları düşünsel bir mistisizme götürmelerine ve böylece mistik olarak kabul edilmeye lâyık olmalarına rağmen vardıkları noktanın saf temâşa (düşünce) olmasıdır. Düşünce ile eylem arasındaki mesafeyi aşmak için, bir atılım gerekiyor ki bu onlarda eksikti. Bu atılımı peygamberlerde görüyoruz: Onlar adalet tutkusuna sahiptiler ve bu adaleti İsrail Tanrısı adına istediler; ve Yahudiliğin devamı olan Hıristiyanlık, dünyanın fethine doğru yürümesini sağlayan etkin bir mistisizme sahip olmasını büyük ölçüde Yahudi peygamberlere borçludur.

Eğer mistisizm söylediğimiz gibiyse, bir şekilde deneysel olarak Tanrı'nın varlığı ve yapısı sorununu ele almak zorundadır. Diğer taraftan, felsefenin bunu farklı şekilde nasıl ele alabileceğini göremiyoruz. Genel olarak, varolan bir nesnenin algılanan veya algılanabilecek bir nesne olduğunu sanıyoruz. O halde nesne gerçek veya olası bir deneyde verilmiştir. Geometricinin geometrik bir figür için yaptığı gibi, bir nesne veya bir varlık fikri oluşturmakta özgürsünüz; ama yalnızca deney nesnenin bu şekilde oluşturulan fikrin dışında gerçekten varolduğunu gösterecektir. Bütün sorunun burada olduğunu ve tam da söz konusu olanın belirli bir Varlığın deneyle ulaşılmaz olmasıyla ve buna rağmen diğerleri kadar gerçek olmasıyla diğer bütün varlıklardan ayrılamaz olup olmadığını bilmek olduğunu söyleyebilir misiniz? Bunu bir an için kabul ediyorum ama gene de bu tür bir olumlama ve ona bağlanan muhakemeler bana temel bir yanılsamaya yol açıyormuş gibi görünüyorlar. Ama geriye bu şekilde tanımlanan, kanıtlanan Varlığın Tanrı olduğunu göstermek kalıyor. O varlığın tanım olarak Tanrı olduğunu ve tanımlanan sözcüklere istenilen anlamı vermekte özgür olunduğunu ileri sürebilir misiniz? Onu da kabul ediyorum ama sözcüğe genel anlamından kökten farklı bir anlam verirseniz, sözcük yepyeni bir nesne için kullanılıyor demektir; muhakemeleriniz artık eski nesneyle ilgili değillerdir; bu durumda siz bize farklı

bir nesneden söz ediyorsunuz demektir. Genelde, felsefe Tanrı' dan söz ettiği zaman olan tam da böyle bir durumdur. Burada söz edilen şeyde, insanların çoğunun düşündüğü Tanrı o kadar az söz konusudur ki mucize eseri (ve filozofların düşüncesinin aksine) böyle bir Tanrı deney alanına inseydi, kimse onu tanıyamayacaktı. Gerçekte, din ister statik, ister dinamik olsun, Tanrı'yı her şeyden önce bizimle ilişkiye girebilen bir Varlık olarak görmektedir: Oysa bazı değişikliklerle birlikte ardıllarının çoğu tarafından benimsenen Aristoteles'in Tanrısının yapamadığı şey tam da budur. Burada tanrısallığın Aristotelesçi anlayışının derin bir araştırmasına girmeden, yalnızca şunu söylemekle yetinelim ki, bu anlayışın bize göre neden olduğu iki soru vardır: 1. Aristoteles neden ilk ilke olarak sabit bir Motor'u, kendi kendini düşünen, kendi içine kapanmış ve yalnızca kendi mükemmelliğinin çekimiyle hareket eden Düşünce'yi kabul etmiştir; 2. Bu ilkeyi ortaya koyduktan sonra neden onu Tanrı olarak adlandırmıştır? Ama her ikisine de verilecek yanıt basittir: Platoncu İdealar kuramı, modern felsefeye nüfuz etmeden önce, bütün antik feslefeye egemen olmuştur; oysa, Aristoteles'in ilk ilkesinin dünyayla olan ilişkisi, Platon'un İdea ile nesne arasında kurduğu ilişkinin aynısıdır. İdealarda yalnızca toplumsal ve bireysel zekânın ürünlerini gören kişi için, belirli sayıdaki değişmez İdeaların deneyimimizdeki alabildiğine çeşitli ve değişken nesnelere karşılık gelmelerinde şaşırtıcı hiçbir şey yoktur: Gerçekte, çeşitliliklerine rağmen nesneler arasında benzerlikler bulmak için ve değişkenliklerine rağmen onlardan sabit görünümler elde etmek için, kendimizi ayarlıyoruz; böylece nesneler ellerimizin arasından kayarlarken üzerinde etkili olduğumuz fikirler elde ediyoruz. Bütün bunlar insan yapımıdır. Ama toplum çalışmasını çok uzaklara götürdüğü zaman gelip felsefe yapan ve bu çalışmanın sonuçlarını dilde birikmiş olarak bulan kişi, nesnelerin üzerinde kendilerini ayarladıkları bu fikirler sistemine hayranlık duyabilir. Bu fikirler, değişmezlikleriyle, değişken ve hareketli olan nesnelerin taklit etmekle

yetindikleri modeller değiller midir? Bu fikirler asıl gerçeklik değil midir? Ve değişim ve hareket İdea'nın değişmezliğiyle uyuşmak için adeta kendi peşlerinden koşan ve varlıksız diyebileceğimiz şeylerin devamlı ve faydasız girişimini ifade etmiyorlar mı? Böylece Platon'un, duyarlı dünyanın üzerine İyilik İdeası olan bu İdeaların İdeası tarafından yönetilen bir İdealar hiyerarşisini koyarak, genelde İdeaların ve haydi haydi İyiliğin, mükemmelliklerinin çekimiyle etkin oldukları sonucuna varmasının nedeni anlaşılıyor. Aristoteles'e göre, Düşünce'nin Düşüncesi'nin eylem biçimi tam da böyledir ve bu Düşünce de İdeaların İdeası ile bağlantısız değildir. Platon'un İdeayı Tanrı'yla özdeşleştirmediği de bir gerçektir: *Timaios*'un dünyayı düzene sokan Demiourgos'u İyilik İdeası'ndan farklıdır. Ama *Timaios* Mitsel bir diyalogdur; o halde Demiourgos'un sadece yarım bir varlığı vardır; ve mitleri kabul etmeyen Aristoteles, Düşünce yerine daha çok İdea olarak adlandırabileceğimiz düşünen bir Varlık olan bir Düşünce'yi tanrısallıkla bir tutmaktadır. Bu nedenle, Aristoteles'in tanrısının Yunanlılar'ın taptıkları tanrılarla ortak hiçbir tarafı yoktur; İncil'in ve Tevrat'ın Tanrısına benzerliği çok daha azdır. İster statik olsun, ister dinamik olsun, din felsefeye çok başka sorunlar çıkaran bir Tanrı sunar. Buna rağmen, metafizik genel olarak, onu özüyle uyuşmayan şu veya bu sıfatlarla süsleme pahasına da olsa, dinin tanrısına bağlanmıştır. Ya bu tanrıyı kaynağında ele alsaydı! Bu tanrının bütün fikirlerin bir fikir halinde sıkışmasıyla oluştuğunu görecekti. Ya bu fikirleri de ele alsaydı! Bu fikirlerin her şeyden önce bireyin ve toplumun nesneler üzerindeki eylemini hazırlamaya yaradığını, toplumun bu amaçla onları bireye sunduğunu ve özlerini tanrısal hale getirmenin sadece toplumsalı tanrısallaştırmak olduğunu görürdü. Son olarak bu bireysel eylemin toplumsal koşullarını ve bireyin toplumun yardımıyla gerçekleştirdiği çalışmanın yapısını inceleseydi! Çalışmayı yalınlaştırmak ve aynı zamanda işbirliğini kolaylaştırmak için, şeyleri az sayıdaki kategorilere ve sözcüklere dökülebilir fikirlere indirge-

mekle başlanılırsa, bu fikirlerden her birinin bir özelliği veya bir oluş sürecinde elde edilen sabit bir hali gösterdiğini saptardı: Gerçek olan hareket edendir veya harekettir ve biz sadece değişim sürekliliklerini algılarız; ama gerçek üzerinde etkin olmak ve özellikle insan zekâsının öz amacı olan üretim çalışmasını iyiye götürmek için, hareket halindeki bir hedefe ateş etmek için yavaşlama veya duraklama anlarını beklememiz gibi, düşünceyle durakları sabitlemeliyiz. Ama sadece hareketin arızaları olan ve ayrıca saf görünümlere indirgenen bu durmalar, değişim üzerinden alınan enstantaneler olan bu nitelikler, tam da nesneler üzerindeki eylemimizi ilgilendirdiği için, gözümüzde gerçek ve temel şeyler haline gelirler. Böylece durma bizim için hareketten önce ve sonra haline gelir ve hareket de yalnızca durma amacında olan bir çalkantıdır. Böylece hareketsizlik, sadece bir zayıflık, bir eksiklik, bir nihaî biçim araştırması olan hareketlilikten üstün oluyor. Dahası, hareket ve değişim, nesnenin olduğu nokta ile olması gereken ve olmasını istediği nokta arasındaki bu mesafeyle tanımlanacak ve hattâ ölçüleceklerdir. Böylece süre varlığın alçalması haline ve zaman da sonsuzluktan yoksunluk haline geliyor. Tanrısallığın Aristotelesçi anlayışında bulunan bütün metafizik böyledir. Bu metafizik, dilin hazırlayıcısı olan toplumsal çalışmayı ve kalıplar veya modeller gerektiren bireysel üretim çalışmasını kutsallaştırır: İdea veya biçim bu ikili çalışmaya karşılık gelen şeydir; o halde İdealar'ın İdeası veya Düşünce'nin Düşüncesi Tanrı'nın ta kendisi olmaktadır. Aristoteles'in Tanrısının kökeni ve anlamı bu şekilde yeniden oluşturulduğu zaman, modernlerin, ancak Tanrı Aristotelesçi bir bakış açısından ele alındığında ve insanların hiçbir zaman yardıma çağırmayı düşünmediği bir varlığı bu adla çağırmaya razı olunduğunda ortaya çıkan çözülemez sorunlarla kucaklaşarak Tanrı'nın varlığını ve doğasını nasıl değerlendirdiklerini sormak gerekir.

Bu sorunları, mistik deneyim mi çözüyor? Bu deneyimin neden olduğu itirazlar çok iyi görülüyor. Her mistiği bir denge-

siz ve her mistisizmi patolojik bir durum yapan itirazları savuşturduk. Büyük mistikler –ki biz yalnızca onlarla meşgul oluyoruz– genel olarak yüksek bir sağduyuya sahip eylem adamları veya kadınlarıdır: Taklitçilerinin dengesizler olması veya aralarından bazılarının bazı anlarda uç bir gerilim hissetmiş ve zekânın ve istencin ötesine geçmiş olmaları pek önemli değildir; çok sayıda dâhi insan aynı durum içine girmişlerdir. Ama hesaba katılmamasının imkânsız olduğu başka birtakım itirazlar vardır. Bu büyük mistiklerin deneyimlerinin bireysel ve istisnaî olduğu, insanların çoğu tarafından kontrol edilemediği, dolayısıyla bilimsel deneyle karşılaştırılamayacağı ve sorunları çözemeyeceği ileri sürülmektedir. –Bu konuda söylenecek çok şey var. Öncelikle, bilimsel deneyin veya daha genel olarak bilim tarafından kaydedilen bir gözlemin her zaman tekrara veya kontrole elverişli olduğu doğru değildir. Orta Afrika'nın *terra incognita* olduğu zamanlarda, coğrafya, kâşif dürüstlük ve yetkinlik konusunda yeteri kadar garanti verdiği zaman tek bir kâşifin anlattıklarına güveniyordu. Livingstone'un gezilerinin çizdiği yol uzun süre atlaslarımızdaki haritalarda bulunuyordu. Buna, doğrulamanın fiilen olmasa bile hak olarak mümkün olduğu, diğer gezginlerin orayı gidip görmekte özgür oldukları ve zaten tek bir gezginin verdiği bilgilerle çizilen haritanın geçici olduğu ve daha sonraki keşiflerin bunu kesin hale getirmesinin beklendiği yanıtları verilecektir. Bunu kabul ediyorum; ama mistik de, diğerlerinin fiilen olmasa bile hak olarak yeniden yapabilecekleri bir yolculuk yapmıştır; ve bunu gerçekten yapabilecek olanlar, en azından Livingstone'u bulmaya giden bir Stanley'in gözüpekliğine ve enerjisine sahip olanlar kadar çokturlar. Bu söylediklerimiz yeterli değildir. Mistik yolun sonuna kadar gidecek ruhların yanında, en azından yolun bir kısmını yürüyecek olanlar da çok sayıdadır: Ya istençlerinin bir çabasıyla, ya da doğalarından gelen bir yatkınlıkla ne kadar çok insan bu yolda adım atmıştır! William James hiçbir zaman mistik durumlar yaşamadığını söylemiştir; ama bir insanın böyle durumlar yaşadığını

duyduğu zaman, "içinden bir şeyin onda yankı yaptığını" da ekliyordu. Çoğumuz muhtemelen aynı durumdadır. Mistisizmde sadece şarlatanlık veya delilik görenlerin öfkeli itirazlarına karşı koymak bir işe yaramaz. Bazıları, hiç kuşku yok, tamamen mistik deneyime kapalıdırlar, ondan bir şey hissetme veya bir şey hayal etmeye uygun değillerdir. Ama aynı şekilde müziği sadece bir gürültü olarak algılayan insanlara da rastlanabilir; ve onlardan bazıları da müzisyenler hakkında aynı öfkeyle, aynı kişisel kin tonuyla konuşurlar. Bundan dolayı hiç kimse müziğin aleyhine bir sonuç çıkarmaz. O halde bu olumsuzlamaları bir tarafa bırakalım ve mistik deneyimin en yüzeysel incelemesinin, geçerliliği lehinde bir kanı yaratıp yaratmayacağını görelim.

Öncelikle mistiklerin kendi aralarındaki uyumu saptamak gerekir. Hıristiyan mistiklerinde bu olgu çok çarpıcıdır. Nihaî tanrılaşmaya ulaşmak için, bir seri durumdan geçiyorlar. Bu durumlar mistikten mistiğe değişebilir ama birbirlerine çok benziyorlar. Her durumda, duraklar farklı sıralansalar bile, katedilen yol aynıdır. Ve bu, her durumda, aynı varış noktasıdır. Son durumun betimlemelerinde, yaratıcılarının genel olarak birbirlerini tanımamalarına rağmen, aynı ifadeler, aynı imgeler, aynı karşılaştırmalar bulunuyor. Buna da, bazen birbirlerini tanıdıkları ve zaten bütün mistiklerin etkisi altına girebildikleri mistik bir geleneğin olduğu yanıtı veriliyor. Bunu kabul ediyoruz ama büyük mistiklerin bu geleneğe pek aldırış etmediklerini saptamak gerekir; her birinin istenmemiş, arzu edilmemiş ama ona özde bağlı olduğu hissedilen bir özgünlüğü vardır: Bu özgünlük onun hâlâ hak edilmemiş istisnaî bir lütfun konusu olduğu anlamına gelir. Din birliğinin benzerliği açıklamak için yeterli olduğunu, bütün Hıristiyan mistiklerinin İncil'den beslendiklerini ve hepsinin aynı ilâhiyat öğretimini aldıklarını söyleyebilir miyiz? Hayal görmeler arasındaki benzerliğin gerçekten din birliğiyle açıklanmaya kalkışılması, bu hayal görmelerin büyük mistiklerin yaşamında çok az yer tuttuğunu unutmak demektir; bunlar hızla geçilmiştir ve bu görüntülerin onların

gözünde sadece simgesel bir anlamı vardır. Mistikler, genel olarak ilâhiyat öğretimini mutlak bir uysallıkla kabul etmiş ve özellikle günah çıkarıcılarına itaat etmiş görünüyorlar; ama, çok ustaca bir şekilde söylendiği gibi: "Yalnızca kendilerine itaat ederler ve şaşmaz bir içgüdü onları tam da üzerinde yürümek istedikleri yola götürecek insana ulaştırır. O insan bu yoldan ayrılırsa, mistiklerimiz onun otoritesini sarsmaktan ve tanrısallıkla olan doğrudan ilişkiden aldıkları güçle yüksek bir özgürlükten yararlanmaktan hiç çekinmezler."[4] Gerçekten de, burada yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkileri yakından incelemek ilginç olacaktır. Yönetilmeyi alçak gönüllülükle kabul edenin çok kereler aynı alçak gönüllülükle yöneten olduğu da görülecektir. Ama bizim için önemli olan nokta bu değildir. Biz sadece, Hıristiyan mistikler arasındaki benzerlik, gelenek ve öğretim birliğinden kaynaklansa da, derin uyumlarının, iletişim içinde olduklarını düşündükleri Varlığın gerçek varoluşuyla açıklanabilen bir sezgi özdeşliğinin bir işareti olduğunu söylemek istiyoruz. İster eski, ister modern olsun, diğer mistisizmlerin de az veya çok ileri gittikleri, şurada veya burada durdukları ama hepsinin de aynı yönü işaret ettikleri göz önüne alınırsa, ne olur?

Buna rağmen kendi haline bırakılan mistik deneyin filozofa nihaî gerçeği getiremeyeceğini kabul ediyoruz. Bu mistik deney, ancak filozof duyarlı deney ve bu deneye dayanan muhakeme gibi başka bir yolla, insanın aşkın (transandant) bir güçle ilişkiye girmesini sağlayan ayrıcalıklı bir deneyin varlığını muhtemel olarak görme noktasına gelirse, inandırıcı olur. O halde, mistiklerde bu deneye beklendiği şekliyle rastlanılması, daha önce elde edilmiş sonuçları pekiştirmesine karşın, bu kazanılan sonuçlar mistik deneye kendi nesnelliklerinden bir şeyler katacaklardır. Deneyin dışında başka bir bilgi kaynağı yoktur. Ama,

---

[4] M. De Montmorand, *Psychologie des mystiques catholiques orthodoxes* (Katolik Ortodoks Mistiklerin Psikolojisi), Paris, 1920, s. 17.

olayın entelektüel kaydı zorunlu olarak kaba olayı aştığı için, bütün deneylerin eşit olarak inandırıcı olması ve aynı kesinliğe izin vermesi mümkün olmamaktadır. Çoğu bizi yalnızca muhtemel sonuçlara götürmektedir. Bununla birlikte, olasılıklar toplanabilirler ve toplama da pratik olarak gerçekliğe eşit olan bir sonuç verebilir. Her birinin yeteri kadar uzağa gidemediği için sadece gerçeğin yönünü verdiği bu "olay çizgileri"nden daha önce söz etmiştik: Bununla birlikte, bu çizgilerden ikisini birbirleriyle kesişeceği noktaya kadar uzatarak, gerçeğe ulaşılabilir. Yer ölçümü yapan kimse ulaşılamayan bir noktanın mesafesini ulaşabildiği iki noktadan sırasıyla bakarak ölçer. Bu doğrulama yönteminin, metafiziği kesin olarak ilerletebilecek tek yöntem olduğunu tahmin ediyoruz. Bu yöntemle filozoflar arasında bir işbirliği kurulabilir; metafizik, bilim gibi, ele alınacak veya bırakılacak, her zaman tartışılacak, her zaman yeniden başlanılacak eksiksiz bir sistem olma yerine, kazanılan sonuçların yavaş yavaş birikmesiyle ilerleyecektir. Oysa dinsel sorundan çok farklı olan belirli bir yapıdaki sorunların derinleştirilmesi bizi, tam da, mistik deney gibi biricik, ayrıcalıklı bir deneyin varlığını muhtemel hale getiren sonuçlara götürmektedir. Ve diğer taraftan kendisi için incelenen mistik deneyim bize bambaşka bir yöntem için, bambaşka bir alanda elde edilen öğretilere eklenebilen bilgileri vermektedir. O halde burada karşılıklı bir güçlendirme ve tamamlama vardır. İlkinden başlayalım.

Biyolojinin verilerini mümkün olduğu kadar yakından izleyerek, yaşamsal bir atılım ve yaratıcı bir evrim anlayışına varmıştık. Bunu önceki bölümün başında göstermiştik: Bu anlayışın, metafiziklerin üzerine inşa edildiği varsayımlarla hiçbir ortak tarafı yoktur; bu, olayların bir yoğunlaştırılmasıydı, özetlerin özetiydi. Şimdi, atılım nereden geliyor ve bu atılımın özü nedir? Kendi kendine yetiyorsa, kendisinde varolan nedir ve tezahürlerinin bütününe hangi anlam verilebilir? Ele alınan olaylar bu sorulara hiçbir yanıt getirmiyor; ama yanıtın hangi yönden gelebileceği görülebilir. Madde içinden fırlayan enerji

gerçekte bize bilinç-altı veya bilinç-üstü ve herhalde bilinçle aynı türde bir şey olarak görünmüştür. Bu enerji çok sayıda engeli dolaşmak ve geçmek için daralmak ve özellikle birbirlerinden ayrılan evrim çizgileri arasında paylaşılmak zorunda kalmıştı; sonuçta, iki bilgi biçimini iki ana çizginin ucunda bulmuştuk: Böceğin içgüdüsü ve insanın zekâsı. İçgüdü sezgiselken, zekâ düşünüyor ve akıl yürütüyordu. Sezginin içgüdü haline gelmek için alçaldığı doğrudur; türün yararı için hipnotize edilmişti ve sezginin bilinçten alıp koruduğu şey uyurgezer bir şekil almıştı. Ama hayvansal içgüdünün çevresinde bir zekâ püskülünün kalması gibi zekâ da sezgiyle donanmıştır. Sezgi, insanda, tamamen yansız ve bilinçli olarak kalmıştır ama bu sadece zayıf bir ışıktır ve pek uzağa yansımaz. Eğer yaşamsal atılımın içi, anlamı, yönü aydınlanacaksa, ışık ancak sezgiden gelebilir. Çünkü o içe yönelmiştir; ve eğer, ilk bir yoğunlaşmayla, içsel yaşamımızın sürekliliğini bize kavratırsa ve eğer çoğumuz daha uzağa gitmiyorsa, yüksek bir yoğunlaşma belki de içsel yaşamımızı varlığımızın köklerine kadar ve böylece genel olarak yaşamın özüne kadar götürecektir. Mistik ruhun tam da böyle bir ayrıcalığı yok mudur?

Böylece ikinci nokta olarak belirttiğimiz şeye geliyoruz. Sorun öncelikle mistiklerin sadece dengesiz insanlar olup olmadıklarını ve deneylerinin öyküsünün saf hayal olup olmadığını bilmekti. Ama, en azından büyük mistiklerle ilgili sorun hemen çözülüyor. Daha sonra, mistisizmin sadece, tutkulu ruhlarda geleneksel dinin alabileceği hayalî bir biçim olan inancın daha büyük bir canlılığı olup olmadığını veya bu dinden alacağı en fazla şeyle birleşmekle birlikte, o dinden bir doğrulama istemekle birlikte, onun dilini kullanmakla birlikte, dinin kaynağına doğrudan başvuran, dinin gelenekten, ilâhiyattan, kiliselerden aldığından bağımsız, özgün bir içeriğinin olup olmadığını bilmek söz konusudur. İlk durumda mistisizm zorunlu olarak felsefenin dışında kalacaktır, çünkü felsefe bir tarihi olan esini, onu aktaran kurumları, onu kabul eden inancı bir tarafa bırak-

maktadır: Onun deneye ve muhakemeye dayanması gerekmektedir. Ama, ikincisinde, mistisizmi felsefî araştırmanın güçlü bir yardımcısı yapmak için, onu saf haliyle, hayal görmelerden, alegorilerden, kendini ifade etmesini sağlayan teolojik formüllerden kurtulmuş olarak ele almak yeterlidir. Mistisizmin dinle kurduğu ilişkilerin bu iki anlayışından ikincisi bize kendini kabul ettiriyor gibi görünüyor. O halde mistik deneyin, bizi yaşamsal atılım doktrinine götüren deneyin hangi ölçüde devamı olduğunu görmeliyiz. Bu deneyin felsefeye bilgi olarak vereceği her şey, ona felsefe tarafından onay biçiminde geri verilecektir.

