JACQUELINE RUSS

Avrupa Düşüncesinin Serüveni

Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi

Çeviri: Özcan Doğan



DOĞUBATI

Jacqueline Russ

Fransız yazar ve felsefe profesörü. Etik felsefesi konusunda çalışmalar yapıyor. Felsefe alanında birçok eserin sahibidir. *Düşüncenin Yolları* (A. Colin), *Çağdaş Düşüncenin Serüveni*" (A. Colin), *Çağdaş Etik Düşünce* (Que sais-je? - PUF), *Felsefede Yöntemler* (A. Colin), *Felsefe Sözlüğü* (Bordas) ve *İktidar Teorileri* (Hachette) yayımladığı kitaplardan bazılarıdır.

Özgün Adı: *L'aventure de la pensée européenne*, 1998

© Tüm yayım hakları Doğu Batı Yayınları'na aittir.

© Yayın hakları Armand Colin'den alınmıştır, 2011

Fransızcadan Çeviren
Özcan Doğan

Yayına Hazırlayan
Taşkın Takış

Kapak Tasarımı
Aziz Tuna

Kapak Resmi
"Teolojinin arabasını çeken yedi özgür bilim/sanat"
(Gramer, diyalektik, retorik, matematik, astronomi, müzik ve matematik)
Peter Lombard'ın *Sententiarum Libre IV* kitabından.
Salzburg Üniversitesi Kütüphanesi arşivi.

Baskı
Cantekin Matbaacılık
1. Basım: Mart 2011

Doğu Batı Yayınları
Yüksel Cad. 36/4 Kızılay- Ankara
Tel: 0 312 425 68 64 - 425 68 65

e-mail: dogubati@dogubati.com

www.dogubati.com

Sertifika No: 15036

ISBN: 978-975-8717-70-5

Doğu Batı Yayınları- 64 Felsefe- 22

İÇİNDEKİLER

Önsöz....9

Giriş
Batı Düşüncesi Tarihi

I- Avrupa Düşüncesinin Serüveni....13

II- Düşünceler Tarihi....20
Düşünceler....20
Düşüncelerin Yaşamı Felsefeyi Aşar....22
Batı Dünyasını Biçimlendiren Ana Düşünceler....23
Düşüncelerin Dinamizmi....23

III- Doğunun Etkisi....24
Düşünce Tarihi Sümer'de Başlar....24
Mısır ve İlahî Gücün Egemenliği....25
Kitab-ı Mukaddes'in Evrensel Mesajı....27
Antik Doğu Geleneğinin Mirası....28

Birinci Kısım
Kurucu Düşünceler

I- Antik Yunan....32
Yunan Sitesi....33
Akıl, Diyalektik, Tarih....36
Bilimsel ve Matematiksel Akıl....40
Etik....44
Politik Düzen....46
Estetik Düzen ve Güzel....47
Dinsel Düşünceler: Yunan Tanrıları....48
Helenik Düşünceler Üzerine Genel Değerlendirme: Temaşanın Önceliği....52

II- Roma'nın Mirası 53
Tarihsel Çerçeve 53
Helenik Düşüncelerin Aktarımı 54
Roma: Hukuki ve Politik Bir Model 55
Ana Modeller 56
Roma Dehası 57

III- Hıristiyan Devrimi 58
Devamlılık mı Yoksa Kesinti mi? 58
Ölüm ve Diriliş 60
Bireysel ve Yaratıcı Bir Tanrı 61
Tarih Düşüncesi 62
İnsanlık Düşüncesi 63
İnsan, Dinden Uzak Bir Doğanın Efendisi 64
Yeni Yapılar 64

İkinci Kısım
Hıristiyan Dönem: Ortaçağ Düşüncesi

Hıristiyanlığın Zaferi 68
Ortaçağ İnsanı: Tanrının Yarattığı Varlık 69
Erken Ortaçağda Kaybolan Düşünceler 70
XII. Yüzyılda Hümanizm ve Diyalektik 71
Aklın Yükselişi 72
Abelard: Hümanizm ve Diyalektik Savaşçısı 73
XIII. Yüzyıl ve Skolastik Akıl 76
Skolastiğin Altın Çağı: Bir Akılcı Düşünce Metodu 79
XIV. ve XV. Yüzyıllar: Hümanizmin İlerleyişi 82
Ortaçağ'da Bilimin Serüveni 83
Politik ve Ahlâkî Düşünceler 91
Estetik Düşünceler 93
Moderniteye Doğru 94