Öncelikle mistiklerin, "yanlış sorular" diye adlandırdığımız şeyleri bir kenara bıraktıklarını belirtelim. Belki de doğru veya yanlış hiçbir soru sormadıklarını söylemek yerinde olur. Mistiklerin felsefeyi ilgilendirecek sorulara örtük yanıtlar getirdikleri ve felsefenin önünde durmakta hatalı olduğu zorlukların onlar tarafından örtük olarak yok kabul edildikleri daha az doğru değildir. Daha önce metafiziğin bir bölümünün, bilinçli veya bilinçsizce, neden bir şeylerin var olduğu sorusu çevresinde döndüğünü göstermiştik: Hiçbir şey yerine, neden madde veya ruhlar ya da neden Tanrı var? Ama bu soru gerçeğin bir boşluğu doldurduğunu, varlığın altında hiçliğin olduğunu, mantıken hiçbir şeyin olmamasını ve bu nedenle gerçekte bir şeylerin neden varolduğunu açıklamak gerektiğini önceden varsaymaktadır. Ve bu önvarsayım, saf bir yanılgıdır, çünkü mutlak Hiçlik fikrinin ancak yuvarlak bir karenin anlamı kadar bir anlamı vardır. Bir şeyin yokluğu her zaman başka bir şeyin varolması olduğundan –ki bunu bilmemeyi tercih ediyoruz çünkü yokluk bizi ilgilendiren veya beklediğimiz bir şey değildir– bir ortadan kaldırma her zaman sadece bir yerine koymadır, yalnızca bir yanından bakmanın uygun olduğu iki yanlı bir işlemdir: O halde her şeyin yok edilmesi fikri kendi kendini ortadan kaldıran, kavranamaz bir fikirdir; bu sahte bir fikirdir, boş bir tasavvurdur. Ama, daha önce sunduğumuz nedenlerden dolayı, yanılgı doğaldır; kaynağı anlığın derinliklerindedir. Me-

tafizik kaygının ana kaynağı olan soruları tahrik eder. Bir mistik bu soruların sorulmadığı kanısındadır: Bunlar insan zekâsının yapısından gelen içsel optik yanılsamaları olduğundan, insanın görüş açısının üzerine çıkıldığı ölçüde silinecekler ve kaybolacaklardır. Benzer nedenlerle, mistik, tanrısallığın "metafiziksel" nitelikleri çevresinde felsefe tarafından biriktirilen zorluklara da pek aldırış etmeyecektir; olumsuzluklar olan ve yalnızca olumsuzca ifade edilen saptamalarla bir işi yoktur; Tanrı'nın olduğu şeyi gördüğünü zannetmektedir, Tanrı'nın olmadığı şeyin görünümüne sahip değildir. O halde, filozof mistiği, olumlu olarak sahip olduğu şeyle yani ruhun gözünde algılanabilir olan şeyle hemen kavranan Tanrı'nın doğası üzerinde sorgulamak zorundadır.

Eğer filozof mistisizmi formüle dökmek istiyorsa, bu doğayı çok çabuk tanımlayacaktır. Tanrı aşktır ve aşk nesnesidir: Mistisizmin bütün katkısı buradadır. Mistik bu ikili aşktan söz etmekten hiçbir zaman vazgeçmez. Betimlemesi bitmez çünkü betimlenecek şey ifade edilemezdir. Ama betimlemenin açıkça söylediği şey, tanrısal aşkın Tanrı'dan gelen bir şey olmadığıdır: Bu aşk Tanrı'nın kendisidir. Tanrı'yı bir kişi olarak alan ve buna rağmen kaba bir insanbiçimciliğe düşmek istemeyen filozof bu ifadeye bağlanacaktır. Örneğin bir ruhu yakabilen, içinde bulunan şeyi tüketebilen ve bundan sonra bütün yeri işgal edebilen coşkuyu düşünecektir. Kişi böylece bu heyecanla bütünleşir; buna rağmen heyecan kendi kendine bu noktaya hiç gelmemiştir: Yalınlaştırılmış, birleştirilmiş ve yoğunlaştırılmıştır. Daha önce söylediğimiz gibi, biri, bir tasavvurdan ileri gelen bir çalkantı olarak entelektüel-altı, diğeri fikirden önce gelen ve fikirden fazla olan ama saf ruh olarak bir bedene sahip olmak istediğinde fikirler halinde açılan entelektüel-üstü iki tür heyecanın olduğu doğruysa, bu heyecan hiçbir zaman buradaki kadar düşünceyle yüklü olmamıştır. Beethoven'ın bir senfonisinden daha iyi yapılmış, daha bilgince bir şey var mıdır? Ama müzisyen, entelektüel düzlemde de süren, düzenleme, yeniden

düzenleme ve seçme çalışması boyunca, düzlemin dışında kalan bir noktaya doğru çıkıyor ve orada kabulü veya reddi, yönü, ilhamı arıyordu: Bu noktada, kuşkusuz zekânın müzik halinde ortaya çıkmasına yardım ettiği; ama kendisi müzikten ve zekâdan daha fazla olan bölünmez bir heyecan bulunuyordu. Entelektüel-altı heyecanın aksine, bu heyecan istence bağımlı kalıyordu. Tıpkı gözün gecenin karanlığında kaybolan bir yıldızı yeniden ortaya çıkarmak için yaptığı gibi, sanatçı bu heyecana başvurmak için her defasında bir çaba göstermek zorunda kalmıştır. Kuşkusuz bu tür bir heyecan, çok uzaktan bile olsa, mistik için Tanrı'nın özü olan yüce aşka benzemektedir. Her durumda filozof mistik sezgiyi zekâ terimleriyle ifade etmek için bu sezgiyi giderek daha fazla sıkıştırdığı zaman bu heyecanı düşünmek zorundadır.

Filozof müzisyen olmayabilir ama genel olarak yazardır; kendi ruh halinin analizi, yazdığı zaman, mistiklerin tanrısallığın özünü gördüğü aşkın nasıl aynı zamanda hem bir kişi, hem de bir yaratma gücü olabildiğini anlamasına yardımcı olacaktır. Yazdığı zaman genellikle kavramlar ve sözcükler alanında durur. Toplum ona, öncelleri tarafından hazırlanmış ve dilde depolanmış olan fikirleri verir ve filozof da bunları, birleşime sokmak için belirli bir noktaya kadar yeniden biçimlendirdikten sonra yeni bir biçimde birleştirir. Bu yöntem az veya çok tatmin edici bir sonuç verecektir ama her zaman sınırlı bir sürede sonuca varmak zorundadır. Diğer taraftan yaratılan eser özgün ve güçlü olabilir; çoğu zaman insan düşüncesi bununla zenginleşecektir. Ama bu sadece yıllık gelirin artması gibi bir şeydir; toplumsal zekâ aynı sermayeyle, aynı değerlerle yaşamaya devam edecektir. Şimdi, daha tutkulu, daha az emin, ne zaman sonuca varacağını ve hattâ sonuca varıp varamayacağını söylemesi mümkün olmayan başka bir birleştirme yöntemi vardır. Bu yöntem, entelektüel ve toplumsal düzlemden yola çıkıp bir yaratma gereksinimini ortaya çıkaran belirli bir ruh noktasına çıkmaktan ibarettir. Bu gereksinimin yerleştiği ruh onu ancak

yaşamında bir kez hissedebilir ama bu gereksinim, biricik heyecan, olayların özünden alınan sarsıntı veya atılım olarak her zaman oradadır. Buna tamamen itaat edebilmek için, sözcükler uydurmak, fikirler yaratmak gerekecektir ama bu artık iletişime girmemek ve dolayısıyla yazmamak demektir. Yazar buna rağmen gerçekleşemezi gerçekleştirmeyi deneyecektir. Maddesini yaratmak isteyen basit heyecanı arayacaktır ve bu heyecanla birlikte daha önce oluşmuş fikirlerle, daha önce varolan sözcüklerle ve sonunda gerçeğin toplumsal parçalarıyla karşılaşmaya kendini kaptıracaktır. Yol boyunca, bu heyecanın, ondan kaynaklanan işaretler halinde, yani kendi somutlaştırmasının parçaları halinde ifade edildiğini hissedecektir. Her biri kendi türünde biricik olan bu unsurlar, önceden nesneleri ifade eden sözcüklerle nasıl uyuşturulabilir? Sözcüklerin özünü değiştirmek, unsurları zorlamak gerekecektir. Gene de başarı hiçbir zaman sağlanamayacaktır; yazar her an kendi kendine sonuna kadar gitmesine izin verilip verilmediğini soracaktır; tıpkı bir sözcük oyunu yapan kişinin yolu üzerinde bulunan sözcüklere oyununa katıldıklarından dolayı teşekkür etmesi gibi, yazar her kısmî başarı için talihine minnettar kalacaktır. Ama başarırsa, her yeni kuşak için yeni bir görünüm alabilecek bir düşünceyle ve hemen harcanıp bitecek bir miktardan çok sonsuzca yarar üreten bir sermayeyle insanlığı zenginleştirmiş olacaktır. Edebî kompozisyonun iki yöntemi budur. Bu iki yöntem mutlak olarak birbirlerini dışlamasalar da, kökten birbirlerinden farklıdırlar. Filozof, mistiğin Tanrı'nın özü olarak gördüğü aşkı yaratıcı bir enerji olarak tasavvur etmek için, ikinci yöntemi ve bu yöntemin biçim yoluyla maddenin yaratımından sağlayacağı imgeyi düşünmek zorundadır.

Bu aşkın bir nesnesi var mıdır? Yüksek düzeydeki bir heyecanın kendi kendine yettiğini belirtelim. Yüce bir müzik aşkı dile getirir. Buna rağmen bir kimseye duyulan aşk değildir bu. Başka bir müzik başka bir aşk olacaktır. Burada farklı iki duygu atmosferi, farklı iki hava olacaktır ve her iki durumda da

aşk nesnesiyle değil özüyle nitelenecektir. Bununla birlikte, hiçbir şeye hitap etmeyen, etkin bir aşkı göz önüne getirmek zordur. Gerçekten, mistikler, bizim Tanrı'ya ihtiyacımızın olması gibi Tanrı'nın da bize ihtiyacı olduğu konusunda hemfikirdirler. Eğer bizi sevmek için değilse, Tanrı'nın ne için bize ihtiyacı olabilir? Mistik deneyime bağlanan filozofun vardığı sonuç böyledir. Yaratılış, ona, yaratıcılar yaratmak için, kendine aşkına lâyık varlıklar eklemek için, Tanrı'nın yaptığı bir etkinlik olarak görünecektir.

Eğer yalnızca Yeryüzü olarak adlandırılan evrenin bir köşesinin vasat sakinleri söz konusu olsaydı, bu düşünceyi kabul etmekte müteredditt kalabilirdik. Ama, daha önce söylediğimiz gibi, yaşamın yıldızlara asılı olan bütün gezegenlere can vermiş olması muhtemeldir. Yaşam kuşkusuz oralarda, ona sunulan koşulların çeşitliliği nedeniyle, hayal ettiğimiz şeyin en zengin ve en uzak biçimlerini alır; ama yaşamın, potansiyel enerjiyi yavaş yavaş biriktirdikten sonra onu özgür eylemler halinde harcamak olarak özetlenebilecek değişmez bir özü vardır. Eğer yeryüzünü dolduran hayvanlar ve bitkiler arasından, sevebilen ve sevilebilen, insan gibi bir canlı varlığın ortaya çıkışını bir rastlantı olarak görürsek, bu düşünceyi kabul etmekte hâlâ tereddüt ederiz. Ama bu ortaya çıkışın, bu çıkış önceden belirlenmemiş bile olsa, bir kaza da olmadığını göstermiştik. İnsana varan evrimin yanında başka evrim çizgilerinin olmasına rağmen ve insandaki eksikliklere rağmen, deneye çok yakın durarak, gezegenimizdeki yaşamın nedeninin insan olduğunu söyleyebiliriz. Son olarak, eğer evrenin öz olarak kaba bir madde olduğuna ve yaşamın maddeye eklendiğine inanıyorsak, gene bu düşünceyi kabulde tereddüt edebiliriz. Aksine, tanımladığımız şekliyle yaşamla maddenin birlikte ve birbirlerine bağlı olarak verildiklerini göstermiştik. Bu koşullarda, hiçbir şey, bu yaratıcı heyecanın getirdiği bütün sonuçlarla birlikte, bu heyecanın tamamlayıcısı olan canlı varlıkların ve bu canlı varlıkların meydana gelmesini sağlayan sayısız başka canlı varlıkların ve sonuçta

hayatın meydana gelmesini sağlayan devasa bir maddiyatın ortaya çıkışıyla birlikte, filozofun, mistisizmin ona telkin ettiği, sevmenin ve sevme gereksiniminin görülebilir ve dokunulabilir yanından başka bir şey olmayan bir evren fikrini sonuna kadar götürmesini engelleyemez.

Kuşkusuz bu şekilde "Yaratıcı evrim"in sonuçlarını aşıyoruz. Mümkün olduğu kadar olaylara yakın olmak istedik. Bir gün biyoloji tarafından doğrulanmasının mümkün olmadığı hiçbir şey söylemedik. Bu doğrulamayı beklerken, anladığımız anlamıyla felsefî yöntemin doğru olarak kabul etmemize izin verdiği sonuçlara vardık. Burada artık yalnızca muhtemel olanın alanı içindeyiz. Ama gene de, felsefî doğruluğun dereceleri olduğunu, muhakemeye olduğu gibi sezgiye de başvurduğunu ve bilime sırtını dayayan sezgi ileri götürülebilirse, bunun ancak mistik sezgiyle olabileceğini söylüyoruz. Gerçekten, burada sunduğumuz sonuçlar, zorunlu olmasa da, daha önceki çalışmalarımızın sonuçlarını doğal olarak tamamlamaktadır. Aşk olan ve kendiliğinden sevilmeye lâyık varlıkları kendine çekecek olan yaratıcı bir enerji, böylece, maddeselliğinin, tanrısal tinselliğe karşıt olarak, sadece yaratılanla yaratan arasındaki ve senfoninin yan yana gelen notaları ile onları kendi dışında bırakan bölünmez heyecan arasındaki farkı ifade edeceği dünyaları yaratabilecektir. Bu dünyaların her birinde, yaşam ayrık varlıklar halinde ayrılmasını içinden geçtiği maddeden alırken ve yaşamın maddede taşıdığı güçler onları ortaya çıkaran maddenin uzamsallığının izin verdiği ölçüde maddeye karışmış halde kalırken, yaşamsal atılım ve kaba madde, yaratılışın birbirlerini tamamlayan iki görünümü olacaklardır. Bu iç içe geçiş gezegenimizde mümkün olmamıştır; her şey bizi, yaşamın tamamlayıcısı olarak bulunan maddenin yaşamın atılımını desteklemeye pek uygun olmadığını düşünmeye yöneltiyor. O halde ilk itki, sonuna kadar bölünmemiş olarak kalmak yerine, birbirinden ayrılan evrimsel gelişmelere yol açmıştır. Hattâ bu itkinin ana bölümünün geçtiği çizgi üzerinde, etkisini sona erdirmekle son

bulmuştur veya daha çok düz olan hareket dairesel hareket haline dönüşmüştür. Bu çizginin ucunda olan insanlık bu dairenin içinde dönmektedir. Bizim vardığımız sonuç budur. Bu sonucu keyfî varsayımların dışında ileriye taşımak için yalnızca mistiğin gösterdiği yolu izlemeliyiz. Maddenin içinden geçen ve kuşkusuz onun varlık nedeni olan yaşamsal akımı biz sadece verili olarak alıyoruz. Ana yönün uç noktasında olan insanlığın kendisinden başka bir varlık nedeni olup olmadığını sormuyoruz. Mistik sezgi bu ikili soruyu ortaya koyarak yanıtlamış oluyor. Yaratıcı enerji kendini aşkla ortaya koyarken, sevmeye ve sevilmeye yönelmiş varlıklar varoluşa çağrılmışlardır. Bu enerjinin kendisi olan Tanrı'dan farklı bu varlıklar ancak bir evrende ortaya çıkabilirlerdi ve işte bu nedenle evren ortaya çıkmıştır. Evrenin bizim gezegenimizin bulunduğu bölümünde, muhtemelen gezegensel sistemimizin bütününde, bu tür varlıklar, meydana gelmek için bir tür oluşturmak zorundaydılar ve bu tür onun hazırlığı, desteği veya artığı olan sayısız başka türün varolmasını gerektirdi: Başka yerde, çok sayıda ve ölümlü olduklarını varsaymak koşuluyla, belki kökten farklı bireyler vardır; belki de onlar da bir hamlede ve tam olarak gerçekleştirilmişlerdir. Yeryüzünde, her durumda tüm diğerlerinin varolma nedeni olan tür ancak kısmen kendisidir. Eğer bazı temsilcileri, yaşamın genel çalışmasına fazladan eklenen bireysel bir çabayla, âletin direncini kırmayı, maddeselliği yenmeyi, sonunda Tanrı'yı bulmayı başarmamış olsalardı, bu tür, kendini tamamlamayı düşünmeyecekti bile. Bu insanlar mistiklerdir. Diğer insanların üzerinde yürüyebilecekleri bir yol açmışlardır. Bu şekilde filozofa, yaşamın nereden geldiğini ve nereye gittiğini göstermişlerdir.

İnsanın dünyada ve dünyanın da evrende çok önemsiz olduğunu söylemekten bıkmıyoruz. Buna rağmen, insan bedeniyle bile, genel olarak ona verilen ve Pascal'ın insanı maddi olarak sadece bir kamış olan "düşünen bir kamış"a indirgediği zaman yetindiği küçücük yeri işgal etmekten çok uzaktadır. Çünkü

eğer bedenimiz bilincimizin uygun gelidiği maddeyse, bilincimizle birlikte vardır, algıladığımız her şeyi anlıyordur, yıldızlara kadar gidiyordur. Ama bu devasa beden, merkezî işgal eden ve çok küçük bir mekânda duran bir bölümünün hafif bir yer değiştirmesiyle, her an ve bazen de kökten bir şekilde değişir. Görece olarak değişmez olan bu içsel ve merkezî beden her zaman hazırdır. Sadece hazır değildir, aynı zamanda etkindir: Onunla ve yalnızca onun aracılığıyla, büyük bedenin diğer bölümlerini hareket ettiririz. Ve sadece eylem hesaba katıldığı için, hareket ettiğimiz yerde olduğumuz kabul edildiği için, bilinci küçük bedenin içine kapatma ve büyük bedeni hesaba katmama gibi bir alışkanlığımız var. Zaten dışsal algıyı ona karşılık gelen beyin-içi süreçlerin gölgeolayı olarak kabul eden bilim buna izin vermiş gibi görünüyor: O halde daha büyük bedenden algılanan her şey, en küçük beden tarafından dışarıya yansıtılan bir hayaletten başka bir şey değildir. Bu metafiziğin içerdiği yanılsamayı ortaya çıkarmıştık.[5] Eğer organlaşmış (tam da doğrudan eylem için organlaşmış olan) bu çok küçük bedenimizin yüzeyi şimdiki hareketlerimizin yeriyse, inorganik çok büyük bedenimiz de muhtemel ve kuramsal olarak mümkün olan eylemlerimizin yeridir: Beynin algısal merkezleri bu muhtemel eylemlerin aydınlatıcıları ve hazırlayıcıları oldukları ve içsel olarak planı çizdikleri için, her şey sanki dışsal algılamalarımız beynimiz tarafından oluşturulmuş ve mekâna yansıtılmış gibi oluyor. Ama gerçek tamamen farklıdır ve biz gerçekten sürekli değişen ve içinde yalnızca gücül (potansiyel) eylemlerin yer aldığı parçalarımızla da olsa, algıladığımız her şeyin içindeyiz. Olayları bu yönden ele alırsak, bedenimiz için artık evrenin devasalığı içinde kaybolduğunu söyleyemeyiz.

İnsanın küçüklüğünden ve evrenin büyüklüğünden söz edildiği zaman, evrenin büyüklüğünden çok onun karmaşıklığının

---

[5] *Matière et Mémoire* (Madde ve Bellek), birinci bölümün tamamına bakınız.

düşünüldüğü bir gerçektir. Bir kişi basitlik etkisi uyandırır; maddesel dünya ise bütün hayallere meydan okuyan bir karmaşıklığa sahiptir: Maddenin görünebilir en küçük parçası bile bir dünyadır. Dünyanın madde olmaktan başka bir nedeni olmadığı nasıl kabul edilebilir? Gözümüzü korkutmayalım. Sonsuz sayıdaki parçalarla karşı karşıya geldiğimiz zaman, belki de bütün yalındır ve ona yanlış bir taraftan bakıyoruzdur. Elinizi bir noktadan diğer bir noktaya götürünüz: Ona içeriden bakan sizin için bu bölünmez bir harekettir. Ama bu harekete dışarıdan bakan ve dikkatini katedilen yola sabitleyen ben, önce mesafenin yarısını, daha sonra kalan mesafenin yarısını, daha sonra kalanın yarısını ve böylece devamını aşmak gerektiğini görüyorum: Milyarlarca yüzyıl buna devam edebilirim ve hiçbir zaman sizin bölünmez olarak hissettiğiniz hareketin benim gözümde bölündüğü eylemleri saymakla bitiremem. İnsan türünü veya daha genel olarak Yaratıcı için aşk nesnelerini doğuran hareket, başka koşulları gerektiren koşulları pekâla isteyebilir ve bu başka koşullar da gittikçe sonsuz bir koşullar yığınına yol açar. Bu çokluğu baş dönmesi hissetmeden düşünmek imkânsızdır; ama bu bir bölünmezin ters yüzünden başka bir şey değildir. Elin bir hareketini böldüğümüz sonsuz sayıdaki eylemlerin saf olarak gücül (potansiyel) oldukları ve gücüllükleri içinde zorunlu olarak hareketin şimdiliğiyle belirlendikleri doğruyken, buna karşın evreni oluşturan parçalar ve bu parçaların parçaları gerçektir: Bu parçalar canlı oldukları zaman özgür eyleme kadar giden bir spontanlığa sahiptirler. Aynı şekilde, karmaşığın yalınla ilişkisinin her iki durumda da aynı olduğunu ileri sürüyoruz. Bu yakınlaştırmayla biz yalnızca, sınırsız da olsa karmaşıklığın önemliliğin bir işareti olmadığını ve basit bir varoluşun, sonsuz bir koşullar zinciri gerektirebileceğini göstermek istedik.