Üçüncü Kısım
Prometheusçu Bir Dünya

I- Rönesans:
Düşüncenin Yeni Temeli Olarak İnsan.....100
Rönesans Kavramı.....101
Kopuşlar ve Dönüşümler.....102
Kapalı Dünyadan Sonsuz Evrene.....104
Dinsel Alandaki Kopuşlar:
Reform ve Reform'un Getirdiği Yeni Kavramlar.....109
Gerçekliğin ve Değerlerin Yeni Temeli Olarak İnsan.....113
Politik Düşünceler.....125
Hümanizm ve Estetik: Sanatta Yeni Düşünceler.....129
Rönesans: Yeniliğin Kâşifi.....133

II- XVII. Yüzyıl ya da Aklın Serüveni.....134
XVII. Yüzyılın Büyük Bunalımı.....135
XVII. Yüzyılın İlk Yarısındaki Düşünceler.....137
Tanrı Düşüncesi ve Dinî Düşünceler.....157
Estetik Düşünceler.....161
XVII. Yüzyılın İkinci Yarısındaki Düşünceler.....166
Avrupa'da Düşünce Krizi.....172
Akıl: Eleştirel ve Yapıcı Bir Yeti.....174
Siyasî Düşüncelerin Evrimi: Hukuk, Devlet.....181
Ahlâkî ve Estetik Düşüncelerin Evrimi.....187
İnsanlığa Yön Veren Yeni Düşünceler:
Yeryüzü Mutluluğu, İlerleme, Yaratım Olarak Tarih.....190
Sonuç.....194

III- XVIII. Yüzyıl Düşüncesi.....196
Karmaşık ve Ciddi Bir Yüzyıl.....197
Zamanın Büyük Paradigmaları:
Akıl, Doğa, Tarih, İlerleme, İnsan ve Hümanizm.....199

Doğa Düşüncesi 202
Tarih Düşüncesi 207
İlerleme Düşüncesi 213
İnsan, Hümanizm ve Tek Avrupa Düşüncesi 220
Dinsel Düşüncelerin Evrimi: Tarih Düşüncesi 221
Doğal Din 224
Bilimsel Düşüncelerin Evrimi 227
Farklı Bilim Dalları ve Bunlara Özgü Kavramlar 231
Politik Düşüncelerin Evrimi: Hukuk ve Devlet 236
Wolff'tan Burlamaqui'ye 237
Montesquieu 238
Rousseau: Siyasi Hukuk ve Özgürlük 240
Rousseau'dan Fransız Devrimine 242
İnsan Hakları: Aydınlanmanın Anlamı 243
İnsan Hakları Eleştirisi ve Muhafazakâr Tepkiler 245
Politik Düşünceler: Sonuç 248
Ahlâkî Düşüncelerin Evrimi 249
Estetik Düşüncelerin Evrimi 251
Kant'ın Düşünceleri: XVIII. Yüzyıldaki Eleştirel
Düşüncenin Tamamlanması ve Aşılması 262
Kopernik Devrimi 264
Kant: Bilimin ve Deneysel Düşüncenin Kurucusu 265
XIX. Yüzyılın Açılış Şarkısı 269

IV- XIX. Yüzyıl Birey ve Tarih Arasında 271
Devrimler Yüzyılı 273
XIX. Yüzyılın İlk Yarısı 274
Bilim Çağı 289
Felsefe 294
Ahlâki ve Politik Düşünceler 306
Estetik ve Sanatsal Düşünceler 311
XIX. Yüzyılın İlk Yarısındaki Düşünceler: Sonuç 314
XIX. Yüzyılın İkinci Yarısı 315

Bilim ve Bilimsel Düşünceler 316
Dinî Düşüncelerin Evrimi: Tanrı Düşüncesi 322
Felsefi Düşüncelerin Evrimi: Marx'tan Nietzsche'ye 324
Ahlâki ve Politik Düşünceler 330
Estetik Düşünceler 333
XIX. Yüzyılın İkinci Yarısı: Sonuç 335