Vardığımız sonuç budur. Sonucumuz insana böyle bir yer ve yaşama da böyle bir anlam atfettiği için oldukça iyimserdir. Bunun karşısına hemen, bilincin en alt derecesinden insana ka-

dar yaşam alanını kaplayan ıstırapların tablosu çıkacaktır. Hayvan serisinde bu ıstırabın zannedildiği gibi olmadığını göstermemiz boşuna olacaktır: Kartezyen düşüncenin makinehayvanlar kuramına kadar gitmeden, acının, faal bir belleği olmayan, geçmişlerini şimdiye taşımayan ve tam olarak kişi olmayan varlıklarda çok sınırlı olduğunu düşünebiliriz; bilinçleri uyurgezer yapıdadır; ne zevklerinin, ne de acılarının bizdeki gibi derin ve sürekli bir yankısı yoktur: Düşte hissettiğimiz acıları gerçek acılar olarak sayabilir miyiz? İnsanda bile, fiziksel ıstırap çoğu zaman, tedbirsizlikten ve öngörememezlikten veya çok ince zevklerden ya da yapay ihtiyaçlardan ileri gelmiyor mu? Manevî ıstıraba gelince, bu ıstırap en azından çoğu zaman kendi hatamız yüzündendir ve duyarlılığımızı onu hastalıklı hale getirinceye kadar aşırı uyarmasaydık bu kadar şiddetli olmazdı; acımızı onun üzerinde fikir yürüterek sürekli uzatıyor ve çoğaltıyoruz. Kısaca, Leibniz'in *Teodise*'sine birkaç paragraf eklemek kolaydır. Ama bunu yapmak gibi bir arzumuz yok. Filozof, çalışma odasındaki yalnızlığında bu tür spekülasyonlar yapmaktan hoşlanabilir: Çocuğunun ölümünü gören bir annenin karşısında bu spekülasyonlar hakkında ne düşüneceğiz? Hayır, ıstırap çok korkunç bir gerçektir ve kötülüğü *a priori* olarak tanımlayan ve hattâ onu daha az iyiliğe indirgeyen bir iyimserlik kabul edilemezdir. Ama yalnızca iki olguyu saptamaktan ibaret ampirik bir iyimserlik vardır: Öncelikle insanlığın yaşama tutunduğu için onu bütününde iyi olarak değerlendirme olgusu; daha sonra zevkin ve acının ötesinde, mistiğin nihaî ruh hali olan katıksız bir sevincin var olduğu olgusu. Bu ikili anlamıyla ve bu ikili bakış açısından, filozofun Tanrı'nın davasını savunması gerekmeden, iyimserlik kendini kabul ettiriyor. Eğer yaşam bütünüyle iyiyse, ıstırapsız daha da iyi olacağını ve ıstırabın bir sevgi Tanrısı tarafından istenemeyeceğini söylemeli miyiz? Ama ıstırabın istendiğine dair hiçbir kanıt yoktur. Bir taraftan içinde ıstırabın da olduğu şeylerin devasa bir çokluğu olarak görünen şeyin diğer yandan bölünmez bir hareket gibi

sunulabileceğini daha önce göstermiştik; öyle ki bir parçayı yok etmek bütünü yok etmek olurdu. Bütünün farklı olabileceği ve acının yaşamın parçası olmayabileceği ve dolayısıyla iyi de olsa yaşamın daha iyi olabileceği ileri sürülecektir. Bundan, gerçekten bir ilke varsa ve bu ilke aşksa, her şeyi yapamayacağı ve bu nedenle Tanrı olmadığı sonucu çıkacaktır. Ama tam da sorun buradadır. Tam olarak "tüm-güç" ne anlama gelmektedir? "Hiç" fikrinin yuvarlak bir kare gibi bir şey olduğunu, analizde arkasında sadece bir sözcük bırakarak yok olduğunu ve sonuçta sahte bir fikir olduğunu göstermiştik. "Tüm" sözcüğüyle yalnızca gerçeğin bütününün değil de aynı zamanda olabilirin tümünün gösterildiği ileri sürülüyorsa, bu sözcük de sahte bir fikir olmuyor mu? Varolanın tamamından söz edildiği zaman zorlarsam bir şeyi tasavvur edebiliyorum ama varolmayan bütünlüğün içinde yalnızca bir sözcükler toplamını görüyorum. O halde burada ileri sürülen itiraz hâlâ bir sahte fikirden, sözsel bir varlıktan kaynaklanıyor. Ama daha ileri gidilebilir: İtiraz radikal bir yöntem bozukluğuna yol açan bir uslamlamalar serisine bağlanıyor. *A priori* olarak bir tasavvur oluşturuluyor, bunun Tanrı fikri olduğunu söylemek uygun geliyor; böylece bu fikirden dünyanın temsil etmesi gereken özellikler çıkarılıyor; ve eğer dünya onları temsil etmezse, bundan Tanrı'nın varolmadığı sonucu çıkarılıyor. Eğer felsefe deneyin ve muhakemenin eseriyse, bunun tersi bir yöntemi izlemesi gerektiğini, deneyin, insan bilincine olduğu gibi duyarlı gerçeğe aşkın (transandant) olan bir Varlık hakkında ne öğretebileceği konusunda sorgulanması gerektiğini ve böylece deneyin ona söyleyeceği şey üzerinde muhakeme yaparak Tanrı'nın doğasını belirlemesi gerektiğini nasıl görmeyiz? Tanrı'nın doğası bu şekilde varlığına inanılmasının nedenleri içinde bile ortaya çıkacaktır: Varoluşunu veya varolmayışını, doğasıyla ilgili keyfî bir anlayıştan çıkarmak kabul edilmeyecektir. Bu nokta üzerinde anlaşılırsa, sakıncasız olarak tanrısal tüm-güçten söz edilebilir. Bu tür ifadelere mistiklerde rastlıyoruz ve tam da tanrısalın deneyi için

bu mistiklere başvuruyoruz. Mistiklerin bununla sınırı belirsiz bir enerjiyi, her türlü hayali aşan bir yaratma ve sevme gücünü anladıkları açıktır. Kuşkusuz kapalı bir kavramı olduğu gibi dünyanın ne olduğunu ve ne olması gerektiğini belirtmeye yarayacak bir Tanrı tanımını da akıllarından geçirmezler.

Aynı yöntem öte tarafın bütün sorunlarına uygulanır. Platon'la birlikte, *a priori* olarak ruhun onu bölünmez kılan bir tanımı yapılabilir, çünkü yalındır, bozulmazdır, çünkü özü nedeniyle bölünmezdir, ölümsüzdür. Buradan, tümdengelim yoluyla, ruhların Zaman içinde düşüşü fikrine ve daha sonra ruhun Sonsuzluğa girmesi fikrine geçilecektir. Bu şekilde tanımlanan ruhun varlığına itiraz edecek kişiye ne yanıt verilecektir? Peki, sadece boş bir ruh anlayışı üzerinde fikir yürütülmesine rağmen ya da olayları en iyi hale getirerek, toplumun, konuşma kolaylığı için gerçeğin bir parçası üzerine kaydettiği sözcüğün anlamının uzlaşmayla belirlenmesine rağmen, gerçek bir ruha, ruhun gerçek kökenine bağlı sorunlar nasıl gerçeğe göre çözümlenebilir ve hattâ nasıl gerçeğin terimleriyle ortaya konabilirler? Tanım keyfî olduğu ölçüde onaylama boşuna olacaktır. Platoncu anlayış, üzerinde yapılan iki bin yıllık meditasyona rağmen, ruh bilgimizi bir adım ilerletememiştir. Bu kavram, üçgen kavramı gibi kesindi ve nedenler de aynıydı. Buna rağmen, eğer gerçekten bir ruh sorunu varsa, bunun ancak deneyin terimleriyle ortaya konmasının gerektiği ve deneyin terimleriyle yavaş yavaş ve her zaman kısmî olarak çözülebileceği nasıl görülememiştir? Başka bir yerde ele aldığımız bu konuya tekrar dönmeyeceğiz. Yalnızca normal ve hastalıklı durumlarla ilgili olarak duyularla ve bilinçle yapılan gözlemin, belleğin fizyolojik açıklamalarının yetersizliğini, anıların korunmasının beyne atfedilmesinin imkânsızlığını ve diğer taraftan belleğin şimdiki eyleme kesin olarak gerekli olan şeyi vermek için daraldığı noktadan, yok edilemez geçmişi bütünüyle sergilediği en uç düzleme kadar geçirdiği ardışık genişlemelerin izini sürme olanağını ortaya çıkardığını anımsayalım: Metaforik olarak bu şekilde

koninin tepesinden tabanına indiğimizi söylüyorduk. Koni sadece tepesiyle maddenin içine giriyordu; tepe noktayı bıraktığımız andan itibaren yeni bir alana giriyoruz. Bu alan nedir? Bunun tin olduğunu söyleyelim ve isterseniz gene bir ruhtan söz edelim, ama bu durumda dilin işleminde yenilik yapalım ve sözcüğün altına keyfî bir tanımı değil de bir deneyler toplamını yerleştirelim. Bu deneysel derinleştirmeden ruhun ölümden sonraki yaşamının olabilirliliği ve hattâ olasılığı sonucunu çıkarabiliriz, çünkü bu dünyada bedene göre bağımsızlığı olan bir şeyi gözlemleyeceğiz ve parmağımızla dokunmuş gibi olacağız. Bu da yalnızca bu bağımsızlığın görünümlerinden biri olacaktır; çok eksik bile olsa, ölümden sonraki yaşamın koşulları üzerinde ve özellikle süresi üzerinde bilgilenmiş olacağız: Bu bir süreliğine olan bir şey mi yoksa her zaman için mi? Ama en azından deneyin el attığı bir noktayı bulmuş olacağız ve bilgimizin muhtemel bir gelişimi gibi tartışılmaz bir olumlanma da mümkün hale gelecektir. İşte aşağıdaki dünyanın deneyi olarak adlandırdığımız şey için söylediklerimiz bunlardır. Şimdi yukarıya çıkalım; başka türden bir deney olan mistik sezgiyle buluşacağız. Bu, tanrısal özün bir katkısıdır. Şimdi bu iki deney birleşebilirler mi? Daha bu dünyadayken etkinliklerinin önemli bir bölümünün bedenden bağımsız olmasıyla bütün ruhlara sağlanmış gibi görünen sonraki yaşam, bu dünyadan itibaren ayrıcalıklı ruhların içinde yer aldığı sonraki yaşamla karışabilir mi? Yalnızca bu iki deneyin ilerletilmesi ve derinleştirilmesi bunu bize gösterebilir: Sorunun ucu açık kalmak zorundadır. Önemli noktalarda, gerçeklik haline dönüşebilecek bir olasılığı elde etmek ve geriye kalan için, ruhun ve yazgısının bilinmesi için sonsuz bir gelişme olanağı elde etmiş olmak da bir şeydir. Öncelikle bu çözümün, kategorik olarak olumlayarak veya yadsıyarak ruhun *a priori* tanımı çevresinde kavgaya tutuşan iki ekolden ne birini ne de ötekisini tatmin edeceği doğrudur. Gerçekte belki de boş bir ruh yapısı kurmayı reddettikleri için ruhun varlığını kabul etmeyenler, hâlâ aynı şeyden söz edildiği-

ni zannederek, onlara getirilen deneye rağmen olumsuzluklarında ısrar edeceklerdir. Ruhun varlığını kabul edenler, kendilerini geçici ve yetkinleşebilir olarak ilân eden fikirler için sadece küçümseme hissedeceklerdir; orada yalnızca kendi fikirlerinin azalmış ve yoksullaşmış halini göreceklerdir. Tezlerinin günlük dilden olduğu şekliyle alındığını anlamak için zaman harcayacaklardır. Kuşkusuz toplum, ruhtan söz ettiği zaman, içsel deneyin bazı telkinlerini izlemektedir; ama toplum, sırf kendi rahatlığı için bu sözcüğü tüm diğer sözcükler gibi uydurmuştur. Böylelikle bedenden ayrılan bir şeyi göstermiştir. Ayrım ne kadar kökten olursa, sözcük amaca o kadar iyi yanıt verecektir: Oysa ayrım ancak ruhun özellikleri saf ve yalın olarak maddenin özelliklerinin yadsınması haline getirilirse radikal olabilir. Filozofun çoğu zaman dil aracılığıyla toplumdan hazır olarak aldığı fikir budur. Bu fikir tam da bir şeyin en ucuna gittiği için en eksiksiz tinselliği gösteriyor görünmektedir. Ama bu şey sadece yadsımadır. Boşluktan hiçbir şey alınamaz ve böyle bir ruhun bilgisi doğal olarak gelişme gösteremez; –Hasım bir felsefe ona çarptığı an bu fikrin boş ses çıkaracağı da bir gerçektir. Hareket noktası olan bilincin muğlak telkinlerine dayanmak, onları derinleştirmek ve onları açık sezgiye ulaştırmak çok daha iyi olurdu! Öğütlediğimiz yöntem budur. Bir kez daha söyleyelim, bu yöntem hiç kimsenin hoşuna gitmeyecektir. Onu uygulamakla, ağaçla kabuk arasına sıkışıp kalma riskine giriliyor. Ama önemli değil. Yaşlı ağaç yeni bir usare tazyikiyle şişerse kabuk kalkacaktır.

Dördüncü Bölüm

SON AÇIKLAMALAR MEKANİK VE MİSTİK

İncelememizin sonuçlarından biri de, toplumsal alanda derin olarak kapalıyı açıktan ayırmaktır. Kapalı toplum, insanların kalanına kayıtsız, her zaman saldırmaya veya savunmaya hazır olan ve sonuçta bir savaş davranışına zorunlu olan üyelerinin birbirlerine tutundukları bir toplumdur. Doğanın ellerinden çıktığı zamanki insan toplumu böyleydi. Karıncanın karınca yuvası için yaratılmış olması gibi insan da toplum için yaratılmıştı. Benzetmeyi zorlamak gerekmiyor; buna rağmen kanatlı böcek topluluklarının hayvansal evrimin iki ana çizgisinin birinin ucunda bulunduğunu, buna karşın insan toplumlarının çizginin diğer ucunda yer aldığını ve bu anlamda simetrik olduklarını belirtmeliyiz. Kuşkusuz birincilerin basmakalıp bir biçimleri varken ikincilerinki değişmektedir; birinciler içgüdüye, ikinciler zekâya boyun eğmektedirler. Ama eğer doğa bizi zeki olarak yaratırken, belirli bir noktaya kadar kendi toplumsal organizasyon tipimizi seçmekte özgür bırakmışsa da, bizi toplum

halinde yaşamaya zorlamıştır gene de. Ruha olan etkisi, yerçekiminin bedene etkisinin aynısı olan sabit yönlü bir güç, bireysel istençleri aynı yöne sokarak grubun birliğini sağlar. Ahlâksal ödev budur. Bu ödevin [dışarıya] açılan bir toplumda genişleyebileceğini ama bunun kapalı bir toplum için var olduğunu göstermiştik. Ve aynı zamanda yalnızca masal yaratma işlevinden kaynaklanan bir dinle, kapalı bir toplumun yaşayabildiğini, zekânın bozucu eylemine karşı koyabildiğini, üyelerinden her birine gerekli güveni sağlayabildiğini ve bu güveni iletebildiğini göstermiştik. Statik olarak adlandırdığımız bu din ve bir baskı halinde bu ödev kapalı toplumun kurucu unsurlarıdırlar.

Kapalı toplumdan açık topluma, siteden insanlığa, hiçbir zaman genişleme yoluyla geçilemez. Bunlar aynı öze sahip değillerdir. Açık toplum ilke olarak bütün insanlığı kucaklayacak bir toplumdur. Seçkin ruhlar tarafından zaman zaman düşlenen bu toplum her seferinde yaratımlarda kendinden bir şey gerçekleştirir ve her bir yaratım insanın az veya çok derin bir değişimiyle o âna kadar aşılamaz olan zorlukların aşılmasını sağlar. Ama her bir yaratımdan sonra, geçici olarak açılan daire kapanır. Yeninin bir parçası eskinin kalıbı içine akar; bireysel esin toplumsal baskı haline gelir; esin her şeyi örter. Bu gelişmeler aynı yönde mi gerçekleşirler? Bunların gelişmeler olduğunu söylemekte hemfikir olunduğu andan itibaren, yönün aynı olduğunda hemfikir olunur. Bu durumda gelişmelerin her biri gerçekten ileriye doğru bir adım olarak görülecektir. Ama bu sadece bir metafor olacaktır ve gerçekten üzerinde ilerlemekle yetinilen ve önceden belirlenmiş bir yön olsaydı, ahlâksal yenilikler de önceden görülebileceklerdi; her bir yenilik için yaratıcı bir çaba da gerekmeyecekti. Gerçek şu ki, her zaman son yenilik ele alınabilir ve bu yenilik bir kavramla tanımlanabilir ve diğer yeniliklerin bu kavramın kapsadığı şeyi az veya çok miktarda içerdiği ve dolayısıyla hepsinin ona doğru bir ilerleme olduğu söylenebilir. Ama olaylar bu biçimi ancak bir geriye bakışla alabilirler; değişimler niceliksel değil nitelikseldirler; her tür

öngörüye meydan okurlar. Bununla birlikte değişimler yalnızca kavramsal ifadelerinde değil de aynı zamanda kendi içlerinde ortak bir şeyi gösterirler. Hepsi kapalı olan şeyi açmak istiyordu; daha önceki açılıştan beri kendi üzerine kapanmış grup her defasında insanlığa bağlanıyordu. Daha ileri gidelim: Bu art arda gelen çabalar tam olarak bir idealin yavaş yavaş gerçekleştirilmesi değildir, çünkü zamanından önce oluşturulan hiçbir fikrin, her birinin yaratılırken kendine ait bir fikir yarattığı bir kazanımlar bütününü temsil etmesi mümkün değildi; ve buna rağmen çabaların çeşitliliği tek bir şeyde özetlenebilirdi: Bu, artık maddeyi sürükleyemeyeceği için kapalı toplumlar yaratan ama daha sonra, türün eksikliği nedeniyle, şu veya bu ayrıcalıklı bireyin araştıracağı ve yeniden ele geçireceği bir atılımdır. Böylece bu atılım, her birinin tek bir bireyden oluşan bir türü meydana getirdiği bazı insanların aracılığıyla devam eder. Eğer birey bu durumun tam bilincindeyse, zekânın çevresini saran sezgi saçağı, amacına bütünüyle uygulanabilecek kadar genişlerse, bu durum, mistik yaşamın ta kendisidir. Bu şekilde ortaya çıkan dinamik din, tıpkı açık toplumun kapalı topluma karşı koyması gibi, masal yaratma işlevinden kaynaklanan statik dine karşı çıkar. Ama yeni ahlâksal esinin, ödev olan doğal biçimini ancak kapalı toplumdan alarak somutlaşması gibi, dinamik din de ancak masal yaratma işlevinin verdiği imgeler veya semboller yoluyla yayılabilir. Bu farklı noktalara geri dönmemize gerek yoktur. Biz sadece açık toplum ile kapalı toplum arasında yaptığımız ayrımı vurgulamak istedik.

Bu ayrım üzerine yoğunlaşırsak, büyük sorunların kaybolduğu ve başka sorunların da yeni terimlerle ortaya çıktığı görülecektir. Dinin eleştirisi veya övgüsü yapıldığı zaman, her zaman dinin özellikle dinsel olan tarafını hesaba katıyor muyuz? Dinin belki de yayılan bir ruh durumunu elde etmek için ihtiyaç duyduğu anlatılara bağlanılıyor veya saldırılıyor; ama din öz olarak bu ruh durumunun kendisidir. Dinin ortaya koyduğu tanımlar ve sunduğu kuramlar tartışılıyor; bir biçime sahip

olmak için gerçekten bir metafizikten yararlanmıştır; ama gerektiğinde başka bir biçim de alabilirdi ya da hiçbirini bile almazdı. Yanlışlık, gelişme veya yetkinleşme yoluyla statikten dinamiğe, kanıtlamadan veya gerçeğe uygun bile olsa masal yaratmadan sezgiye geçildiğini zannetmemizdedir. Bu şekilde nesne, ifadesiyle veya sembolüyle karıştırılmaktadır. Radikal entelektüalizmin genel hatası budur. Buna dinden ahlâka geçtiğimizde yeniden rastlıyoruz. Gerçekte belirli bir anda, belirli bir toplumda varolan statik bir ahlâk vardır, bu ahlâk geleneklerde, fikirlerde, kurumlarda sabitlenmiştir; zorunlu olma özelliği son tahlilde doğa tarafından dayatılan ortak yaşama gereksinimine bağlanmaktadır. Diğer taraftan, atılım olan ve toplumsal olma gereksinimini yaratan doğanın genel olarak yaratıcı olan yaşamına bağlanan dinamik bir ahlâk vardır. İlk ödev, baskı olmasıyla akıl-altıdır. İkincisi esin olmasıyla akıl-üstüdür. Ama zekâ ortaya çıkar. Buyruklarının her birinin nedenini, yani entelektüel içeriğini araştırır; ve zekâ sistematik olduğu için, sorunun, bütün ahlâksal nedenleri bire indirgemek olduğunu zanneder. Zaten onun sadece seçme sıkıntısı vardır. Genel yarar, kişisel yarar, kendine saygı, sempati, acıma, rasyonel tutarlılık, vs., genel olarak kabul ettiğimiz ahlâkı dayandıramayacağımız hiçbir eylem ilkesi yoktur. İşlemin kolaylığının ve verdiği sonucun sadece yaklaşık olan karakterinin, bizi ona karşı sakınımlı olmaya itmesi gerektiği de doğrudur. Neredeyse özdeş olan davranış kuralları iyi veya kötü bu kadar farklı ilkelerden çıkarılabiliyorsa, muhtemelen bu ilkelerden hiçbiri spesifik yönüyle ele alınmamış demektir. Filozof, ilkesini, her şeyin birbirinin içine geçtiği, bencilliğin ve böbürlenmenin toplumsallıkla tıka basa dolu olduğu toplumsal ortamdan almıştır: O halde toplumsal ortamda ortaya koyduğu bu ahlâkı bu ilkelerin birinde bulmasında şaşılacak hiçbir şey yoktur. Ama ahlâkın kendisi açıklanmamış olarak kalıyor, çünkü toplumsal yaşamı doğa tarafından istenen bir disiplin olarak eşelemek ve doğayı da genel olarak yaşam tarafından yaratılmış şey olarak eşelemek gerekiyordu.

Böylece saf entelektüalizmin boşuna aradığı ahlâkın kökenine varılmış olacaktı: Bu entelektüalizm yalnızca öğütler verebilir ve hiçbir şeyin başka nedenlerden dolayı savaşmamızı engellemeyeceği nedenler ileri sürebilir. Doğrusunu söylemek gerekirse, bu tür bir entelektüalizm, her zaman ileri sürdüğü nedenin diğerlerine "tercih edilebilir" olduğunu, nedenler arasında değer farklılıklarının olduğunu ve gerçeğin bağlandığı genel bir idealin olduğunu zımnen söyler. Böylece bütün diğer fikirleri yöneten bir İyilik İdeası ile Platoncu kuramda kendine bir sığınak edinir: Eylem nedenleri, İyilik İdeası'nın altında sıralanırlar ve en iyileri de bu İdea'ya en çok yaklaşanlardır. Ama bu durumda, bir davranışın İyilik idealine yakın veya uzak olduğunu hangi belirtiye göre bilebileceğimizi söylemekte çok sıkıntı çekeceğiz: Bu bilinseydi, belirti öz olurdu ve İyilik İdeası gereksiz hale gelirdi. Ve bu idealin, buyurucu bir ödevi, özellikle hepsinin en serti olarak özde kapalı olan ilkel toplumlardaki âdete bağlanan ödevi nasıl yarattığını açıklamakta gene çok güçlük çekilirdi. Gerçek şu ki, bir ideal etkin olmadan zorunlu hale gelemez; ve bu durumda onun fikri değil de eylemi zorunlu kılar. Veya daha çok, sürekli gibi hissedilen bu eylemin kesin varsayılan etkisini ve bizi ayaklandıran hareketin varsayımsal sonunu sadece sözcükle belirtiyoruz. O halde, bütün kuramların kökeninde, defalarca açıkladığımız iki yanılsamayı buluyoruz. Çok genel olan birincisi, hareketin, bir hareketsizlik olan hareketli şeyin konumu ile onun gene hareketsizlik olan ulaşılmış varsayılan bitişi arasındaki bir mesafenin derece derece azalması olarak tasavvur edilmesiyken, buna karşın konumların, yalnızca zihnin bölünmez hareket üzerindeki görüşleri olmasıdır: Bundan sonuç olarak, gerçek devingenliği, yani burada ödevi dolaylı veya doğrudan oluşturan esinleri ve baskıları yeniden oluşturmanın olanaksızlığı çıkmaktadır. İkincisi daha özel olarak yaşamın evrimiyle ilgilidir. Belirli bir noktadan itibaren evrimsel bir süreç izlendiği için, bu noktanın aynı evrimsel süreç tarafından ulaşılmış olması istenmekte ise de, önceki

evrimin farklı olması mümkündür ve hattâ bu noktaya kadar evrimin olmamış olması da mümkündür. Ahlâkın derece derece zenginleştiğini saptadığımız için, insanla birlikte ortaya çıkan ilkel ve indirgenemez bir ahlâkın olmamasını istiyoruz. Buna rağmen, insan türüyle başlayan bu ilk ahlâkı ortaya çıkarmamız ve başlangıçta kapalı bir toplumun varlığını kabul etmemiz gerekmektedir.

Peki, kuramsal sorunları çözmek veya ortadan kaldırmak için gerekli olan, kapalı ile açık arasındaki ayrım pratik olarak bize hizmet edebilir mi? Eğer kapalı toplum her zaman, geçici olarak açıldıktan sonra kendi üzerine kapanarak oluşmuşsa, bu ayrımın pek fazla bir yararı olmayacaktır. Bu durumda geçmişe istendiği kadar geri gidilmiş olsa da, hiçbir zaman ilkele ulaşılamayacaktır; doğal sadece kazanılmış olanın sağlamlaştırılması olacaktır. Ama daha önce söylediğimiz gibi gerçek çok başkadır. Temel bir doğa vardır ve doğanın üstüne eklenirken onunla karışmadan onu taklit eden kazanımlar vardır. Yavaş yavaş ilk kapalı topluma doğru yaklaşılır ve bu toplumun genel planı, türümüzün desenine, karınca yuvasının karıncaya uygun olması gibi uygundur. Ama karıncada toplumsal organizasyonun ayrıntısı önceden verilmişken, insanda, sadece ana çizgiler, bazı yönler ve bireylere uygun bir toplumsal ortam sağlamaya yetecek kadar doğal ön-biçim verilmiştir. Eğer bu planın düzenlemeleri başka düzenlemeler tarafından elenmişse, bu planın bilinmesi kuşkusuz bugün yalnızca tarihsel bir ilgi uyandıracaktır. Ama doğa yok edilemez. "Doğayı kovunuz, o dörtnala geri gelecektir" sözü yanlıştır, çünkü doğa kendisinin kovulmasına izin vermez. O her zaman oradadır. Kazanılmış karakterlerin aktarılabilirliği üzerine ne düşünülmesi gerektiğini biliyoruz. Bir alışkanlığın aktarılmış olması çok az olasıdır: Eğer böyle bir şey olmuşsa, bu o kadar çok sayıda elverişli koşulun bir araya gelmesine bağlıdır ki, bunun alışkanlığı türe yerleştirecek kadar tekrar etmesi kesinlikle mümkün değildir. Ahlâksal kazanımlar geleneklere, kurumlara, dile yerleşirler; daha sonra bunlar sü-

rekli bir eğitimle birbirleriyle temas ederler; böylece sonunda kalıtımsal olduğu zannedilen alışkanlıklar kuşaktan kuşağa geçerler. Ama her şey yanlış yorumlamayı desteklemek için işbirliği yapmıştır: Yersiz bir özsaygı, yüzeysel bir iyimserlik, gelişmenin gerçek doğasının yanlış tanınması, sonuçta ve özellikle ana babadan çocuğa geçebilen doğuştan eğilimin, çoğu zaman doğal eğilime eklenen kazanılmış alışkanlıkla sık sık karıştırılması. Bu inancın pozitif bilim üzerine baskı yaptığı kuşkusuzdur ve bilim, destek için ileri sürülen olayların sınırlı sayısına ve tartışma götürür özelliğine rağmen sağduyunun inancını kabul etmiş ve böylece bu inancı tartışılmaz otoritesiyle güçlendirerek sağduyuya geri göndermiştir. Bu açıdan hiçbir şey Herbert Spencer'ın biyolojik ve psikolojik eseri kadar bilgi verici değildir. Bu eser neredeyse tamamen kazanılmış alışkanlıkların kalıtımsal aktarımı fikrine dayanmaktadır. Ve popüler olduğu dönemde, bilginlerin evrimciliğini etkilemiştir. Oysa, bu fikir, Spencer'ın ilk çalışmalarında toplumsal evrim üzerine sunduğu bir tezin genelleştirilmesinden başka bir şey değildir: Spencer ilkin sadece toplumların incelenmesi ile ilgileniyordu; ancak çok ilerde yaşam olaylarına gelebilmişti. Öyle ki biyolojiden sonradan edinilenin kalıtımsal aktarımı fikrini aldığını düşünen bir sosyoloji, ancak verdiğini geri alabilirdi. Kanıtlanmamış felsefî tez, bilimin içinden geçerek sahte bir bilimsel güvence havası kazandı ama buna rağmen felsefe olarak kaldı ve hep kanıtlanamayan bir tez oldu. O halde saptanan olayları ve bu olayların esinlettiği olasılıkları göz önüne alalım: Bugünkü insandan onda biriken bütün zamanların eğitimini çıkarırsak, bu insanı en uzaktaki atalarıyla aynı veya çok yakın bulacağımızı tahmin ediyoruz.[1]

---

[1] "Çok yakın" diyoruz, çünkü canlı varlığın bir şekilde yavruları tarafından sunulan tema üzerinde gerçekleştirdiği değişiklikleri hesaba katmak gerekiyor. Ama değişiklikler, rastlantısal olduklarından ve herhangi bir yönde meydana geldiklerinden, ileriki zamanlarda türü değiştirecek kadar birbirlerine eklenmezler. Sonradan edinilen özel-

Bundan çıkarılacak sonuç nedir? Türün düzenlemeleri her birimizin içinde değişmez olarak varlığını sürdürdüğüne göre, ahlâkçının ve sosyoloğun bunu hesaba katmaması olanaksızdır. Kuşkusuz, ilkin kazanılanın altını, daha sonra doğanın altını eşelemek ve yaşam atılımının içine girmek yalnızca az sayıda insana bahşedilmiştir. Böyle bir çaba genelleşebilseydi, atılım, insan toplumunda ve dolayısıyla kapalı bir toplumda çıkmaz sokağa gelmiş gibi durmazdı. Bu ayrıcalıklı kişilerin kendileriyle birlikte insanlığı sürüklemek isteyecekleri de aynı şekilde doğrudur; ruh durumlarını derinlikli olarak herkese iletemedikleri için, onları yüzeysel olarak aktarmaktadırlar; dinamiğin, toplumun da kabul etmeye ve eğitim yoluyla kesinleştirmeye hazır olduğu, statik bir hale dönüş biçimini bulmaya çalışırlar. Oysa, doğayı göz önünde bulundurdukları ölçüde bu konuda başarılı olabileceklerdir. İnsanlık bütünlüğü içinde bu doğayı zorlayamaz. Ama onu döndürebilir. Ve onun yapısını bilirse onu döndürebilecektir. Bunun için psikolojinin incelemesine dalmak gerekiyorsa, iş zahmetli olacaktır. Aslında söz konusu olan yalnızca bir noktadır: Belirli bir toplumsal biçime elverişli olan insan doğası. Bizde önceden belirsizce biçimlenmiş doğal bir insan toplumunun olduğunu, doğanın önceden bunun şemasını bize vermeye özen gösterdiğini ve verilen işareti izlemek için bütün özgürlüğün zekâmıza ve istencimize bırakıldığını daha önce söylemiştik. Ussal ve özgür eylem alanındaki bu belirsiz ve eksik şema, içgüdü alanında, evrimin diğer ucundaki karınca yuvasının veya arı kovanının bu kez kesin olan desenine karşılık gelmektedir. O halde bulunması gereken yalnızca yalın bir şemadır.

---

liklerin aktarılabilirliği tezi üzerine ve bu teze dayanan bir evrimcilik üzerine, bkz. *L'Evolution Créatrice,* (Yaratıcı Evrim) birinci bölüm. Daha önce de açıkladığımız gibi, insan türünü yaratan âni sıçrayışın, yetersiz bir başarıyla uzamın ve zamanın birden fazla noktasında denenmiş olması ve böylece aynı adla anılabilecek ama zorunlu olarak atalarımız olmayan "insanlar"a ulaşmış olması mümkündür.

Peki, madem ki sonradan kazanılan, doğalın üzerini örtüyor, nasıl bulacağız bu şemayı? Otomatik olarak uygulanabilen bir araştırma yöntemi sunmak zorundaysak, buna yanıt vermekte sıkıntı çekeceğiz. Gerçek şu ki, el yordamıyla ve kıvrılmayla hareket etmek ve her biri yalnızca olanaklara veya olasılıklara götüren farklı yöntemleri aynı anda izlemek gerekir; karşılıklı doğrulama ve düzeltme olacaktır. Böylece, "ilkeller"i hesaba katacağız, ancak bizdekinden daha ince de olsa onlarda da bir kazanımlar tabakasının doğayı örttüğünü unutmayalım. Doğanın yaş farkı gözettiğini ve çocuk doğasının zorunlu olarak insan doğası olmadığını unutmadan çocuklar gözlemlenecektir; özellikle çocuk taklitçidir ve onda bize spontane görünen şey, çoğu zaman farkına varmadan ona verdiğimiz bir eğitimin sonucudur. Ama en üst bilgi kaynağı içe bakıştır. Bu toplumsallaşma temelini ve aynı zamanda kurulan toplum içimize bizi ona uyduran alışkanlıkları ve düzenlemeleri koymadığında bilincimizde görünecek olan toplumsallaşmama temelini araştırmaya girişmek zorundayız. Bunun ortaya çıkışını ancak zaman zaman bir parıltı halinde görebiliyoruz. Bunu tekrar hatırlatmak ve tespit etmek gerekir.

Öncelikle insanın çok küçük toplumlar için yaratıldığını belirtelim. Bu küçük toplumların ilkel toplumlar oldukları, genellikle kabul ediliyor. Ama eski ruh halinin, onlarsız uygarlığın olamayacağı alışkanlıklar altına gizlenmiş olarak sürdüğünü eklemek gerekir. Buna rağmen bu ruh hali bastırılmış ve güçsüz olarak bilincin derinliklerinde durmaktadır. Kendini eylemlerle olmasa bile sözlerle ifade etmektedir. Büyük bir ulusta, kentler genel memnuniyeti sağlayacak şekilde yönetilebilirler; ama yönetilenlerin iyi olduğuna karar verecekleri yönetim hangisidir? Bu yönetimin hepsinden daha az kötü olduğunu ve sadece bu anlamda en iyisi olduğunu söyledikleri zaman onu övdüklerini sanırlar. Bunun nedeni, buradaki memnuniyetsizliğin doğuştan olmasıdır. Büyük bir halkı yönetme sanatının, özellikle yüksek görevler söz konusu olduğu zaman, hazırlayıcı bir

tekniğe ve de etkin bir eğitime sahip olamayan tek sanat olduğunu belirtelim. Belirli çapta politikacının çok ender olması, onların her an toplumların bu büyüklüğünün belki de olanaksız kıldığı bir sorunu ayrıntıda çözmek zorunda olmalarından kaynaklanmaktadır. Büyük modern ulusların tarihini inceleyin: Orada sayısız büyük bilgin, büyük sanatçı, büyük asker, her alanda büyük uzmanlar bulursunuz, –peki kaç tane büyük devlet adamı var?

Küçük toplumlar isteyen doğa buna rağmen onların büyümesi için kapıyı açık bırakmıştır. Çünkü aynı zamanda savaşı istemiştir veya en azından insan için savaşı kaçınılmaz kılan koşullar yaratmıştır. Oysa savaş tehditleri, çok sayıda küçük toplumu ortak tehlikeye çare olarak birleşmeye götürebilir. Bu birliklerin ender olarak sürekli hale geldiği doğrudur. Her durumda her bir toplumun büyüklüğüyle aynı düzeyde olan bir toplumlar birikimine ulaşmaktadırlar. Savaş daha çok başka bir yönden imparatorlukların nedeni olmuştur. İmparatorluklar fetihten doğmuşlardır. Savaş ilkin fethi hedeflemiyorsa bile, fatih yenilenin topraklarına ve çalışmalarından yararlanmak için halklara sahip olmayı uygun bulduğu sürece savaş bir fethe dönüşür. Eski dönemlerde Asya imparatorlukları bu şekilde oluşmuşlardır. Çeşitli etkiler sonucu ve de gerçekte yaşamaya elverişli olamayacak kadar büyük oldukları için dağılmışlardır. Galip boyunduruğu altına aldığı halklara görünüşte bir bağımsızlık verdiği zaman, birliktelik daha uzun sürer: Roma İmparatorluğu'nda olduğu gibi. Ama ilkel içgüdünün varolmaya devam ettiğine ve her an parçalayıcı etkisini gösterdiğine kuşku yok. Bu içgüdü kendi haline bırakılırsa, politik yapı hemen çöker. İşte bu şekilde, feodalite farklı olayların sonunda ve farklı koşullarda ortaya çıkmıştır; ortak olan şey yalnızca toplumun dağılmasına engel olan gücün yok oluşudur; o zaman dağılma kendiliğinden olur. Eğer büyük uluslar modern zamanlarda sağlam olarak meydana gelmişlerse, bunun nedeni, dışarıdan ve yukarıdan bütün üzerine etkili olan baskının, birleştirici gü-

cün yavaş yavaş yerini, birleşen toplumların her birinin içinden çıkan, yani devamlı bir direnç gösterilmesi söz konusu olan parçalayıcı güçler bölgesinden çıkan bir birlik ilkesine bırakmasıdır. Bölünmeye olan eğilimi etkisiz bırakmakta tek olan bu ilke yurtseverliktir. Eskiler bu ilkeyi çok iyi biliyorlardı; yurda taparlardı ve ozanlarından biri de yurt için ölmenin tatlı bir şey olduğunu söylemişti. Ama, savaşlarda kendisine yardım eden Tanrı'nın himâyesi altındaki bir topluluk olan siteye bağlılık ile, savaşın olduğu kadar barışın bir erdemi olan, mistisizm havasına bürünebilen ama dinine en ufak bir hesap katmayan, büyük bir ülkeyi kapsayan ve bir ulusu ayağa kaldıran, ruhlardaki en iyi şeyi kendine çeken ve nihâyetinde, balın çiçeklerden yapılışı gibi, yavaş yavaş ve dindarca, anılarla ve umutlarla, şiirle ve aşkla, gökyüzünün altındaki bütün ahlâkî güzelliklerden aldığı bir parçayla meydana gelen yurtseverlik arasında büyük bir fark vardır. Kabile bencilliği kadar derin bir duyguyu yenmek için, mistik durumun taklidi olarak yurtseverlik kadar yüksek bir duygu gerekmektedir.

Peki, doğanın elinden çıkan bir toplumun politik rejimi nedir? Gerçekte insanlığın dağınık ve ayrık ailesel gruplaşmalar şeklinde başlamış olması mümkündür. Ama bunlar yalnızca çekirdek toplumlardır ve artık filozof, doğa bilimcisinin sadece embriyona başvurarak bir türün alışkanlıkları hakkında bilgilenmesi gibi, toplumsal yaşamın temel eğilimlerini bu çekirdek toplumlarda aramamalıdır. Toplumu tam olduğu zaman, yani kendini savunabilir ve dolayısıyla savaş için düzenlenmiş olduğu zamanda ele almak gerekir. O halde, bu kesin anlamıyla toplumun doğal rejimi nedir? Yunan sözcüklerini barbarlığa uygulamak onlara saygısızlık etmek değilse, bu rejimin monarşik veya oligarşik ve muhtemelen ikisinin birden olduğunu söyleyeceğiz. Bu rejimler ilkel halde birbirlerine karışmışlardır: Bir şef gerekiyor ve şefin prestijinden bir şeyler alan veya şefe bu prestiji veren ya da daha çok onunla birlikte doğaüstü güce sahip olan ayrıcalıklı kişiler olmadan bir topluluğun var olması

mümkün değildi. Bir tarafta komut, diğer tarafta itaat mutlaktı. Birçok kez söylediğimiz gibi, insan toplumları ve kanatlı böcek toplumları biyolojik evrimin iki ana çizgisinin uç noktalarında bulunmaktadırlar. Tanrı bizi, bu çizgilerin birbirlerinin içine geçmelerinden korusun! İnsan zeki ve özgürdür. Ama toplumsal yaşamın, arı türünde olduğu gibi insan türünün yapı planının içinde olduğunu, zorunlu olduğunu, doğanın sadece özgür istençlerimize güvenemediğini, bu nedenle bir veya birkaçının emir vermesini ve diğerlerinin uymasını sağlayacak bir düzenleme yapmak zorunda kaldığını her zaman anımsamalıyız. Böcekler dünyasında, toplumsal işlevlerin çeşitliliği, bir organizasyon farklılığına bağlıdır; "çok şekillilik" vardır. Buna karşın, insan toplumlarında artık böcekte olduğu gibi hem fiziksel ve hem psişik olmayan ama sadece psişik olan "çift biçimlilik" vardır mı diyeceğiz? Buna, bu çift biçimliliğin, birilerinin şef ve diğerlerinin özneler olarak doğduğunu ileri sürerek insanları indirgenemez iki kategoriye ayırmaması koşuluyla inanıyoruz. Nietzsche'nin hatası bu tür bir ayrıma inanmış olmasıydı: Bir tarafta "köleler" ve diğer tarafta "efendiler". Gerçek şu ki, çift biçimlilik çoğu zaman her birimizden aynı zamanda buyruk verme içgüdüsü olan bir şef ve itaat etmeye hazır bir özne oluşturmaktadır ve ayrıca ikinci eğilim insanlığın çoğunda görünen tek eğilim olacak kadar diğerinden baskındır. Bu çift biçimlilik iki organizasyona ve iki bölünmez niteliğe (ki bazıları ahlâkçıların gözünde eksikliktir) yol açmasıyla böceklerinkiyle karşılaştırılabilir: Bu iki sistemden birini seçiyoruz ama bunu alışkanlıklar edinmek için yaptığımız gibi ayrıntılı olarak değil de tek bir harekette, kaleidoskopik bir şekilde, iki cinsiyet arasında seçim yapan embriyonun çift biçimliliğine tamamen benzer doğal bir çift biçimlilikten kaynaklanıyormuş gibi yapıyoruz. Devrim zamanında net bir biçimde görebiliyoruz bunu. O güne kadar alçak gönüllü, ılımlı ve itaatkâr olan yurttaşlar, bir sabah insanların yöneticileri olma iddiasıyla uyanırlar. Sabit tutulmuş kaleydoskop bir derece döndürülmüştür ve metamorfoz mey-

dana gelmiştir. Sonuç bazen iyidir: Bir zamanlar kendi kendilerini bile tanımayan büyük eylem adamları ortaya çıkmışlardır. Ama sonuç çoğu zaman kötüdür. Namuslu ve yumuşak insanlarda birdenbire, başarısız bir şefin kişiliği olan aşağılık ve acımasız bir kişilik ortaya çıkar. Ve burada insanın ta kendisi olan "politik hayvan"ın karakteristik çizgisi ortaya çıkar.

Gerçekten hepimizin içinde uyuyan şefin niteliklerinden birinin acımasızlık olduğunu söyleme noktasına kadar gitmeyeceğiz. Ama türlerin yaratıcısı olduğu gibi bireylerin kıyıcısı olan doğanın eğer şefler öngörmüşse merhametsiz bir şef istemiş olduğu kuşkusuzdur. Tarih bütünüyle bunun tanığıdır. Korkunç işkencelerden sonra, işitilmemiş kıyımlar, taş üzerine kazınmış hikâyelerini bize bırakan insanlar tarafından büyük bir soğukkanlılıkla gerçekleştirilmiştir. Bu olayların eski zamanlarda meydana geldiği söylenecektir. Ama eğer biçim değişmişse, Hıristiyanlık bazı suçları sona erdirmişse veya en azından onlarla böbürlenilmemesini sağlamışsa da, cinayet her zaman politikanın *ratio prima*'sı olmasa bile çoğu zaman *ratio ultima*'sı olarak kalmıştır. Kuşkusuz bu, insan kadar doğanın da sorumlu olduğu bir canavarlıktır. Gerçekte doğa ne hapsi ne de sürgünü düzenlemiştir; o yalnızca ölüm cezasını bilir. Bir anıyı aktarmama izin verin. Bir zamanlar uzaklardan gelen ama bizim gibi giyinmiş, bizim gibi Fransızca konuşan, aramızda nazik ve sevimli olarak gezinen soylu yabancılar görmüştük. Çok kısa bir zaman sonra bir gazete aracılığıyla öğrendiğimize göre, ülkelerine dönen ve farklı partilere mensup olan bu iki yabancıdan biri diğerini astırmıştı. Hem de adaletin çarkını kullanarak. Yapılan iş, yalnızca rahatsız edici bir rakipten kurtulmaktı. Habere bir de idamın fotoğrafı eklenmişti. Bu iyi dünyalı, yarı çıplak bir halde kalabalığın ortasında darağacında sallanıyordu. Korkunç bir manzara! "Uygarlar" arasındaydık ama ilkel politik içgüdü doğanın geçişine izin vermek için uygarlığı havaya uçurmuştu. Cezayı saldırıya göre orantıladıklarını zanneden insanlar, eğer bir suçluyla işleri varsa, politika söz konusu olduğu

zaman hemen masum insanı idama mahkûm edecek noktaya kadar gitmektedirler. Tıpkı bu insanlar gibi, işçi arılar da kovanın artık onlara ihtiyaç duymadığına karar verdikleri zaman erkek arıları öldürürler.