V- Prometheus'un Zaferi 338
Dünya Hâkimiyeti 338
Prometheus'un Ölümüne Doğru 339

Dördüncü Kısım
XX. Yüzyıl: Aklın Bunalımları

XX. Yüzyılın Birinci Yarısı 345
Freud: Klasik İnsan Tanımının Değişimi ve Öznenin Bunalımı 345
Bilimsel Aklın Krizi 347
Felsefe ve Kültür Açısından Akıl 350
Hümanizm Karşıtlığı ve Hümanizm 359
Dinî Düşünceler: Tanrı Düşüncesi 362
Ahlâki ve Estetik Düşüncelerin Evrimi 365
Sanat ve Estetiğin Gelişimi 369
XX. Yüzyılın Birinci Yarısı: Sonuç 372
XX. Yüzyılın İkinci Yarısı 374
Bilim ve Teknikte Yeni Bir Çağ 376
Felsefe ve İnsan Bilimleri: Düşüncelerin Evrimi 380
Ahlâk ve Politika 386
Dinî Düşünceler 389
Sanat ve Güzellik 390
Sonuç: Kesinliksiz Akıl 392

Genel Sonuç
XXI. Yüzyılın Avrupası'nı Yaratmak 394

Açıklamalar 397
Bilgi, Kaos, Düzensizlik, Oluşum, Diyalektik, Sonsuz, Metot, Doğa, İlerleme, Düzen, Akıl, Bilim 400
Din ve İnsan: Mutlak, Tanrı, Kutsal 410

Kaynakça 412
Dizin 417

ÖNSÖZ

"Benim için önemli olan Tek Avrupa'dır –ve bunun yavaş ve müterreddit adımlarla hazırlanmakta olduğunu görüyorum."

F. Nietzsche,
Bugünün ve Yarının Avrupalıları Üzerine Düşünceler

Bu çalışma Avrupa düşüncesinin yaşadığı serüvene, ulusların farklılığının ötesine geçen bu kültürel kişiliğe adanmıştır. Avrupa uzun süreden beri, evrensel nitelikte temel düşüncelerin ortaya çıktığı bir medeniyet birliğini oluşturmaktadır. Avrupa politik olarak hiçbir zaman birlik haline gelemese de, düşünsel yapısı ona birlikteliği empoze etmektedir. Ortak bir dil, uzun yüzyıllar boyunca bir bütünleşme unsuru olarak Latince; felsefi ve bilimsel bir akıl; baroktan romantizme, Rönesans hümanizminden Aydınlanma Çağına ve hattâ günümüzdeki iletişim mantığına kadar bütün kıtaya yayılan sanatsal ve kültürel bir atılım bir takım bölünmelerin aşılmasına olanak vermiştir. Politik bir proje olmadan önce Avrupa kendi güzelliğini yaratmak için yarışan zorlu bileşimlerden doğan bir düşüncedir. Dahası bu felsefi bir düşüncedir. Bütün kitap boyunca, felsefeye ve Avrupa'ya bir varoluş kazandıran Rousseau, Saint-Simon, Nietzsche, Husserl ve bunlar gibi birçok isimden söz edeceğiz. Evrensel düşünce ve Avrupa tek bir yapıdırlar: Tek bir tinsel oluşum.

Bu kitapta Avrupa düşüncesi tarihi, Kitab-ı Mukaddes ve Yunanlar'la başlayan ve günümüzde, Nietzsche'nin öngörülerine uygun olarak ekonomik bir birlik ve politik bir süreç halini alan bir tarih ele alınacaktır.

Peki, farklı biçimlere sahip bu düşünce dünyasını, bu kavramlar yığınını nasıl inceleyip anlamak gerekir? Her türlü analizi aşan bu sınırsız evrene nasıl bir anlam vermeliyiz? Burada Avrupa düşünce dünyasını yorumlamaya yönelik özel bir bakış açısı benimseyeceğiz: Avrupa düşüncesi Roma İmparatorluğu'nun kuruluşundan itibaren sürekli karşı karşıya gelen iki farklı dünya tasavvuru –Yunan ve Yahudi-Hıristiyan– arasındaki çatışmanın ürünüdür. Avrupa kültürü iki bin yılı aşkın bir süreye yayılan, özgün ve spesifik bir bilinç yaratan, henüz bitmeyen ve bugün de Avrupa kültürünü etkileyen bir çatışmanın ürünüdür.



GİRİŞ
BATI DÜŞÜNCESİ TARİHİ



I

AVRUPA DÜŞÜNCESİNİN SERÜVENİ

Bizler binlerce yıl önce Fırat ve Nil nehirleri arasında tohumları atılan iki ayrı evren tasavvurunun mirasçılarıyız.