Şimdi, "şef"in ruh halini bir tarafa bırakalım ve yönetenlerle yönetilenlerin karşılıklı duygularını göz önüne alalım. Ayrım çizgisinin daha belirgin olduğu yerde, zaten büyük olan ama "doğal toplum"un kökten değişimi olmadan büyüyen bir toplumda bu duygular daha net olacaklardır. Bir kral varsa kralı da içine soktuğumuz yönetici sınıf, yol boyunca farklı yöntemlerle meydana gelebilir; ama her zaman kendini üstün bir ırk olarak görecektir. Bunun şaşırtıcı hiçbir tarafı yoktur. Toplumsal insanın çift biçimliliğinin farkında değilsek, bizim için çok daha şaşırtıcı olacak şey, halkın kendisinin bu doğuştan gelen üstünlüğe ikna olmasıdır. Kuşkusuz oligarşi bu üstünlük duygusunu yerleştirmeye çalışır. Eğer oligarşi kökenini savaşa borçluysa, doğuştan gelen ve kalıtımsal olarak aktarılacak askerî erdemlere inanacak ve inandıracaktır. Diğer taraftan oligarşi kendine dayattığı disiplin ve alt sınıfın kendi aralarında organize olmasını engellemek için aldığı tedbirler sayesinde, gerçek bir güç üstünlüğünü korur. Buna rağmen deneyin yönetilenlere yönetenlerin de kendileri gibi olduklarını göstermesi gerekirdi. Ama içgüdü direnir. Bu içgüdü ancak üstün sınıf onu davet ettiği zaman teslim olmaya başlar. Kimi kez oligarşi bu daveti açık bir yetersizlikle, kendine beslenen güveni sarsacak kadar açık olan kötüye kullanmalarla istemeyerek yapar. Kimi kez, bazı üyeleri çoğu zaman kişisel tutkuyla ve bazen de bir adalet duygusuyla kendisine cephe aldığında, bu davet isteyerek yapılır: Bu kişiler alt sınıfa yönelerek mesafenin neden olduğu yanılsamayı ortadan kaldırırlar. İşte bu şekilde soylular doğuştan gelen ayrıcalığı kaldıran 1789 devrimiyle işbirliği yaptılar. Genel olarak, –haklı veya haksız– eşitsizliğe karşı yürütülen saldırı girişimi daha çok yukarıdan, sadece sınıf çıkarları olduğuna göre beklenilebileceği gibi alttan değil de en çok pay alanlar

arasından gelmiştir. Böylece zenginlik ayrıcalığına karşı yöneltilen 1830 ve 1848 devrimlerindeki (özellikle ikincisindeki) baskın rolü oynayanlar işçiler değil burjuvalar olmuştur. Daha sonra herkes için eğitim isteyenler eğitimli sınıfın insanları olmuştur. Gerçek şu ki, eğer bir aristokrasi doğal olarak ve dinsel olarak doğuştan üstünlüğüne inanırsa, uyandırdığı saygı da daha az dinsel, daha az doğal olmaz.

O halde insanlığın neden demokrasiye çok geç ulaştığı anlaşılıyor (çünkü kölelik üzerine kurulan ve bu temel haksızlık sayesinde en büyük ve en korkutucu sorunlardan kurtulan antik sitelerin demokrasisi sahteydi). Demokrasi, bütün politik anlayışlar arasında, doğadan en uzak, en azından eğilim olarak "kapalı toplum"un koşullarını aşan tek anlayıştır. İnsana dokunulamaz haklar vermektedir. Bu haklar, dokunulmaz olarak kalmak için, herkesin ödeve karşı değişmez bir sadakatini gerektirmektedir. O halde demokrasi temel olarak, mutlak olarak kabul ettiği ödevlerin içinde yer alan, hakkı verenin ödev mi yoksa ödevi dayatanın hak mı olduğunu artık söyleyemeyeceğimiz derecede bu mutlakla örtüşen, kendine olduğu gibi diğerlerine saygılı, ideal bir insanı ele almaktadır. Bu şekilde tanımlanan yurttaş, Kant gibi konuşursak, aynı zamanda "hem yasa koyucu hem de özne" olarak tanımlanır. O halde yurttaşların bütünü, yani halk egemendir. Kuramsal demokrasi budur. Demokrasi özgürlüğü ilân eder, eşitliği talep eder ve bu iki düşman kardeşi, onlara kardeş olduklarını anımsatırken ve kardeşliği her şeyin üzerine koyarken barıştırır. Cumhuriyetçi talep bu yönden ele alınırsa, üçüncü terimin diğer ikisi arasında sık sık belirtilen çelişkiyi ortadan kaldırdığı ve kardeşliğin temel olduğu görülecektir: Bu da demokrasinin özünün İncil'den geldiğini ve ona hareket veren gücün aşk olduğunu söylememizi sağlayan şeydir. Demokrasinin duygusal köklerini Rousseau' nun ruhunda, felsefî ilkelerini Kant'ın eserinde, dinsel özünü hem Kant'ta hem de Rousseau'da bulabiliriz: Kant'ın mistik Protestanlığa, Rousseau'nun iç içe geçen Protestanlığa ve Ka-

tolikliğe neler borçlu olduğu bilinmektedir. 1791 İnsan Hakları Bildirgesi'ne model olan Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nin (1776) zaten püritan rezonansları vardı: "Bütün insanların yaratıcı tarafından elden alınamaz bazı haklarla donanmış olduğunu apaçık bir olgu olarak kabul ediyoruz, vs." Demokratik formülün belirsizliğine karşı yapılan itirazlar, onun temel olarak dinsel özelliğinin bilinmemesinden kaynaklanmaktadır. Gelecek, bütün gelişmelere, özellikle bugün gerçekleşemez ve belki de kavranamaz özgürlük ve eşitlik biçimlerinin mümkün hale geldikleri yeni koşulların yaratılmasına açıkken, özgürlüğün ve eşitliğin bir tanımı nasıl istenebilir? Ancak bazı çerçeveler çizebiliriz ve kardeşlik bunun içine girebilirse bu çerçevelerin içi gitgide daha iyi dolacaktır. Ama, *et fac quod vis.* Sloganının sözcüğü sözcüğüne demokrasininkine karşılık gelmesini isteyen demokratik olmayan bir toplumun formülü, "Otorite, hiyerarşi ve değişmezlik" olacaktır. İşte demokrasinin özü budur. Burada yalnızca bir ideal veya insanlığın gideceği bir yönü görmek gerekir. Öncelikle demokrasi dünyaya özellikle bir protesto olarak gelmiştir. İnsan Hakları Bildirgesi'nin her bir tümcesi kötüye kullanmaya karşı bir meydan okumaydı. Çekilmez ıstıraplara bir son vermek gerekiyordu. Émile Faguet, Millet Meclisi'nin (États-généraux) kayıtlarında bulunan şikâyetleri özetlediği zaman, bir yerlerde Devrimin özgürlük ve eşitlik için değil de, yalnızca "açlıktan ölündüğü için" yapıldığını yazmıştı. Bunun doğru olduğunu varsaysak bile, neden belirli bir andan sonra "açlıktan ölünmek" istenmediğini açıklamak gerekiyordu. Eğer Devrim olması gerekeni formülleştirmişse, bu, olan şeyi uzaklaştırmak içindir. Oysa, bir fikrin ortaya atılmasını sağlayan niyetin görünmez bir şekilde, okun yöne bağlı olması *gibi, Devrime bağlanmış* olması mümkündür. İlkin bir protesto düşüncesiyle ifade edilen demokratik formüller kökeninin etkisini hâlâ taşımaktadır. Bu nedenle, demokratik formüller engellemek, geri çevirmek ve yıkmak için uygun olmaktadır; ama bunlardan yapılması gerekenle ilgili olumlu bir işaret çıkarmak

o kadar kolay değildir. Özellikle, mutlak ve yarı İncilvâri içerikleriyle, tamamen göreceli olan ahlâk terimlerine veya daha çok genel çıkar ahlâkı terimlerine taşımak koşuluyla, bu formülleri uygulayabiliriz; ve böyle bir taşıma her zaman özel çıkarlar yönünde bir çöküntüye neden olma riski taşır. Ama demokrasiye karşı ileri sürülen itirazları ve bunlara verilen yanıtları sıralamak faydasızdır. Biz yalnızca demokratik ruh halinin içinde doğanın zıttı yönünde büyük bir çabanın varolduğunu göstermek istedik.

Doğal toplumun bazı ana çizgilerini göstermiş olduk böylece. Bu çizgiler birleşirler ve doğal topluma kolaylıkla yorumlanabilecek bir fizyonomi verirler. İçine kapanma, birlik, hiyerarşi, şefin mutlak otoritesi, tüm bunlar disiplin, savaş ruhu anlamına gelmektedir. Doğa savaşı istemiş midir? Bir kez daha tekrar edelim ki, istençten özel kararlar alma yetisini anlıyorsak, doğa hiçbir şey istememiştir. Ama doğanın yapısından kaynaklanan ve onun uzantıları olan davranışları ve hareketleri zımnen belirtmeden, doğa bir hayvan türünü ortaya çıkaramaz. Bu anlamda bunları istemiştir. İnsanı âlet yapan zekâyla donatmıştır. Çok sayıda hayvan türüne yaptığı gibi, insana âletler verme yerine, bu âletleri bizzat kendisinin yapmasını tercih etmiştir. Oysa insan zorunlu olarak, en azından onlardan yararlandığı sürece, âletlerin sahibidir. Ama âletler ondan ayrı olduklarından, başkaları tarafından elinden alınabilirler; onları hazır olarak elde etmek yapmaktan daha kolaydır. Özellikle bu âletlerin bir madde üzerinde etkin olmaları, örneğin hayvan veya balık avında silah hizmeti vermeleri gerekir; insanın üyesi olduğu grup bir ormana, bir göle, bir ırmağa göz koyabilir; ve bu yeri başka bir grup da yerleşmek için uygun bulabilir. Bu durumda, dövüşmek gerekecektir. Avlanılan bir ormandan, balık tutulan bir gölden söz ediyoruz: Aynı şekilde ekilecek topraklar, kaçırılacak kadınlar, götürülecek esirler de söz konusu olabilecektir. Yapılacak şey çok farklı nedenlerle haklı gösterilebilir. Ama alınan şeyin ve gösterilen nedenin pek öne-

mi yoktur: Savaşın kökeni bireysel veya kolektif mülkiyettir ve insanlık yapısıyla mülkiyete mahkûm olduğuna göre, savaş doğaldır. Savaş içgüdüsü o kadar güçlüdür ki doğayı tekrar bulabilmek için medeniyet eşelendiği zaman ilk ortaya çıkan bu içgüdüdür. Küçük oğlan çocukların dövüşmeyi ne kadar çok sevdikleri bilinmektedir. Dayak yiyeceklerdir. Ama dayak atmaktan da hoşlanacaklardır. Haklı olarak, çocuk oyunlarının, doğanın çocuğu olgun insana düşen işi yapması için davet ettiği hazırlık çalışmaları olduğu söylenmiştir. Ama daha ileri gidilebilir ve tarih tarafından kaydedilen savaşların çoğundaki hazırlık çalışmaları veya oyunlar görülebilir. Bu savaşların çoğuna yol açan nedenlerin uydurukluğu göz önüne alındığı zaman, birbirlerini "bir hiç için, sırf zevk olsun diye" öldüren *Marion Delorme*'un düellocuları veya Lord Bryce tarafından aktarılan, sokakta iki adamın yumruklaşmasını görünce "Bu özel bir iş değilse, bir tarafa geçebilir miyim?" sorusunu sormadan sokaktan geçemeyen İrlandalı aklımıza geliyor. Buna karşılık, rastlantısal kavgaların yanına, bir halkın yok oluşuna neden olan kesin savaşları koyduğumuz zaman, her ikisinin de nedenlerinin aynı olduğu anlaşılır: Bir savaş içgüdüsünün var olması gerekir ve doğal olarak adlandırabileceğimiz zalim savaşlar var olduğuna göre, çok sayıdaki rastlantısal savaş, sırf silahlar paslanmasın diye meydana gelmiştir. –Bugün bir savaşın başlangıcında ulusların yaşadığı coşkuyu düşünün! Kuşkusuz burada korkuya karşı savunucu bir tepki, cesaretlerin otomatik bir uyarımı vardır. Ama aynı zamanda sanki barış sadece iki savaş arasındaki bir molaymış gibi, insanın tehlike ve serüven yaşamı için yaratılmış olduğu duygusu da vardır. Coşku hemen biter, çünkü ıstırap çok büyüktür. Ama dehşeti mümkün olarak düşünülen her şeyi aşan son savaş bir tarafa bırakılırsa, savaş ıstıraplarının barış zamanında çok hızlı unutulduğunu görmek merak uyandırıcı bir durumdur. Kadında doğum acılarını unutturan özel mekanizmaların bulunduğu ileri sürülmüştür: Tam bir anımsama onu bu işe yeniden başlamaktan alıkoyardı. Bu

tür bir mekanizma, özellikle genç uluslarda, savaşın dehşeti için gerçekten çalışıyor görünmektedir. –Doğa bu yönde daha başka tedbirler de almıştır. Yabancılarla aramıza ustaca örülmüş bir bilgisizlikler, tedbirler ve önyargılar perdesi yerleştirmiştir. Hiç gidilmemiş bir ülkenin tanınmamasında şaşılacak hiçbir şey yoktur. Ama bu ülkeyi tanımadan, onun hakkında neredeyse her zaman uygunsuz yargılarda bulunmak, açıklama gerektiren bir olgudur. Yurt dışında kalmış ve kendi ülkesinin insanlarını yabancı düşünce biçimi olarak adlandırabileceğimiz bir olguyla tanıştırmak isteyen bir kişi onlarda içgüdüsel bir direnç saptayacaktır. Direnç söz konusu ülke daha uzaktaysa azalacaktır. Bu direnç aradaki mesafenin uzunluğuyla ters orantılıdır. Karşılaşma olasılığının en yüksek olduğu kişiler en az tanınmak istenilenlerdir. Doğa her yabancıdan potansiyel bir düşman yaratmak için bundan başka bir davranışı öngörmezdi, çünkü karşılıklı tanıma zorunlu olarak sempatiye yol açmasa da, en azından nefreti ortadan kaldırır. Bunu son savaşta saptamıştık. Bir Almanca öğretmeni başka herhangi bir Fransız kadar iyi bir yurttaştır, herkes gibi hayatını vermeye hazırdır ve herkes kadar Almanya'ya karşı ayaklanmıştır ama onun duyguları diğerlerinden farklıdır. Bir köşesi saklı tutulmuştur. Bir halkın dilini ve edebiyatını derinlemesine bilen kişi, tam olarak o halkın düşmanı olamaz. Eğitimden uluslar arasında bir anlaşma hazırlaması talep edildiği zaman, bunun düşünülmesi gerekir. Edebiyatla ve uygarlıkla ruhun içine girmeyi mümkün hale getiren yabancı dil bilgisi bir hareketle doğanın genel olarak yabancı karşısında istediği önyargıyı kaldırabilir. Ama gizli önyargının görünür bütün dışsal etkilerini sayacak değiliz. Yalnızca birbirlerine zıt iki özdeyiş olan *Homo homini deus* ile *Homo homini lupus*'un kolaylıkla buluştuklarını söyleyelim. Birincisi formüle edilirken bir yurttaş düşünülür. İkincisi yabancılarla ilgilidir.

Rastlantısal savaşların yanında, esas savaşların bulunduğunu ve savaş içgüdüsünün de bunlar için yaratılmış gibi görün-

düğünü söylemiştik. Bugünün savaşları bu tür savaşlardır. Artık fetih amaçlı savaşlar gitgide azalmaktadır. Artık yaralanan öz saygı için, saygınlık için, onur için savaşılmıyor. Sözde aç kalmamak için, gerçekte ise belirli bir yaşam düzeyinde kalmak için savaşılıyor. Zaten bu düzeyin altında yaşanmaya değer olmadığı düşünülüyor. Artık ulusu temsil eden sınırlı sayıdaki askerden oluşan delegasyon da yok. Bir düelloya benzer şeyler de kalmadı. İlk zamanların göçebe kalabalıklarının yaptığı gibi, herkes herkesle dövüşüyor. Yalnızca uygarlığımızın yaptığı silahlarla dövüşülüyor ve katliamlar eskilerin hayal edemeyecekleri ölçüde dehşet uyandırıyor. Bilimin bu gidişatıyla, yedekte tuttuğu bir gize sahip bir rakibin diğerini yok etme olanağına kavuşacağı gün yaklaşıyor. Belki de dünyada yenilenden hiçbir iz kalmayacaktır.

Olaylar olağan seyrini izleyecekler mi? İnsanlığın velinimetleri içinde saymakta tereddüt etmeyeceğimiz insanlar buna başarıyla karşı koyuyorlar. Tüm büyük iyimserler gibi, çözülecek sorunu çözülmüş olarak varsayarak işe başladılar. Milletler Cemiyeti'ni kurdular. Elde edilen sonuçların çoktan umut edilenleri aştığını sanıyoruz. Çünkü savaşları yok etmenin zorluğu, genel olarak savaşların ortadan kaldırılacağına inanmayanların bile hayal edemeyecekleri kadar büyüktür. Kötümserler, dövüşen iki ulusun durumunu, bir kavgası olan iki bireyin durumuyla benzer görme konusunda iyimserlerle uyuşmaktadırlar; ancak kötümserler iyimserlerden farklı olarak, ulusların bireyler gibi hiçbir zaman anlaşmazlığı yargıçların önüne götürmeye ve verilen kararı kabul etmeye mecbur olmadıklarını düşünmektedirler. Buna rağmen fark köktendir. Milletler Cemiyeti görünüşte yeterli bir askerî güce sahip olsa bile (gene de boyun eğmeyenin her zaman onun üzerinde atılım avantajı olacaktır; ve gene bilimsel buluşun öngörülemezliği Cemiyetin hazırlayabileceği direncin doğasını gitgide daha öngörülemez kılmaktadır), uygarlığın üzerini örttüğü derin içgüdüye çarpacaktır; buna karşın, bir anlaşmazlığı çözme işini yargıca bırakan bireyler,

kapalı toplumda bulunan disiplin içgüdüsüyle bunu yapmaya teşvik edilmişlerdir: Bir tartışma onları kazara, kesin bağlanma olan normal konumdan uzaklaştırmıştır; düşey çizgiden uzaklaşan sarkaç gibi bu normal duruma geri dönerler. O halde zorluk çok daha büyüktür. Bununla birlikte, bu zorluğu aşmaya çalışmak boşuna mıdır?

Öyle olduğunu pek sanmıyoruz. Elinizdeki çalışmanın amacı, ahlâkın ve dinin kökenlerini araştırmaktı. Bazı sonuçlara ulaştık. Burada kalabilirdik. Ama sonuçlarımızın kökeninde kapalı toplumla açık toplum arasında kökten bir fark bulunduğu için, kapalı toplumun eğilimleri bize, açılan toplumda sökülüp atılamaz bir şekilde sürüyor göründüğü için, tüm bu disiplin içgüdüleri ilkel olarak savaş içgüdüsünde birleştikleri için, kendimize ilkel içgüdünün hangi ölçüde bastırılabileceğini veya yönünün değiştirilebileceğini sormamız ve ek bazı mülahazalarla birlikte bize çok doğal olarak sorulan bir soruya yanıt vermemiz gerekmektedir.

Savaş içgüdüsü kendiliğinden varolsa da, rasyonel nedenlere bağlanmaktan da geri durmaz. Tarih bize bu nedenlerin çok olduğunu gösteriyor. Savaşlar daha korkunç hale geldikçe bu nedenler azalıyor. Bir talihsizlik sonucu hâlâ savaşlarla karşılaşmak zorundaysak, gelecek için öngörülen savaşlarla birlikte son savaş, uygarlığımızın endüstriyel özelliğinden kaynaklanmıştır. Bugünün çatışmalarıyla ilgili şematik, yalınlaştırılmış ve biçemlenmiş bir anlatım isteniyorsa, ilkin ulusları tamamen tarımsal topluluklar olarak tasavvur etmek gerekiyor. Bu topluluklar toprağın verdiği ürünlerle yaşarlar. Bunların karınlarını doyuracak kadar ürüne sahip olduklarını varsayalım. Topraktan daha iyi verim aldıkları ölçüde büyüyeceklerdir. Buraya kadar her şey iyi gidiyor. Ama aşırı bir nüfus artışı varsa ve fazla nüfus dışarı gitmek istemezse veya yabancı taraf kapılarını kapadığı için bunu yapamazsa, yiyeceğini nereden bulacaktır? Sanayi işleri ayarlayacaktır. Fazla nüfus, işçi olacaktır. Eğer ülke makineleri çalıştırmak için devindirici güce, makineleri

yapmak için demire, imâlat için hammaddeye sahip değilse, bunları dışarıdan almaya çalışacaktır. Borcunu ödeyecek ve imâl edilen ürünleri dışarı yollayarak kendisinde bulunmayan yiyeceği alacaktır. Böylece işçiler "kendi ülkelerinde göçmen" olacaklardır. Yabancı onları kendi memleketinde kullanır gibi kullanacaktır; onları bulundukları yerde bırakır –belki de onlar kalmayı tercih etmişlerdir; ama yabancıya bağımlıdırlar. Yabancı artık onların ürünlerini kabul etmezse veya onlara imâlat yapmak için gerekli olan araçları vermezse, sonunda açlıktan ölmeye mahkûm olurlar. Meğer ki kendileriyle birlikte ülkeleri de verilmeyeni almak için gitmeye karar vermesinler. İşte bu savaştır. Olayların hiçbir zaman bu kadar basit cereyan etmediğini söylemeye gerek yok. Açlıktan ölme tehlikesi olmasa da, konfor, eğlence ve lüks yoksa yaşamın değersiz olduğu düşünülür; ulusal sanayi, sadece yaşamakla sınırlıysa, zenginliği sağlayamıyorsa, yetersiz görülmektedir; bir ülke, iyi limanları, sömürgeleri, vs. yoksa kendini eksik hissetmektedir. Bütün bunlardan savaş çıkabilir. Ama çizdiğimiz şema temel nedenleri yeteri kadar belirtiyor: Nüfus artışı, pazarların kaybedilmesi, yakıt ve hammadde yoksunluğu, vs.

Bu nedenleri ortadan kaldırmak veya etkilerini hafifletmek, savaşın yok edilmesini hedefleyen uluslararası bir kuruluşun en üst görevidir. Bunların içinde en tehlikelisi aşırı nüfus artışıdır. Fransa gibi doğum oranının çok düşük olduğu bir ülkede, devletin kuşkusuz nüfus artışını desteklemesi gerekir: Bir ekonomist, devletçiliğin en büyük düşmanı olmasına rağmen, ailelerin üçüncüden sonra her çocuk için bir *prime hak* kazanmasını istiyordu. Ama bunun tam tersi olarak, nüfusun çok arttığı ülkelerde, fazla çocuk sahibi olanlara az veya çok vergi uygulanması gerekmez mi? Bu durumda devletin müdahale etme, babayı araştırma ve diğer durumlarda acımasız olacak tedbirleri alma hakkı olacaktır, çünkü ülkenin yaşamasını ve dolayısıyla hayata çağrılan çocuğun yaşamasını sağlamak için, zımnen devlete güvenilmektedir. İnsan sayısında belirli bir esneklik

bırakılsa bile, idarî olarak nüfusa bir sınır koymanın güçlüğünü biliyoruz. Bir çözüm taslağı çiziyorsak, bunun nedeni yalnızca sorunun bize çözümsüz görünmesidir: Bizden daha yetkin olanlar daha iyi bir çözüm bulacaklardır. Ama kesin olan şey, Avrupa'nın nüfusunun çok fazla olduğu ve dünyanın da yakında aynı duruma geleceğidir; ve insanın çalışmasını ussallaştırmaya başladığımız gibi insanın üremesini "rasyonel" hale getirmezsek, savaş çıkacaktır. İşleri içgüdüye bırakmak, hiçbir yerde buradaki kadar tehlikeli değildir. Antik mitoloji aşk tanrıçasını savaş tanrısıyla birleştirdiği zaman bu olguyu çok iyi anladığım göstermişti. Venüs sizi Mars'a götürecektir. Düzenlemeden kaçınamazsınız (kötü bir sözcük ama bu sözcük kurala ve düzene zorunlu ekler koymasıyla söylemek istediğini çok iyi söyler). Hammaddelerin paylaşımı gibi, ürünlerin az veya çok serbest dolaşımı gibi ve daha genel olarak şu veya bu tarafın hayatî olarak sundukları birbirlerine zıt gereksinimleri karşılama gibi neredeyse savaş kadar ciddi sorunlar ortaya çıktığı zaman ne olacak? Uluslararası bir kuruluşun çeşitli ülkelerin yasalarına ve belki de yönetimlerine bir otorite olarak müdahale etmeden kesin barışı sağlayacağına inanmak çok tehlikeli bir hata olur. Eğer çok isteniyorsa devletin egemenliği ilkesi korunsun: Bu ilke özel vakalara uygulandığı zaman zorunlu olarak gevşeyecektir. Bir kez daha, eğer insanlığın yeterli bir bölümü zorlukları aşmaya karar vermişse, hiçbir zorluk aşılmaz değildir. Savaşların ortadan kaldırılması istendiği zaman, bu zorluklara cepheden bakmak ve neye razı olunduğunu bilmek gerekir.

Peki, gidilecek yolu kısaltmamız ve belki de zorlukları teker teker aşmak yerine hepsini birden ortadan kaldırmamız mümkün müdür? Ne olursa olsun, kendi içinde çözümlenmesi gereken temel sorunu yani nüfus sorununu bir tarafa bırakalım. Diğer sorunlar özellikle varoluşumuzun sanayinin büyük gelişiminden itibaren aldığı yönden kaynaklanmaktadır. Konforu, refahı, lüksü istiyoruz. Eğlenmek istiyoruz. Yaşamımız daha

zor hale gelse ne olurdu? Mistisizm tartışmasız büyük ahlâkî dönüşümlerin kaynağıdır. İnsanlık kuşkusuz bugün her zamankinden daha fazla mistisizmden uzaktadır. Ama kim bilir? Son bölümde, Batı mistisizmi ile onun endüstriyel uygarlığı arasında bir ilişkinin var olduğunu görür gibi olmuştuk. Olayları daha dikkatlice araştırmak gerekiyor. Herkes yakın geleceğin büyük oranda sanayinin organizasyonuna ve bu organizasyonun dayatacağı veya kabul edeceği koşullara bağlı olacağını hissediyor. Bu soruna uluslar arasındaki barış sorununun da bağlı olduğunu görmüştük. İç barış sorunu da buna aynı ölçüde dayanmaktadır. Korkmak mı yoksa umutlu mu olmak gerekir? Uzun bir süre sanayicilikle makineleşmenin insan türünün mutluluğunu sağlayacağı düşünülmüştü. Bugün çekilen acıların sorumluluğunu onların üzerine atıyoruz. İnsanlığın hiçbir zaman bugünkü kadar zevke, lükse ve zenginliğe susamadığı söylenmiştir. Karşı konulamayan bir gücün insanlığı gitgide daha şiddetli bir şekilde en kaba arzularını tatmine doğru ittiği izlenimi edinilmektedir. Bu mümkün, ama kökende olan itkiye kadar gitmek gerekir. Eğer bu itki enerjik olsaydı, hedeflenen amaçla ulaşılan amaç arasında gitgide daha büyük bir mesafe yaratmak için hafif bir sapma yeterli olurdu. Bu durumda, mesafeyle itkiden daha fazla ilgilenmek gerekmiyor. Kuşkusuz, olaylar hiçbir zaman yalnız başlarına meydana gelmiyorlar. İnsanlık ancak değişmek isterse değişecektir. Ama belki de bunu yapmak için gerekli araçları şimdiden sağlamıştır. Belki de hedefe kendisinin varsaydığından daha fazla yakındır. O halde durumun ne olduğuna bakalım. Endüstriyel çabayı söz konusu ettiğimize göre, anlamını da daha yakından kavramaya çalışalım. Bu, elimizdeki çalışmanın sonucu olacaktır.

Çoğu zaman, tarihte gözlemlenen kabarma ve geri çekilme münavebelerinden söz edilmiştir. Bir yönde devam eden her eylem ters yöndeki bir karşı eylemi doğurur. Daha sonra eylem ilk halini alır ve sarkaç sonsuzca salınır. Buradaki sarkacın bellekle donandığı ve aradaki deneyle büyüdüğü için dönüşte gi-

dişte olduğundan farklı olduğu da doğrudur. İşte bu nedenle bazen anımsatılan spiral bir hareket imgesi, sarkaçsal salınım imgesinden daha doğrudur. Gerçekten *a priori* olarak bu tür sonuçlar doğurduğu söylenebilecek psikolojik ve toplumsal nedenler vardır. Araştırılan bir avantajdan aralıksız olarak yararlanma, bıkkınlığa veya kayıtsızlığa yol açar; yaat ettiğinin hepsini ender olarak yerine getirir; önceden öngörülememiş sakıncalar çıkar; sonunda kaybettiği şeyin avantajlı tarafını ortaya çıkarır ve ona dönme arzusunu verir. Özellikle, eski kötülükleri yaşamamış ve bunlardan kurtulmak için zahmet çekmemiş yeni kuşakları heveslendirir. Ana-babalar pahalı bir bedel ödedikleri bir kazanımdan dolayı sevinirlerken, çocuklar onu teneffüs ettikleri hava kadar düşünürler en fazla; buna karşılık, kendileri için acı çekilerek kazanılan avantajların tersi olan sıkıntılara karşı hassastırlar. Bu gidiş-gelişler, tarihsel bir yazgı nedeniyle değil de, parlamenter rejim büyük oranda tam da memnuniyetsizliği kanalize etmek amacıyla öngörüldüğü için, modern devletin karakteristik özellikleridirler. Yöneticiler iyi yaptıkları şeyler için ancak ılımlı övgüler alırlar; onlar her şeyi iyi yapmak için oradadırlar; ama en küçük hataları hesaba katılır; biriken ağırlıkları iktidarın düşmesini sağlayıncaya dek bu hataların hepsi gizlenir. Eğer bunlar sadece iki rakip partiden ibaretse, oyun mükemmel bir düzenlilikle sürecektir. Ekiplerden her biri alınacak bir sorumluluğun olmadığı bütün bir zaman boyunca, görünürde dokunulmaz olan ilkelerin verdiği saygınlıkla iktidara geri dönecektir: İlkeler muhalefette otururlar. Gerçekte bu ekip, eğer zekiyse, diğerinin kullanılmak üzere bıraktığı deneyimden yararlanabilir; fikirlerinin içeriğini ve dolayısıyla ilkelerinin anlamını az veya çok değiştirebilir. Böylece salınıma rağmen veya daha çok onun aracılığıyla, kaygısını duymak koşuluyla gelişme mümkün hale gelir. Ama bu tür durumlarda, iki karşıtlık arasındaki gidiş-gelişler toplumsal insan tarafından kurulan çok basit tertibatlardan veya bireysel insanın açıkça görünen tertibatlarından kaynaklanır. Bu gidiş-gelişler müna-

vebenin özel nedenlerine egemen olan ve genel olarak insanî olaylara kendini kabul ettiren bir zorunluluğu göstermezler. Böyle zorunluluklar var mıdır?

Tarihte yazgıya inanmıyoruz. Zamanında harekete geçirilmeleri koşuluyla, yeteri kadar gerilmiş istençlerin yıkamayacağı engel yoktur. O halde zorunlu tarihsel yasa yoktur. Ama biyolojik kanunlar vardır; belirli bir açıdan doğa tarafından istenmiş halleriyle insan toplumları bu özel noktada biyolojiyle bağlantılıdırlar. Eğer organik dünyanın evrimi bazı yasalara göre, yani bazı güçler nedeniyle gerçekleşiyorsa, bireysel ve toplumsal insanın psikolojik evriminin, yaşamın bu alışkanlıklarını tamamen reddetmesi mümkün değildir. Oysa, daha önce, yaşamsal bir eğilimin özünün, yalnızca gelişimi ile, aralarında atılımın paylaşılacağı farklı yönler yaratarak demet biçiminde gelişmek olduğunu göstermiştik. Bu yasanın hiçbir gizemli tarafının olmadığını da eklemiştik. Bu yasa sadece bir eğilimin ayrımsız bir çokluğun itkisi olduğunu ifade etmektedir ve bu çokluk ancak sondan başa dönerek ele alındığında ve geçmişteki bölünmezliği hakkındaki daha sonraki farklı görüşler, bu bölünmezliği gerçekte kendi gelişimiyle yaratılmış olan unsurlarla birleştirdiği zaman ayrımsızdır ve çokluktur. Portakal renginin dünyadaki tek renk olduğunu hayal edelim: Bu durumda portakal rengi sarı ve kırmızının karışımı olacak mıdır? Kuşkusuz hayır. Ama bu renkler de var olsaydı sarı ve kırmızının karışımı olacaktı: O halde ilkel portakal rengi kırmızı ile sarının ikili bakış açısından ele alınmış olacaktı; ve bir fantezi oyunu sonucu, sarı ile kırmızının portakal renginin bir yoğunlaşmasından kaynakladığı varsayılsaydı, demet biçiminde büyüme diye adlandırdığımız şeyin çok yalın bir örneğini elde etmiş olacaktık. Ama ne fanteziye, ne de karşılaştırma yapmaya ihtiyaç var. Yapay sentez ile ilgili hiçbir art-fikir olmadan yaşama bakmak yeterlidir. Bazıları istençli eylemi birleşik bir refleks olarak kabul ederken, diğer bazıları reflekste istencin düşüşünü göreceklerdir. Gerçek şu ki, refleksle istenç, ne biri ne de ötekisi olmayan ama

geriye dönme yoluyla onlar aracılığıyla aynı anda her ikisi olan asıl ve bölünmez bir etkinlik üzerine mümkün olan iki görüşü somutlaştırmaktadır. Aynı şeyi, içgüdü ve zekâ için, hayvansal yaşam ve bitkisel yaşam için, diğer birçok farklı ve birbirlerini tamamlayan ikili eğilimler için söyleyebiliriz. Ancak, yaşamın genel evrimi içinde, çift biçimlilik yoluyla bu şekilde yaratılan eğilimler çoğu zaman birbirlerinden ayrı olan türlerde gelişirler; bu türler, her biri tek başına bu dünyadaki şanslarını denerler; edindikleri maddesellik, ilk eğilimi en güçlü, en karmaşık ve en gelişmiş hale getirmek için güçlendirmelerini engeller. Psikolojik ve toplumsal yaşamın evriminde aynı durum söz konusu değildir. Bölünme yoluyla oluşan eğilimlerin buradaki gelişimi aynı insanda veya aynı toplumda olmaktadır. Ve genelde ancak art arda gelişebilirler. Çoğu zaman olduğu gibi sayıları iki ise, ilkin özellikle birine bağlanılır; onunla az veya çok ileriye ve genel olarak mümkün olan en ileriye gidilir; daha sonra, bu evrim süresince kazanılanla, geride bırakılanlar aranacaktır. Bu kez ilki ihmal edilerek ikincisi geliştirilir ve bu yeni çaba yeni kazanımlarla güçlenmiş olarak, ilk eğilimi yeniden ele alıp onu daha ileriye götürünceye kadar sürecektir. İşlem sırasında, tam olarak bu iki eğilimden birinde olunduğu için, sadece o hesaba katıldığı için, doğal olarak sadece onun olumlu ve diğerinin yalnızca olumsuz olduğu söylenecektir: Olaylara böyle bir biçim vermek istersek, diğeri gerçekten birincinin zıttıdır. Gelişimin iki zıtlık arasındaki bir salınımla gerçekleştiği saptanacaktır –ve bunun, durumlara göre az veya çok bir doğruluk payı olacaktır–, çünkü burada durum aynı değildir ve sarkaç başlangıç noktasına geri döndüğünde bir kazanç elde edilmiştir. Buna rağmen ifade kesin olarak doğru olabilir ve salınımın tam da zıtlıklar arasında olması mümkündür. Bu, kendi içinde avantajlı olan bir eğilim ancak zıt bir eğilimin eylemiyle ılımlaşabildiğinde olur ve böylece zıt eğilim de eşit olarak avantajlı olmaktadır. O halde bilge bu iki eğilimin işbirliğini öğütleyecektir. Birinci eğilim koşullar onu talep ettiğinde devreye gire-

cek ve ölçüyü aştığı zaman da ikinci eğilim onu frenleyecektir. Ne yazık ki, aşırılığın ve tehlikenin nerede başladığını söylemek zordur. Bazen, akılcı görünenden daha ileriye itme eylemi bile tek başına yeni bir çevreye götürüyor, yeni bir durum yaratıyor ve avantajı arttırdığı sırada tehlikeyi ortadan kaldırıyor. Özellikle bir toplumun yönünü belirleyen ve gelişimi zorunlu olarak az veya çok sayıdaki kuşağa yayılan çok genel eğilimler bu kategoridendir. Bir zekâ, insanüstü bile olsa, nereye gidileceğini bilemez, çünkü eylem hareket halindeyken kendi yolunu yaratır, çok büyük oranda gerçekleşeceği koşulları yaratır ve böylece hesaba meydan okur. O halde gitgide daha ileri itilecektir; çoğu zaman, ancak bir felâketin çok yakında olması halinde durulur. Bu durumda zıt eğilim boş bırakılan yeri alır; bu eğilim de tek başına mümkün olduğu kadar uzağa gider. Eğer birincisi etkiyse, bu da tepkidir. Bu iki eğilim, eğer birlikte yol alsalardı, birbirlerini ılımlı hale getireceklerine göre, bölünmemiş ilkel bir eğilim içinde birbirlerinin içine geçmeleri ılımlılaştırmanın tanımını sağlayan şeyin ta kendisi olduğuna göre, bütün yeri kaplama olgusu, tek başına, her bir eğilime, engeller kalktıkça taşkınlığa kadar gidebilecek bir atılım aktarır; bu eğilimin çılgın bir tarafı vardır. Özgürlüğün alanı olan bir alanda "yasa" sözcüğünü kötüye kullanmayalım ama yeterli bir düzenlilik gösteren büyük olaylar karşısında bulunduğumuz zaman, bu kullanışlı sözcükten yararlanalım: Başlangıçta yalın bir eğilimden alınan farklı görünümlerden başka bir şey olmayan eğilimlerin sadece bölünme yoluyla gerçekleşmesine yol açıyor gibi görünen yasayı *ikileşme yasası* olarak adlandırıyoruz. Ve bölünme sonucu gerçekleşen iki eğilimden her birine içkin olan sonuna kadar takip edilme –sanki bir son varmış gibi!– gereksiniminin *ikili taşkınlık yasası* olarak adlandırılmasını öneriyoruz. Bir kez daha: İtki gücünün potansiyel olarak farklı bir itki gücü olan bir durdurma gücüyle karşılaşmasıyla istenilen ölçüde kalan basit eğilimin, ikileşme olmadan büyümekle daha iyi bir iş yapmış olup olmayacağını sormamak mümkün değil.

Saçmalığa düşme tehlikesine maruz kalmaz ve felâkete karşı güvende olurduk [böylece]. Evet, ama nicelik ve nitelik olarak azami yaratıcılık elde edilemezdi. Ne vereceğini bilmek için iki yönden birine katılmak gerekiyor: Artık ilerlenemeyeceği zaman, bütün kazanımla birlikte, ihmal edilen veya terk edilen yöne doğru atılınacaktır. Kuşkusuz, bu gidiş-gelişlere dışarıdan bakıldığında, yalnızca iki eğilimin çatışması, birinin diğerinin gelişimini engellemeye yönelik faydasız girişimleri, ikincinin sonunda yenilmesi ve birincinin intikamı görülecektir: İnsanlık dramı sever; doğal olarak insanlık, uzun sayılabilecek bir tarihin her ânında, kendisine iki parti veya iki toplum ya da iki ilke arasındaki kavganın biçimini veren özellikleri toplar; her biri sırası gelince zaferi getirecektir. Ama çatışma burada bir gelişmenin yüzeysel bir görünümüdür sadece. Gerçek şu ki, üzerinde iki görüşün mümkün olduğu bir eğilim, ancak bu iki olabilirliği devingen gerçekler halinde maddileştirebilirse nitelik ve nicelik olarak en fazlasını verebilir. Bu olabilirliklerden biri öne atılıp meydanı ele geçirirken, diğeri sırasının gelip gelmediğini öğrenmek için onu aralıksız gözetler. Böylece ilk eğilimin içeriği gelişecektir, tabiî eğer içerikten söz edebilirsek, zira hiç kimse, hattâ bilinçli hale gelen eğilimin kendisi bile [eğilimden] ne çıkacağını bilemez. Eğilim çaba verir, ama sonuç bir sürprizdir. Doğanın işlemi böyledir: Doğanın gözümüzün önüne serdiği çatışmalar düşmanlıktan çok merak uyandırıcı bir şey haline geliyor. Ve insanlık doğayı taklit ettiği zaman, ilkel olarak alınan itkiye kendini bıraktığı zaman, insanlığın yürüyüşü belirli bir düzene kavuşuyor ve çok eksik bile olsa, bahsettiğimiz yasalara benzer yasalara boyun eğiyor. Ama bu büyük parantezimizi kapatma zamanı geldi. Yalnızca bize bu parantezi açtıran durumda iki yasamızın nasıl uygulandığını gösterelim.

Söz konusu olan, insanlığın temel saplantısı haline gelmiş gibi görünen konfor ve lüks kaygısıdır. Bu kaygının buluş mantığını nasıl geliştirdiğini, birçok buluşun nasıl bilimimizin uygulamaları olduğunu ve bilimin nasıl sonsuz gelişmeye yönelik ol-

duğunu gördüğümüzde, aynı yönde sınırsız bir gelişme olacağı duygusuna kapılmaktayız. Gerçekte, yeni buluşların eski ihtiyaçlara getirdiği tatminler hiçbir zaman insanlığı gelinen noktada kalmaya mecbur bırakmıyor; aynı ölçüde buyurucu olan yeni gereksinimler sayıları gitgide artarak ortaya çıkıyorlar. Refah yarışının gitgide daha büyük kalabalıkların koşuşturduğu bir pist üzerinde hızlandığını gördük. Bugün bu bir saldırıya dönüşmüştür. Ama bu taşkınlığın bile gözümüzü açması gerekmez mi? Bu taşkınlığın devamını getirdiği ve tamamlayıcısı olabileceği bir etkinliği ters yönde geliştirebilecek başka bir taşkınlık var olamaz mı? Gerçekte, insanların maddi yaşamlarının gelişmesini arzulamaları on beşinci veya on altıncı yüzyıldan itibaren başlamıştır. Ortaçağ boyunca bir çilekeşlik ideali egemen olmuştur. Bu idealin neden olduğu aşırılıkları burada anımsatmak gereksiz; daha önceleri de taşkınlık vardı. Bu çilekeşliğin çok az sayıdaki insanın işi olduğu söylenmiştir ve bunu söylemekte haklıdırlar. Ama az sayıdaki insanın ayrıcalığı olan mistisizmin din yoluyla halk düzeyinde yaygınlaşması gibi, kuşkusuz istisnaî olan yoğun çilekeşlik insanların geneli için günlük varoluşun şartlarına genel bir ilgisizlik olarak yayılmıştır. Bu herkes için, bizi şaşırtan bir konfor eksikliğiydi. Zenginler ve yoksullar, bizim için ihtiyaç olan gereksiz şeylere aldırış etmiyorlardı. Bey köylüden daha iyi yaşıyorsa, bundan özellikle daha çok çeşit yemek yediğini anlamak gerektiğine işaret edilmişti.[2] Geriye kalan şeylerde pek fark yoktu. O halde burada birbirlerini takip eden ve her ikisi de taşkınca davranan iki farklı eğilim karşısında bulunuyoruz. Bu iki eğilimin temel bir eğilimden alınmış iki zıt görüşe karşılık geldikleri sonucuna varmak uygun görünüyor. Bu temel eğilim de böylece sırayla her iki yola girerek, diğerinin yolu boyunca biriken her şeyle birlikte yönlerin birine yeniden girerek, nitelik ve nicelik olarak yapabileceği her şeyi

---

[2] Gina Lombroso'nun *La Rançon du machinisme* (Makineleşmenin Bedeli) adlı ilginç eserine bakınız. Paris, 1930.

ve hattâ yapabileceğinden fazlasını kendi içinden çıkarma olanağına kavuşmuş oluyor. O halde salınım ve gelişme vardır, salınım yoluyla gelişme vardır. Ve yaşamın sürekli artan karmaşıklığından sonra basitliğe bir dönüş olduğunu öngörmek gerekecektir. Bu dönüş kuşkusuz kesin değildir; insanlığın geleceği belirsiz kalıyor, çünkü bu gelecek insanlığa dayanıyor. Ama gelecek açısından, biraz sonra inceleyeceğimiz gibi sadece olabilirlilikler veya olasılıklar olsa da, aynı şey geçmiş için söz konusu değildi: Yukarıda belirttiğimiz zıt iki gelişme başlangıçtaki tek bir eğilimin gelişmeleridir.

Fikirler tarihi bunun bir kanıtıdır zaten. Sokrates'te birbirini tamamlayan iki zıt yönde gelişen Sokratesçi düşünceden Kirana ve Kinizm doktrinleri doğdu: Biri yaşamdan mümkün olduğunca çok tatminin talep edilmesini isterken diğeri bu tatminlerden vazgeçilmesinin öğrenilmesi gerektiğini söylemektedir. Bu düşünceler, gevşeklik ve gerginlik olan iki zıt ilkesiyle birlikte Epikürosçuluk'ta ve Stoacılık'ta devam etti. Bu ilkelerin karşılık geldiği iki ruh hali arasındaki öz birliğinden kuşku duyuluyorsa, Epiküros okulunda bile, çoğu zaman ölçüsüz zevkin arayışı olan popüler Epikürizm'in yanında, en üst zevkin zevklere ihtiyacın kalmaması olduğunu ileri süren Epiküros'un Epikürizm'inin olduğunu saptamak yeterlidir. Gerçek şu ki, bu iki ilke mutluluk için her zaman edindiğimiz fikrin özünde bulunmaktadır. Mutluluk sözcüğüyle, karmaşık ve muğlak bir şeye, insanlığın herkesin kendine göre bu sözcüğü anlaması için belirsiz halde bırakmak istediği bir kavrama işaret edilmektedir. Ama hangi anlamda anlaşılırsa anlaşılsın, güvenlik olmadan yani uyum sağlanılan bir durum için süre perspektifi olmadan mutluluk olmaz. Bu güvenliği ya olaylara egemen olmada ya da kişiyi olaylardan bağımsız kılan kendine egemen olmada bulabiliriz. Her iki durumda da ister içeriden algılansın, ister dışarıya yayılsın bu güvenliğin gücünden yararlanırız: Gururun veya böbürlenmenin yolu üzerinde bulunuruz. Ama yaşamın yalınlaşması veya karmaşıklaşması, bir ikililikten kaynaklanır; ikili

taşkınlık halinde gelişmeye elverişlidir ve sonuçta dönemsel olarak art arda gelmek için gerekli olan şeye sahiptirler.