Ortaçağ'ın kökeninde yatan düşünce, evrensel bir kaos içerisinden ilk kurucu ilkeyi ortaya çıkarır ve her şey buradan başlar. Sümerler ve Mısırlılar, kaotik bir akışkan madde diyebileceğimiz bir ilkel okyanus kavramı geliştirirler. Bu dalgalı okyanustan bir düzen ilkesi fışkırır kendiliğinden –genellikle kutsal bir varlık biçiminde– ve buradan başlayarak birbiri ardına dünya, tanrılar ve insan ortaya çıkar. Bu andan itibaren, doğa yegâne gerçekliği oluşturur, insan onun içinde yerini alır ve ona ait olur. Dünya, tanrılar ve insanlar aynı kurallara, yani doğanın kurallarına eklemlenir ve onlara tâbi olur. Dünyanın ilk görünümü temel olarak bu şekilde betimlenebilir.

Bütün bunlardan farklı olarak, küçük bir kavim olan Yahudiler tamamıyla farklı bir yapı benimserler. Onlara göre, aşkın bir güç olarak Tanrı ezelden beri vardır: Tanrı yokluktan başlayarak evreni ve aynı zamanda kutsal varlığın sureti olan insanı, bilgi ağacının meyvesini yiyerek Tanrı olmak isteyen insanı yaratır. Yaratıcısı tarafından cezalandırılan insan, kendisi için yaratılan ve kendi emeğiyle dönüştürmek durumunda olduğu dünyanın merkezi haline gelir. Bu ikinci gerçeklik tasavvurunda, insan, Tanrı tarafından gerçek bir özgürlük-

le ve ahlâki bir planla donatılmış olarak bulunur. Söz konusu ahlâkî plan doğaya egemen olmak ve ona bir *anlam* vermektir; akıl ve bilgelik sahibi olan ve aynı zamanda yeni bir saygınlığa kavuşabilecek yegâne varlık olan insanın ve Tanrı'nın amaçlarına uygun bir anlam.

Burada bahsettiğimiz ilk gerçeklik tasavvuru Antik Yunan'da, zengin bir düşünüşe kaynaklık eder; bu düşünüşün sahip olduğu güç bugün dahi bütün modern dünyayı peşinden sürüklemektedir. İkinci gerçeklik tasavvuru ise Hıristiyanlığın evrimiyle giderek zenginleşecektir.

Bu konuda Yunanlar'ın nasıl bir katkısı olmuştur? Yunanlar, oldukça basitleştirilmiş bir şekilde, gerçekliğin bütünü içerisinde bulunan akıl aracılığıyla dünyayı bilgi düzeyine taşıyan merkezî nitelikteki bir ilke tarafından düzenlenen (sözgelimi Platon'daki İyi, Aristo'daki ilk devindirici güç olan Tanrı) tekil bir doğa imgesiyle bu düşünceyi geliştirirler.

"Varolan bütün şeylerden oluşan dünya tektir; bütün şeyleri kuşatan Tanrı tektir; töz tektir, yasa tektir, düşünen bütün varlıklarda ortak olan akıl tektir; gerçek tektir."[1]

Buradan hareketle, *doğa* düşüncesi Yunanlar'da kurucu ilke olarak ortaya çıkar. Helen düşüncesinde her şey *phusis*'ten doğar (Doğa); *logos*la (akıl) bir arada bulunan *phusis* bilinci aydınlatır, Site'nin organizasyonunu ve aynı zamanda ahlâkı şekillendirir. Natüralizm ve rasyonalizm Helenler'deki dünya tasavvurunun ("Weltanschauung") iki temel ayağını oluşturur.

İlk olarak Yahudilik içerisinde gelişen ikinci dünya tasavvuru oldukça farklı bir yapı sergiler. Bu tasavvurdaki temel unsur akıl ile canlılık kazanan doğa değil, *Kelâm*dır; Vahiy yoluyla öğrenilen bir buyruk olan Tanrı'nın yasasıyla kendini ifade eden ve evrenin yaratıcısı olan kutsal sözdür. Tanrı tarafından özgürlükle donatılan bir varlık olan insan kendini evrenin merkezi olarak gösterir; bu evrene hükmedebilir ve hükmetmek durumundadır. Böyle bir tasavvur dünyanın yaratılışı ve insanın düşüşü gibi düşüncelere doğru evrildiğinden, bizleri, bir zamanlar ayrı düştüğü Aşkınlıkla bütünleşmeye çağrılan bir insanlık tarihi algısına götürür. Böylelikle Yahudi halkı, bütün dünyaya yayılmaya yazgılı *evrensel* bir mesaj edinir. Hıristiyanlık