Bu koşullarda, yukarıda söylediğimiz gibi, yalınlığa dönüş hiç de olanaksız değildir. Bilim bile bunun yolunu bize gösterebilir. Fizik ve kimya tatmin olmamıza yardımcı olurken ve böylece bizi ihtiyaçlarımızı çoğaltmaya davet ederken, fizyoloji ve tıp giderek daha iyi bir şekilde bu çoğalmada tehlikeli olanı ve tatminlerimizin çoğunda aldatıcı olanı bize gösterecektir. Güzel bir et yemeğini severim: Eskiden bu yemeği benim kadar seven bir vejetaryen bugün bu ete tiksinti hissetmeden bakamaz. İkimizin de haklı olduğu ve zevklerin ve renklerin tartışılamayacağı söylenecektir. Belki; ama vejetaryenin eski durumuna hiçbir zaman dönmeyeceği şeklindeki değişmez kesinliği saptamaktan kendimi alamazken, ben her zaman kendi zevkimi koruyacağımdan çok emin değilim. Vejetaryen iki deney yaptı; ben ise yalnızca birini yaptım. Dikkatini et yemeği üzerine sabitlediği zaman onun tiksintisi yoğunlaşırken, benim tatminim bir eğlenceye benzemektedir ve aydınlıkta solmaktadır; kesin deneyler et yemekle yavaş yavaş zehirlenildiğini kanıtlarsa –ki bu imkânsız değildir– bu tatmin ortadan kalkacaktır.[3] Kolejde bize yiyeceklerin kompozisyonu gibi organizmamızın gereksinimlerinin de bilindiğini, günlük beslenme için gerekli ve yeterli olanı saptayabileceğimizi öğretmişlerdi. Kimyasal analizin yiyeceğimizde bulunmasının sağlığımız için gerekli olduğu vitaminleri ele alamadığını öğrendiğimizde çok şaşırmıştık. Kuşkusuz bugün tıbbın çabalarına direnen birçok hastalığın kaynağı hiç düşünmediğimiz eksikliklerdedir. İhtiyacımız olan her şeyi alabilmenin en emin yolu, yiyecekleri hiçbir işleme tâbi tutmamak ve belki de (kim bilir?) onları pişirmemektir. Burada da sonradan edinilenin kalıtımına inanmanın çok zararı dokunmuştur. İnsan midesinin alışkanlıklarını yitirdiği ve artık ilkel insan gibi besle-

[3] Bu noktada hiçbir bilgiye sahip olmadığımızı hemen belirtelim. Et örneğini başka herhangi bir yiyecek gibi seçtik.

nemediğimiz söyleniyor. Bununla çocukluğumuzdan itibaren doğal yeteneklerimizi uyumaya bıraktığımız ve belirli bir yaştan sonra onları uyandırmamızın zor olduğu anlaşılıyorsa, bunu düşünenler haklıdır. Ama değişmiş olarak doğuyor olmamız pek mümkün değildir: Midemizin tarihöncesi atalarımızın midesinden farklı olduğunu varsaysak bile, fark daha sonraki zamanlarda edinilen basit alışkanlıklardan ileri gelmemiştir. Bilim bu konularda bizi aydınlatmakta gecikmeyecektir. Bunu öngördüğümüz yönde yaptığını varsayalım: Sadece beslenmemizde yapılacak bir reformun bile, bu reform nedeniyle büyük oranda yalınlaşacak olan sanayimiz, ticaretimiz ve tarımımız üzerinde sayısız etkileri olacaktır. Diğer ihtiyaçlarımız için ne demeli? Cinsel yöndeki gereksinimler buyurgandır ama doğayla yetinilirse, bu ihtiyaçlar çok hızlı tatmin edilirler. Ancak, temel bir nota olarak ele alınan güçlü ama verimsiz bir duyu etrafında, insanlık durmadan artan sayıda sesler yaratmıştır; ve bundan o kadar çeşitli tınılar çıkarmıştır ki, hangi yandan olursa olsun buna çarpan bir nesne artık saplantı haline gelen bir ses vermektedir. Bu, hayal yoluyla duyuya yapılan sürekli bir çağrıdır. Bütün uygarlığımız şehvet uyandırıcıdır. Burada da hâlâ bilimin söyleyecekleri vardır ve bir gün bunu o kadar net olarak söyleyecektir ki onu dinlemek gerekecektir: Zevki bu kadar çok sevmekten artık zevk alınmayacaktır. Kadın, müzisyenin kemanının yayı altında titremeyi bekleyen âlet olarak kalmak yerine, içten bir şekilde erkeğin eşiti olmak istediği ölçüde bu anın gelişini hızlandıracaktır. Dönüşüm gerçekleşsin: Yaşamımız daha basit olduğu gibi daha ciddi olacaktır. Kadının erkeğin hoşuna gitmek için ve dolayısıyla kendi kendisinin hoşuna gitmek için arzuladığı lüks şeyler çok büyük oranda gereksiz hale gelecektir. Daha az savurganlık ve daha da az haset olacaktır. –Lüks, zevk ve refah, aralarında genel olarak sanıldığı gibi bir ilişki olmadan, birbirlerine tutunurlar. Onları kademe kademe yerleştiriyoruz: Refahtan lükse yükselen bir derecelendirme yoluyla geçiyoruz; refahtan emin olduğumuz zaman onun üzerine

zevki eklemek istiyoruz; daha sonra lüks aşkı gelecektir. Ama bu, ruh hallerimizi nesnelerine göre düzenleyebileceğini zanneden tamamen entelektüalist bir psikolojidir. Lüks basit bir tattan ve zevk refahtan daha pahalı olduğu için bunlara karşılık gelen bilmem hangi arzunun yavaş yavaş büyüdüğü düşünülüyor. Gerçek şu ki, sahip olunmayan refah bir lüks gibi göründüğü için ve o refaha sahip olanlar taklit edilmek ve onlarla eşit olunmak istendiği için, çoğu zaman lüks aşkıyla refah arzu edilmektedir. Başlangıçta böbürlenme vardı. Pahalı olduğu için yenmek istenen ne çok yemek vardır! Yıllarca uygar uluslar çabalarının büyük bir kısmını baharat elde etmek için harcamışlardır. O zamanlar çok tehlikeli olan deniz yolculuğunun en büyük amacının bu madde olması insanı şaşırtıyor; binlerce insan bu uğurda hayatlarını tehlikeye atmışlardır; içinden tesadüfen Amerika'nın keşfinin çıktığı cesaret, enerji ve serüven anlayışı esas olarak zencefil, karanfil, karabiber ve tarçın peşinde koşmak için harcanmıştır. Köşedeki bakkaldan birkaç sentle satın alınabildiğinden beri bu kadar nefis olan bu hoş kokulu bitkilere kim önem verir ki? Bu tür saptamalar ahlâkçıyı üzecek şeylerdir. Buna rağmen bu konu düşünüldüğünde, bunda aynı zamanda umutlanmak için nedenler bulunabilecektir. Sürekli artan refah gereksinimi, eğlenme açlığı, aşırı lüks zevki, insanlık sağlam tatminler buluyor göründüğü için bizde insanlığın geleceği için bu kadar büyük tedirginlik yaratan her şey, çılgınca şişirilen ve birdenbire patlayacak bir balon gibi görünmektedir. Bir taşkınlığın zıt bir taşkınlığı davet ettiğini biliyoruz. Özellikle, bugünkü olayların geçmiş olaylarla karşılaştırılması, bizi, kesin görünen zevkleri geçici olarak kabul etmeye yöneltmektedir. Ve bir otomobile sahip olmak birçok insan için bugün en büyük tutku olduğuna göre, otomobilin verdiği benzersiz hizmetleri kabul edelim, mekaniğin yarattığı bu şaheseri takdir edelim, çoğalmasını ve ona ihtiyaç duyulan her yere yayılmasını temenni edelim, ama şunu da söyleyelim ki, yakın gelecekte sırf basit bir heves için veya lüks zevki için pek arzu

edilmeyebilir, ancak bununla birlikte, bugün karanfil ve tarçının başına geldiği gibi yüzüstü bırakılmamasını temenni edelim.

Tartışmamızın temel noktasına geldik. Mekanik bir buluştan kaynaklanan bir lüks tatmininden söz ettik. Birçok insan basit refah zevkinde olduğu gibi lüks zevkini geliştiren şeyin mekanik buluş olduğunu sanır. Hattâ, genelde maddi ihtiyaçların her zaman artarak ve azarak ilerlediği kabul edilse bile, insanlığın bir kez içine girdikten sonra mekanik buluş alanını terk etmesi için hiçbir nedenin olmadığı düşünülür. Bilim ne kadar ilerlerse, keşifleri de o kadar çok buluşa yol açacaktır; çoğu zaman kuramdan uygulamaya sadece bir adım vardır; ve bilim durmayacağına göre, gerçekte, eski gereksinimlerin tatmininde ve yeni ihtiyaçların yaratılmasında bir son noktanın olmaması gerekir gibi görünüyor. Ama öncelikle buluş mantığının mı zorunlu olarak yapay ihtiyaçlara yol açtığını yoksa buluş mantığını buraya yöneltenin yapay ihtiyaçlar mı olduğunu sormak gerekir.

İkinci varsayım çok daha muhtemeldir. Bu varsayım, makineleşmenin kökenleri üzerine yapılan yakın zamanlardaki çalışmalar tarafından doğrulanmıştır.[4] İnsanın her zaman makineler icat ettiği, İlkçağ'ın bunun dikkat çekici örneklerini gördüğü, modern bilimin doğuşundan çok önce ve ondan sonra da (bağımsız olarak) ustalıklı âletlerin tasavvur edildiği anımsatılmaktadır: Bugün hâlâ bilimsel kültürü olmayan basit işçiler bilgin mühendislerin düşünmediği yetkinliklere ulaşmaktadırlar. Mekanik buluş doğal bir yetenektir. Kuşkusuz bu yetenek hazır ve bir bakıma görünür olan enerjileri kullanmakla sınırlı kaldığı sürece etkileri sınırlı olacaktır: Kas gücü, rüzgârın veya suyun gücü. Makine bütün verimini, basit bir hareketlenmeyle, milyonlarca yıl depolanmış, güneşten alınmış, maden kömüründe, petrolde, vs. yerleşmiş potansiyel enerjiler kendi hizmetine su-

[4] Gene Gina Lombroso'nun güzel kitabına başvuruyoruz: *La Révolution Industrielle au dix-huitième Siècle* (On Sekizinci Yüzyıldaki Sanayi Devrimi).

nulduğu gün vermiştir. Ama bugün buhar makinesinin icat edildiği gündür ve onun kuramsal düşüncelerden çıkmadığını biliyoruz. Önceleri yavaş olan gelişmenin, bilim devreye girdikten sonra dev adımlarla gerçekleştiğini ekleyelim. Kendi haline bırakıldığı sürece dar bir yatakta akan, bilimle karşılaştığı zaman sınırsızca genişleyen mekanik buluş zihniyetinin bilimden ayrı olduğu ve gerektiğinde ondan ayrılabileceği de aynı şekilde doğrudur. Nitekim, Rhône, Cenevre gölüne dökülür, sularını ona karıştırmış gibi görünür ve çıkışta bağımsızlığını koruduğunu gösterir.

O halde bilim, sanıldığı gibi, sırf kendi gelişmesi sonucunda, insanlara giderek daha yapaylaşan ihtiyaçlar dayatmış değildir. Böyle olsaydı, insanlık artan bir maddiliğe mahkûm olurdu, çünkü bilimin gelişimi durmayacaktır. Ama gerçekte, bilim kendisinden isteneni vermiş ve burada inisiyatif almamıştır; her zaman insanlığın çıkarlarını gözeterek hareket etmeyen şey buluş mantığıdır. Bu mantık bir sürü yeni ihtiyaçlar yaratmıştır; olabildiğince çok insana ve mümkünse herkese eski ihtiyaçların tatminini sağlamak için yeteri kadar uğraşmamıştır. Daha yalın olarak: Gerekli olanı ihmal etmeden gereksiz şeyler üzerinde çok fazla düşünmüştür. Bu iki terimin tanımının zor olduğu, birileri için lüks olanın başkaları için bir gereklilik olduğu söylenmiştir. Kuşkusuz; burada ince ayrımlar içinde kolaylıkla yolumuzu kaybedebiliriz. Ama kabaca görülmesi gereken durumlar da vardır. Milyonlarca insan karınlarını doyuramıyor. Ve içlerinde açlıktan ölenler var. Eğer yeryüzü daha fazla üretseydi, karınların doymaması ve açlıktan ölme olasılığı çok daha düşük olurdu.[5] Toprağın yeteri kadar kol gücünden yoksun olduğu ileri sürülecektir. Mümkündür: Ama neden kollardan vermeleri

[5] Kuşkusuz tarım ürünlerine kadar yayılan ve hattâ onlarla başlayabilen "aşırı üretim" krizleri vardır. Ama bunlar doğal olarak insanlık için çok fazla yiyecek bulunmasıyla ilgili değildir. Bu sadece üretimin yeterli ölçüde organize olmamasından, ürünlerin değiş tokuş edilememesinden kaynaklanmaktadır.

gerekenden daha fazla çaba isteniyor? Eğer makineleşmenin bir kusuru varsa, o da bu sert çalışmada insana yardım etmek için yeterli ölçüde kullanılmamasıdır. Tarım makinelerinin olduğu ve şimdi bunların kullanımının çok yayıldığı yanıtı verilecektir. Kabul ediyorum, makinenin burada insanın yükünü azaltmak için yaptığı şey, bilimin toprağın verimini arttırmak için yaptığı şey nispeten sınırlıdır. İnsanı besleyen tarımın geriye kalanı yönetmesi ve her durumda sanayinin ilk işi olması gerektiğini hissediyoruz. Genel olarak, sanayi tatmin edilecek gereksinimlerin az veya çok önemli olmasıyla yeteri kadar ilgilenmemiştir. Doğal olarak, satma dışında hiçbir şeyi düşünmeden imâl ederken modayı takip ediyordu. Başka yerde olduğu gibi burada da, sanayiyi tarıma uyduran ve makinelere insanlığa en fazla hizmeti verebildiği yer olan rasyonel yeri veren merkezî ve düzenleyici bir düşüncenin var olması istenmiştir. Makineleşmenin eleştirisi yapıldığı zaman, temel şikâyet ihmal ediliyor. Makineleşme, öncelikle işçiyi makine düzeyine indirgemekle ve daha sonra sanatsal duyguyu alt üst eden tekbiçim bir üretime varmakla suçlanmaktadır. Ama makine işçiye daha fazla dinlenme saati sağlıyorsa ve işçi bu fazla boş zamanı, kötü yönetilmiş bir sanayileşmenin herkese sunduğu sözde eğlencelerden başka bir şeye kullanırsa, makinenin ortadan kalkmasından sonra, her zaman dar sınırlarda olmak üzere, (zaten imkânsız olan) âlete geri dönüşün ona dayatacağı şeyle yetinmek yerine, zekâsını istediği gibi geliştirecektir. Ürünün tekbiçimliliğiyle ilgili olarak şunu söyleyebiliriz, eğer ulusun bütünü tarafından gerçekleştirilen zamandan ve çalışmadan tasarruf, entelektüel kültürün daha ileri gitmesini ve gerçek özgünlüklerin gelişmesini sağlayacaksa, bunun sakıncası ihmal edilebilir. Hepsi aynı şapkayı giyiyor diye Amerikalılar eleştirilmiştir. Ama kafanın şapkadan daha önemli olması gerekir. Kafamı kendi zevkime göre doldurmamı sağlayın, ben herkesin şapkasını giymeyi kabul edeceğim. Bizim makineleşmeye karşı itirazımız bu noktada değildir. Gerçek ihtiyaçları tatmin etme araçları geliştirerek

insanlığa verdiği hizmetleri inkâr etmeden, makineleşmeyi yapay şeyleri çok fazla desteklemekten, lükse itmekten, kırların yerine şehirlerin oluşumuna yardımcı olmaktan, patronla işçi ve sermaye ile emek arasındaki mesafeyi genişletmekten ve ilişkileri değiştirmekten dolayı eleştiriyoruz. Diğer taraftan bütün bu sonuçlar düzeltilebilir; o zaman makine büyük velinimet olacaktır. Bunun için, insanlığın varoluşunu karmaşıklaştırmakta gösterdiği taşkınlığın aynısıyla onu basitleştirmek için çaba göstermesi gerekir. İnisiyatif ancak ondan gelebilir, çünkü buluş düşüncesine belirli bir yol veren, şeylerin sözde gücü veya makineye içkin bir yazgı olmayıp insanlığın ta kendisidir.

Peki, insanlık onu tam olarak istemiş midir? Başlangıçta verdiği itki tam olarak sanayiciliğin aldığı yönde mi gidiyordu? Eğer dosdoğru yürünmüşse ve koşu uzun sürmüşse, başlangıçta sadece algılanamayan bir sapma olan bir şey varışta büyük bir aralık haline gelir. Oysa, daha sonra makineleşme olması gereken şeyin ilk taslaklarının, demokrasiye beslenen ilk özlemlerle aynı zamanda çizilmiş olduğuna şüphe yok. İki eğilim arasındaki yakınlık XVIII. yüzyılda tamamen görünür hale geliyor. Bu yakınlık Ansiklopedistler'de çarpıcıdır. O halde, insanlık kadar eski olan ama yeteri kadar yer verilmediği sürece yetersiz bir etkinlikte olan yaratma düşüncesini ileri iten şeyin demokratik bir esin olduğunu varsaymamız gerekmez mi? Kesinlikle herkes için lüks veya herkes için refah düşünülmüyordu; ama herkes için güvenli bir maddi yaşam, güven içinde saygınlık temenni ediliyordu. Bu temenni bilinçli miydi? Tarihte bilinçdışının var olduğuna inanmıyoruz: Sıkça sözü edilen büyük yer altı düşünce akımları, insan kitlelerinin aralarından bir veya birkaçı tarafından sürüklenmesiyle meydana gelmiştir. Bu insanlar ne yaptıklarını biliyorlardı ama yaptıklarının bütün sonuçlarını önceden göremezlerdi. Devamını bilen bizler, bunların imgesini kökene kadar götürmekten kendimizi alamıyoruz: Geçmişte bir serap gibi görünen şimdi, böylece geçmişin bilinçdışısı olarak adlandırdığımız şey oluyor. Şimdinin geriye

döndürülmesi çok sayıda felsefî yanılgının nedenidir. O halde, on beşinci, on altıncı ve on sekizinci yüzyıllara (ve aynı şekilde, çok farklı olan ve büyük bir parantez olarak kabul edilen on yedinci yüzyıla) bizimkine benzeyen demokratik kaygılar atfetmekten kaçınacağız. Yaratma düşüncesinin kendinde bir güç olarak taşıdığı şeyin görünümünü de bu kaygılara yüklemeyeceğiz. Reform'un, Rönesans'ın ve yaratıcı itkinin ilk semptomlarının veya habercilerinin de aynı dönemde olduğu da daha az doğru değildir. Burada, o güne kadar Hıristiyan idealinin aldığı biçime karşı birbirlerine yakın üç tepkinin meydana gelmiş olması imkânsız değildir. Bu ideal varlığını gene de sürdürüyordu ama insanlığa her zaman aynı yüzünü gösteren bir yıldız gibi görünüyordu: Her zaman aynı yıldızın söz konusu olduğunun farkına varılmadan diğerini görür gibi olunuyordu. Mistisizmin çilekeşliği çağırdığına kuşku yok. Her ikisi de her zaman az sayıdaki insana özgüdür. Ama gerçek, tam, etkin mistisizmin, onun özü olan sevgi sayesinde yayılmayı istemesi de daha az doğru değildir. Bu mistisizm, karnını doyuramama korkusuyla dolu bir insanlıkta, yoğunluğu azalmış ve zayıflamış olarak nasıl yayılırdı? İnsan ancak güçlü bir âletin ona dayanak noktası vermesiyle yerin üzerinde doğrulacaktır. Eğer maddeden kurtulmak istiyorsa maddeye ağırlığını vermek zorundadır. Diğer bir anlatımla, mistik mekaniği çağırır. Bu yeteri kadar fark edilememiştir, çünkü mekanik, bir makas değiştirme kazası sonucu, ucunda herkes için özgürlük yerine belirli sayıdaki insan için abartılı refahın ve lüksün olduğu bir yola atılmıştır. Kazanın sonucundan etkilendik ve makineleşmeyi olması gerektiği haliyle, özünü oluşturan şey içerisinde göremiyoruz. Daha ileri gidelim. Eğer organlarımız doğal âletlerse, âletlerimiz bu açıdan yapay organlardır. İşçinin âleti kolunun bir devamıdır; o halde insanlığın âletleri bedeninin bir uzantısıdır. Doğa, bizi öz olarak üretici bir zekâyla donatırken, bu şekilde bizim için belli bir büyüme hazırlamıştı. Ama petrole, kömüre, "ak kömür"e yürüyen ve milyonlarca yıl boyunca birikmiş po-

tansiyel enerjileri harekete dönüştüren makineler organizmamıza o kadar geniş bir yayılım, o kadar müthiş, boyutuyla ve gücüyle o kadar orantısız bir güç vermiştir ki, bunların türümüzün yapı planında hiç öngörülmemiş olduğu şüphesizdir: Bu, benzersiz bir şans ve gezegenimiz üzerinde insanın en büyük maddi başarısı olmuştur. Belki de baştan tinsel bir itki yerleştirilmişti: Genişleme, toprak altındaki mucizevî bir hazineye çarpan tesadüfî bir kazma darbesiyle kendiliğinden olmuştu.[6] Oysa, ölçüsüzce büyüyen bu bedenin içinde, ruh daha önceki haliyle, bu bedeni dolduramayacak kadar küçük ve onu yönetemeyecek kadar zayıf kalmıştı. Bunun sonucunda ruhla beden arasında bir boşluk oluştu. Bu boşluğun tanımları olan ve onu doldurmak için bugün düzensiz ve etkisiz bu kadar çabaya neden olan kaygı verici toplumsal, politik ve uluslar arası sorunlar bu orantısızlıktan doğdular: Bu kez, manevî yeni potansiyel enerji kaynaklarına ihtiyacımız var. Büyüyen bedenin ek bir ruh beklediğini ve mekaniğin mistiğe gereksinim duyduğunu da ekleyelim. Bu mekaniğin kökenleri belki de sanıldığından daha mistiktir; mekanik ile daha fazla dünyaya eğilen insanlık onunla yeniden doğrulmayı ve gökyüzüne bakmayı başarırsa, mekanik gerçek yönünü bulacak, gücüyle orantılı hizmetler verecektir.

Gücü ve derinliği pek fark edilmeyen bir eserinde Ernest Seillère ulusal tutkuların kendilerine nasıl tanrısal görevler atfettiklerini gösteriyor: "Emperyalizm" genel olarak "mistisizm"e dönüşüyor. Mistisizm sözcüğüne Ernest Seillère'in kullandığı[7] ve çok sayıdaki eserin yeteri kadar tanımladığı anlamı verirsek, olgu son derece açıktır; yazar bu olguyu saptayarak, onu nedenlerine bağlayarak ve sonuçlarında izleyerek tarihin felsefesine önemli bir katkıda bulunuyor. Ama muhtemelen kendisi de, yaptığı emperyalizm tanımıyla anlaşıldığı şekliyle

---

[6] Söylemeye gerek yok, mecazî anlamda konuşuyoruz. Buharlı makinenin hazineye dönüştürdüğü kömür çok önceden biliniyordu.

[7] "Emperyalizm" sözcüğünde de yaptığımız gibi, burada bu anlamın sadece bir bölümünü ele alıyoruz.

mistisizmin, son bölümde incelediğimiz gerçek mistisizmin ve "dinamik din"in yalnızca taklidi olduğunu kabul edecektir. Bu taklidin mekanizmasını gördüğümüze inanıyoruz. Bu, markası silinmiş ve dinamik dinin verdiği yeni etiket altında statik haliyle bırakılmış, eskilerin statik dininden bir alıntıdır. Diğer taraftan taklidin kötü bir niyeti yoktur; çok fazla istenen bir şey de değildir. Gerçekte, statik dinin insan için doğal olduğunu ve insan doğasının değişmediğini anımsayalım. Atalarımızda doğuştan olan inançlar ruhumuzun derinliklerinde varlıklarını sürdürürler; zıt güçler tarafından bastırılmadıkları andan itibaren tekrar ortaya çıkarlar. Oysa antik dinlerin temel özelliklerinden biri de, insan grupları ile her bir gruba bağlanan tanrılar arasındaki bir bağlantı fikriydi. Sitenin tanrıları site için, siteyle birlikte savaşırlardı. Bu inanış gerçek mistisizmle, bazı ruhların bütün insanları aynı sevgiyle seven ve onlardan birbirlerini sevmelerini isteyen bir Tanrı'nın araçları oldukları duygusuyla uyuşmaz. Ama ruhun karanlık derinliklerinden bilinç yüzeyine çıkıldığı ve modern mistiklerin dünyaya tanıttıkları şekliyle gerçek mistisizmin imgesiyle karşılaşıldığı zaman, içgüdüsel olarak inanış gülünç bir şekilde bu kılığa bürünür; modern mistiğin Tanrısına eski tanrıların ulusalcılığını atfeder. İşte bu anlamda emperyalizm mistisizme dönüşür. Gerçek mistisizme dönersek, onun emperyalizmle uyuşmadığını fark ederiz. Daha önce yaptığımız gibi, mistisizmin çok özel bir "güç istencine" destek olmadan yayılamayacağını söyleyebiliriz en fazla. Tam da insanın insan üzerinde baskısının olmaması için, burada insanlar üzerinde değil de nesneler üzerinde etkili olan bir imparatorluk söz konusu olacaktır.

Mistik bir deha ortaya çıksın; korkunç büyüyen bir bedene ve kendi tarafından dönüştürülmüş bir ruha sahip bir insanlığı arkasından sürükleyecektir. Bu insanlıktan yeni bir tür oluşturmak veya daha çok onu bir tür olma zorunluluğundan kurtarmak isteyecektir: Tür demek kolektif duraklama demektir ve tam varoluş bireyselliğin içindeki devingenliktir. Gezegenimizin

üzerinden geçen büyük hayat soluğu, organizasyonu hem uysal hem de âsi olan bir doğanın izin vereceği kadar uzağa itmiştir. Bu son sözcükle, yaşamın kaba maddede –bir biyolog tavrıyla, maddeye niyetler atfedilebilirmiş gibi ele aldığımız bütünlükte– karşılaştığı lehte durumları ve dirençleri belirttiğimiz biliniyor. Çevresinde bir sezgi saçağı taşıyan üretici zekâya sahip bir beden, doğanın yapabildiği en eksiksiz şeydir. İnsan bedeni böyledir. Orada yaşamın evrimi sona ermektedir. Ama işte zekâ, âletlerinin yapımını (mekanik yapıma çok az yatkın olan) doğanın öngöremediği derecede karmaşıklığa ve mükemmelliğe ulaştırırken (ekonomiyi hiç bilmeyen), doğanın hiç düşünmediği enerji rezervlerini makinelere boşaltırken, bizi, yanında bedenimizin gücünün pek bir önemi kalmadığı güçlerle donatmıştır. Bilim, tartılabilir maddenin en küçük parçasının yoğunlaşmış halde ortaya koyduğu gücü serbest bırakabildiği zaman, bu güçler sınırsız olacaklardır. Maddi engel neredeyse ortadan kalkmıştır. Yarın, yaşamı durması gereken noktaya götürmüş olan esine giden yol açık olacaktır. Kahramanın çağrısı gelir böylece: Hepimiz onu izlemeyeceğiz ama hepimiz bunu yapmamız gerektiğini hissedeceğiz ve içinden geçtiğimiz zaman genişleteceğimiz yolu tanımış olacağız. Aynı anda tüm felsefe için en üstün ödevin gizemi aydınlanacaktır: Bir yolculuk başlamıştı, onu durdurmak gerekmişti; yeniden yola koyularak, daha önce istenmiş olanı yeniden istemekten başka bir şey yapılmamış oluyor. Her zaman bir açıklama gerektiren şey, hareket olmayıp durmadır.

Ama ayrıcalıklı büyük bir ruhun ortaya çıkışına çok fazla bel bağlamayalım. Onun yokluğunda, başka etkiler dikkatimizi bizi eğlendiren oyuncaklardan ve etrafında kavga ettiğimiz aldatmacalardan başka taraflara çekebilecektir.

Bilimden yardım gören buluş yeteneğinin gerçekten insanın önüne, gerçeklikleri tartışmasız olan enerjileri nasıl koyduğunu gördük. Burada söz konusu olan fiziko-kimyasal enerjiler ve maddeyle ilgili ilimdir. Ama ya ruh? Bilimsel olarak ruh olabil-

diğince derinleştirildi mi? Böyle bir derinleştirmenin verebileceği şeyi biliyor muyuz? Bilim ilkin maddeye bağlandı; üç yüzyıl boyunca başka bir konusu olmadı; bugün hâlâ, sözcüğe bir sıfat eklenmediği zaman madde biliminden söz edildiği kabul edilmektedir. Daha önce bunun nedenlerini göstermiştik. Maddenin bilimsel incelemesinin neden tininkinden önce geldiğini belirtmiştik. Mümkün olduğu kadar hızlı gitmek gerekiyordu. Geometri önceden vardı; eskiler tarafından yeteri kadar ileri götürülmüştü; matematikten içinde yaşadığımız dünyanın açıklanması için verebileceği her şeyi çekip almakla işe başlanılmalıydı. Zaten tinin bilimiyle başlamak pek arzu edilebilir değildi: Tin bilimi, tin üzerine yeniden bir sıçrama gerçekleştirmek için beklerken, geometriden fiziğe, kimyaya ve biyolojiye yayılan kesinliğe, sağlamlığa ve kanıtlama kaygısına kendi kendine ulaşamazdı. Bununla birlikte, çok geç gelmiş olmaktan zarar görmemiştir diyemeyiz. Gerçekten, insan zekâsı bu arada her şeyi uzamda görme ve her şeyi maddeyle açıklama alışkanlığını bilimle meşrulaştırmış ve böylece bu alışkanlığı tartışılmaz bir otoriteyle güçlendirmiştir. Bu durumda zekâ ruha yönelebilir mi? Zekâ içsel yaşamın uzamsal bir tasarımını vermektedir; yeni nesnesine eskisinden sakladığı imgeyi aktarmaktadır: Bundan, bilinç durumlarının karşılıklı olarak birbirlerinin içine girmesini hesaba katmayan atomistik psikolojinin yanlışlıkları doğmaktadır; bundan, süre içinde aramadan tine ulaşacağını ileri süren bir felsefenin faydasız çabaları çıkmaktadır. Söz konusu olan ruhla beden arasındaki ilişki midir? Karışıklık şimdi daha da vahimdir. Sadece metafiziği yanlış bir yola sokmamıştır; bilimi bazı olguların gözleminden uzaklaştırmış veya daha çok önceden bilmem hangi dogma adına aforoz edilen bazı bilimlerin doğmasına engel olmuştur. Gerçekten, zihinsel etkinliğin maddi eşanlısı onun eşdeğeri olarak anlaşıldı: Her gerçeğin uzamsal bir temeli olduğu kabul edildiğinden, tinde, insanüstü bir fizyologun bu tine karşılık gelen beyinde okuyacağı şeyden başka hiçbir şey bulunamayacaktır. Bu tez, olguların keyfî bir

yorumu olan, saf bir metafiziksel varsayımdır. Ama ona karşı ileri sürülen ve her ruh durumunun ona yalnızca araç hizmeti veren beyinsel bir durumu kullandığı temeline dayanan spiritüalist metafizik de aynı ölçüde keyfîdir; bu metafizik için, zihinsel etkinlik beyinsel etkinlikle aynı anda vardır ve şu andaki hayatta noktası noktasına beyinsel etkinliğe karşılık gelmektedir. Zaten ikinci kuram, her zaman çekiciliğine kapıldığı birinci kuramdan etkilenmiştir. Her iki tarafta da kabul edilen peşin fikirleri bir tarafa bırakarak, olguların çevresini mümkün olduğu kadar sıkıştırarak, bedenin rolünün çok daha farklı olduğunu göstermeye çalıştık. Tinin etkinliğinin maddi bir eşanlısı vardır ama bu tinin bir bölümünü içerir; kalanı bilinçdışında yer alır. Beden bizim için bir eylem aracıdır ama aynı zamanda algılamayı engelleyen şeydir. Rolü her durumda faydalı olan hareketi yapmaktır; tam da bunun için, şu anki durumu aydınlatmayan anılarla birlikte, üzerinde hiçbir etkimizin olmadığı nesnelerin algısını bilinçten uzaklaştırmak zorundadır.[8] Bu, bir filtre veya bir ekrandır. Gerçekleşerek eylemi rahatsız edebilecek her şeyi gücül (potansiyel) halde tutar. Yapmamız gereken şeyin yararına önümüzü görmemize yardımcı olur; buna karşın, sırf zevkimiz için sağa sola bakmamızı engeller. Düşün devasa alanında, gerçek bir psikolojik yaşam sunar bize. Kısaca, beynimiz tasavvurumuzun ne yaratıcısı, ne de saklayıcısıdır; yalnızca tasavvurumuzu etkili kılmak için sınırlar. Beyin, *dikkatini yaşama verme* organıdır. Ama bundan, ister bedende olsun, ister bedenin sınırladığı bilinçte olsun, işlevleri, yapıları itibariyle insan eyleminden çıkarılması gereken nesneleri insan algısından uzaklaştırmak olan tertibatların var olmasının gerekliliği çıkar. Bu mekanizmalar rahatsız edildikleri zaman, onları kapalı tutan kapı açılır: Bir şey, belki de bir "öte taraf" olan bir

---

[8] Daha yukarıda görme gibi bir duyunun, kullandığı araç genişlemeyi kaçınılmaz kıldığı için, daha uzaklara nasıl gittiğini göstermiştik. (Bknz. S.179. Bknz. *Matière et Mémoire* (Madde ve Bellek) ilk bölümün tamamı).

"dışarıdan" geçer. "Psişik bilim" bu anormal algılarla ilgilenir. Bu bilimin karşılaştığı dirençler bir ölçüde açıklanabilir. Bu bilim dayanak noktasını, her zaman kuşku uyandıran insan tanıklığından alır. Bilim adamı tipik bir fizikçidir bizim için; kuşkusuz onu aldatarak eğlenmeye çalışmayan bir maddeye olan haklı güveninden doğan davranışı, bizim için her bilimin özelliği haline gelmiştir. Araştırmacıların her yerde aldatmaca kokusu aldıkları bir araştırmaya hâlâ bilimsel olarak bakmakta güçlük çekiyoruz. Kuşkuları bizi rahatsız eder ve güvenleri daha da fazla sıkıntı verir: Tetikte olmaktan çok çabuk vazgeçildiğini biliyoruz; meraktan saflığa giden eğim çok kaygandır. Bir kez daha, tiksinti verici bazı durumlar böyle açıklanıyor. Ama gerçek bilginler aktarılan olayları her şeyden önce "inanılmaz" olarak görmeselerdi, onların "psişik araştırma"ya karşı öne sürdükleri kabul-edilemezliğin amacı anlaşılamazdı; bir olayın imkânsızlığını ortaya koymanın kavranabilir hiçbir yolu olmadığını bilmeselerdi, "imkânsız" diyeceklerdi; buna rağmen temelde bu imkânsızlığın olduğuna inanmışlardır. Ve buna inanmışlardır, çünkü organizma ile bilinç arasındaki ve bedenle ruh arasındaki belirli bir ilişkinin tartışılmaz ve kesin olarak kanıtlanmış olduğuna karar vermişlerdir. Bu ilişkinin tamamen varsayımsal olduğunu, bilim tarafından kanıtlanmadığını ama bir metafizik tarafından gerekli kılındığını görmüştük. Olgular çok farklı bir varsayımı telkin ediyor; ve eğer kabul edilirse, "psişik bilim" tarafından işaret edilen olaylar veya en azından bazıları o kadar muhtemel hale gelirler ki, incelenmesine girişilmesi için bu kadar zaman beklenilmesine hayret edilir. Başka yerde tartıştığımız bir noktaya geri dönmeyeceğiz. Yalnızca bize en iyi şekilde ortaya çıkarılmış gibi görünen şeylerden söz etmek gerekirse, örneğin birbirlerini tutan binlerce tanıklıktan sonra, "telepatik tezahürler"in gerçekliğinden kuşku duyuluyorsa, genel olarak insan tanıklığının bilimin gözünde yok sayılması gerekecektir: Peki bu durumda tarih ne olacak? Gerçek şu ki, psişik bilimin bize sunduğu sonuçlar arasında bir seçim yap-

mak gerekmektedir; kendisi bile hepsini aynı düzeye koymaktan uzaktır; o da kendisine kesin görünen ile sadece muhtemel olan veya en fazla mümkün olan arasında ayrım yapmaktadır. Ama, kesin olarak ileri sürdüğü şeyin bir kısmı bile kabul edilse, onun keşfetmeye başladığı *terra incognita*'nın devasalığını fark etmemiz için geriye çok şey kalıyor. Bu bilinmez dünyadan, bedenin gözleriyle görülebilir ölgün bir ışık geldiğini varsayalım. Ne derse desin genel olarak yalnızca gördüğü ve dokunduğu şeyleri var olarak kabul etmeye alışmış bir insanlıkta, ne kadar büyük bir değişim olurdu! Bu şekilde bize gelecek bilgi belki de ruhlardaki en aşağı şeyin, tinselliğin son derecesinin bilgisi olurdu. İnsanların çoğunda rastlanılan ama çoğu zaman sözde, soyut ve etkisiz kalan bir öte dünya inancını canlı ve etkin bir gerçeğe dönüştürmek için daha fazlasına gerek kalmazdı. Bunun hangi ölçüde hesaba katıldığını bilmek için, insanların nasıl zevke atıldıklarına bakmak yeterlidir: Zevkte hiçlikten elden geldiği kadar bir şeyler koparma olasılığı ya da ölümü küçümsemenin bir yolu görülmeseydi, ona bu ölçüde bağlanılmazdı. Gerçekte, ölümden sonra yaşayacağımıza emin olsaydık, kesinlikle emin olsaydık, başka hiçbir şey düşünemezdik. Zevkler sürerdi ama donuk ve renksiz olarak, çünkü yoğunlukları sadece onlara gösterdiğimiz dikkattir. Bu zevkler sabah güneşinde ampullerimizin ışığı gibi solarlardı. Zevk sevincin gölgesinde kalırdı.

Sevinç gerçekte yaygın bir mistik sezginin yayacağı yaşam sadeliği olurdu; sevinç bir öte dünya görüşünü geniş bir bilimsel deney içinde otomatik olarak izleyen sevinç olurdu. Bu kadar tam bir ahlâkî reformun eksikliği nedeniyle, geçici çarelere başvurulacak, giderek daha istilacı olan bir "düzenlemeye" boyun eğilecek, doğamızın uygarlığımızın önüne koyduğu engeller teker teker aşılacaktır. Ama ister büyük yollar, ister küçük yollar seçilsin, belli bir karar kendini kabul ettiriyor. İnsanlık kendi yarattığı gelişmelerin altında yarı ezilmiş bir şekilde inliyor. Geleceğinin kendisine bağlı olduğunu yeteri kadar bilmi-

yor. Eğer yaşamaya devam etmek istiyorsa, öncelikle bunu kendisinin görmesi gerekiyor. Daha sonra yalnızca yaşamak isteyip istemediğini ya da boyun eğmeyen gezegenimize kadar evrenin esas işlevi olan tanrılar yaratan bir makinenin gerçekleşmesi için gerekli çabayı gösterip göstermeyeceğini kendisine sorması gerekir.

DİZİN

A

a priori, 23, 29, 71, 101, 157, 233, 235, 263
açık ahlâk, 35, 53
adalet, 53, 61, 76, 215, 252
ahlâk, 9, 30, 31, 32, 33, 35, 43, 45, 46, 51, 52, 53, 57, 71, 78, 87, 110, 111, 183, 242, 255
alışkanlık, 8, 12, 16, 20, 22, 23, 27, 45, 46, 49, 119, 143, 180
ampirik, 100, 233
Ansiklopedistler, 276
Aristoteles, 58, 196, 216
arzu, 13, 19, 20, 41, 125, 138, 189, 220, 272, 281
aşk, 35, 38, 85, 89, 190, 209, 211, 225, 227, 232, 253, 261
aşk atılımı, 85, 89, 211
atılım, 35, 44, 45, 46, 51, 54, 57, 58, 66, 75, 90, 100, 101, 125, 150, 189, 211, 215, 222, 227, 241, 242, 246, 258, 266

B

bellek, 96
biyoloji, biyolojik, 90, 104, 144, 164, 184, 229, 245, 250, 264
Brahmanizm, 198, 200
Buda, 198, 200
Budizm, 198, 200, 201, 203

D

demokrasi, 66, 253
deneyim, 48, 93, 103, 117, 208, 218, 222
doğa, 10, 12, 24, 27, 34, 35, 37, 40, 47, 49, 57, 60, 64, 73, 84, 85, 87, 96, 108, 114, 117, 121, 128, 129, 136, 142, 143, 144, 147, 149, 152, 155, 171, 173, 176, 182, 183, 188, 191, 200, 202, 209, 211, 239, 242, 244, 248, 249, 251, 255, 264
Durkheim, Émile, 93, 120, 164

E

enerji, 14, 60, 187, 203, 208, 222, 227, 228, 229, 235, 272, 278, 280
Epiküros, 269
evrim, 24, 50, 72, 87, 95, 102, 103, 113, 115, 184, 188, 195, 203, 222, 228, 229, 245, 265

F

felsefe, 21, 28, 54, 58, 69, 74, 81, 96, 112, 117, 147, 157, 181, 196, 198, 201, 216, 223, 225, 234, 237, 245, 280

H

Hamadryade, 160
heyecan, 36, 39, 40, 42, 43, 44, 46, 48, 54, 75, 86, 137, 142, 194, 205, 206, 225, 227, 229
Hıristiyan mistisizmi, 202, 206

İ

imgelem, 109, 147
İncil, 53, 56, 70, 214, 217, 220, 253
İsa, 56, 214
İsrail peygamberleri, 30, 68, 214
istenç, 19, 32, 35, 44, 65, 126, 154, 159, 255, 264
iyilik, 46, 78, 86, 118, 160, 162, 182

J

James, William, 137, 139, 140, 141, 143, 195, 219

K

Kant, Immanuel, 18, 77, 253
Kinikler, 55
kötülük, 63, 118, 162
Ksenophanes, 55

L

Leibniz, Gottfried, 73, 233
Lévy-Bruhl, Lucien, 92, 128, 131, 134

M

madde, 32, 67, 74, 76, 102, 118, 124, 127, 131, 133, 148, 151, 200, 212, 224, 228, 229, 232, 255, 272, 281
mekanik eylem, 101, 146
mekanik nedensellik, 127, 128
mekanizm, 103
metafizik, 44, 56, 64, 89, 217, 222, 282
Mill, John Stuart, 109
Muhayyile, 96

N

Nietzsche, Friedrich, 250

O

organizma, 8, 26, 34, 83, 106, 283

Ö

ödev, 8, 9, 12, 16, 17, 18, 20, 22, 25, 26, 27, 30, 31, 34, 43, 49, 74, 75, 77, 84, 88, 240, 241, 242, 253

P

Pascal, 230
Platon, 55, 58, 64, 94, 196, 216, 235
Plotinos, 56, 196, 197

R

Rousseau, Jean-Jacques, 37, 253

S

saf ödev, 46, 51
sentez, 264
sezgi, 57, 102, 190, 221, 229, 241, 280
Sokrates, 54, 269
Spencer, 245
Stoacılar, 54, 57, 69

T

Tanrı, 30, 43, 48, 54, 68, 88, 167, 179, 180, 195, 197, 205, 209, 211, 212, 214, 215, 224, 225, 227, 228, 230, 233, 249, 250, 279
Themis, 111
tutku, 19, 20, 35, 157, 272

Y

Yahudi, 69, 214
yaratıcı atılım, 76, 177, 201
yaratıcı evrim, 160, 188
yaratma, 42, 64, 96, 98, 107, 113, 121, 147, 153, 167, 173, 177, 183, 184, 185, 189, 192, 194, 199, 226, 235, 240, 241, 276
yaşam atılımı, 51, 117, 184, 210, 246
yaşamsal atılım, 99, 100, 223, 224, 229
Yunan, 30, 54, 58, 69, 79, 160, 168, 171, 173, 195, 197, 200, 213, 249

Z

Zenon, 33, 48, 65, 175
Zeus, 168, 171
zihin, 39, 40, 42, 57, 58, 75, 93, 97, 98, 119, 122, 155, 166



XX. yüzyılın başında Bergson'un *yaratıcı atılım* (élan vital) kavramı, umudunu yitirmiş Avrupa entelektüelinin ruhuna yepyeni bir soluk üflemişti. Artık, düşünce ve sanat çevrelerinin sohbetlerinde sözler "hayat hamlesi" kavramı ile başlıyor ve onunla bitiyordu. Geniş bir sahada Bergsoncu felsefenin yorumları ve açıklamaları hâkimdi. Çoğu kimse felsefede yeni bir gün doğduğu, başka birçok etkinliğin de böylece aydınlığa kavuştuğu inancındaydı. William James, Bergson'un yapıtlarının tutkulu bir okuyucusuydu. Marcel Proust'tan Bernard Shaw'a birçok edebî yapıtta, George Sorel'in siyasal görüşlerinde, Claude Monet'nin izlenimci resimlerinde, Claude Debussy'nin müziğinde ve tinsel değerlere dayanak arayan din adamlarında Bergson'un derin etkisi görülmüştür. Öyle ki, Cumhuriyet'in ilk yıllarında var olma hamlesi içerisindeki Türk düşünce yaşamının Bergsonculuğa yönelmesi bu yüzden manidardır.

Bergson felsefesinde yeşeren şey madde, cansız varlık değildir; gerçeklik süredir ve bunu yalnızca sezgi kavrayabilir. Zaman bir birikimdir. Gelecek hiçbir ânında geçmişin aynısı olamaz, zira her adımda yeni bir tecrübe açığa serilir. Bergson, bilinçli bir varlık için var olmanın değişmek olduğunu kabul eder, zira değişmek olgunlaşmak demektir; olgunlaşmak ise, sonsuzca kendi kendini yaratmak demektir. Bu, yalnızca bilinçli insan varlığı için değil, fakat bütün gerçeklik için böyledir. Bergson gelişmeyi, ancak süre olarak anladığımız takdirde her şeyi berraklığa kavuşturabileceğimizi söyler.

Bergson'un *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı*'nda temel yaklaşımı durağan ile devingen arasında kurduğu temel karşıtlıktır. Bu karşıtlıklardan birinin kökleri zihindedir ve bilime, onun durağan, mekanik ülkülerine ulaşır, diğeri sezgiye dayalıdır, varlığını felsefecilerin, sanatçıların ve büyük mistiklerin yaratıcı atılımında (élan vital) bulur.

ISBN: 978-975-8717-07-3