---

[1] Marcus Aurelius, *Düşünceler*, VII. Kitap, *Stoacılar* içinde, Pléiade-Gallimard, s. 1191.

bu Yahudi düşüncesini başka bir merkez noktaya taşır: Ölüm karşısında zafer. Ey ölüm, nerede senin gücün? Ey ölüm, nerede senin zaferin? İsa insanları korumak ve onları kurtuluşa erdirmek için kendini feda eder. İnsan-Tanrı'nın kendini feda edişi, Aşkınlık ile insanlık arasında bir köprü kurulmasına olanak verir. İsa tarafından kurulan, İsa'ya ve İncil'e dayanan evrensel bir misyonerlik kurumu olan Kilise'ye gelince, o, Müjdeyi yeryüzüne yayacaktır.

Batı düşüncesi tarihini oluşturan iki ayrı *Weltanschauung* arasında yaşanan mücadele, yüzyıllar içerisinde, süreğen bir kriz duygusunu beraberinde taşıyan, yazarların, düşünürlerin ve filozofların devamlı olarak dile getirecekleri patlamaya hazır bir bileşim ortaya koyacaktır.

Söz konusu mücadele Roma İmparatorluğu'nda başlayacaktır, ki Roma Miladi tarihin başlangıcından kısa bir süre önce Yunan düşüncesini miras almıştır ve bu düşünce Roma yöneticilerine egemen olmuştur. Hıristiyanlık sahip olduğu yaratıcı ve dinamik güçlerle Antik Yunan'da gelişen natüralist dünya görüşüne hâkim olur –fakat bu görüşü tamamen ortadan kaldırmaz. Aziz Pavlus, İsa'nın Müjdesini Helen düşüncesinin bir tamamlayıcısı olarak sunma noktasına kadar gidecektir. Böylelikle Pavlus, Hıristiyanlık ile natüralist paganizm arasındaki farklılıkları ve karşıtlıkları maskelemeye çalışır. Roma İmparatorluğu'nun son dönemlerinde Hıristiyanlık resmî din haline gelir: Kendi hedeflerini misyoner söylemlerle ve aynı zamanda güç ve şiddet yoluyla herkese benimsetir yavaş yavaş.

Bin yıllık bir Ortaçağ süresince, aşkın dünya görüşü zaferini ilân eder. Papalığın otoritesi krallara ve imparatorlara kendini benimsetir. İşte bu dönemdedir ki, kilise adamlarının kullandığı Latince üzerinden Avrupa düşüncesi doğar: Çoğu zaman savaşım halinde olan Batı toplumlarını yüzyıllar içerisinde birleştiren yegâne düşünce. Fakat natüralist dünya tasavvuru, temel olarak, İslâm uygarlığı tarafından korunan ve yaygınlaştırılan Yunanca elyazmalarından hareketle yeniden küllerinden doğar. Böylelikle, kaynağını iki farklı sistemden alan düşüncelerin birbirine nüfuz ettiği bir karşılaşma içerisinde savaş yeniden başlar ve çoğu zaman rakipleri birbirinden ayırmanın zor olduğu belirsiz bir mücadeleye yol açar. Hıristiyanlık mücadele ettiği kavramları bile kendi bünyesine katmaya başlar ve bu durum karşı taraf için de geçerlidir.

XII. ve XIII. yüzyıllarda, *phusis ve logos*'un karşılıklı olarak birbirine nüfuz ettiği ilk karşılaşmalar yaşanır: Aziz Thomas, Hıristiyan dünya tasavvurunun merkezine Yunan natüralizminin tohumlarını eker; Aristoteles'i iyi ve kötü yönleriyle ele alır, öne çıkarır. Ancak Thomas'ın öğretisi ancak 1325 yılında, yani ermiş ilân edildikten iki yıl sonra resmî bir nitelik kazanır. XVI. yüzyılda, 1563 yılında, Thomascılık Kilise'nin resmî öğretisi olarak benimsenir.

Diğer taraftan, Ortaçağ'ın sonlarından itibaren hümanizm şekillenmeye başlar ve Rönesans döneminde yalnız Yunan ve Latin metinlerini değil, aynı zamanda Helenik bir takım düşünce ve tasvirleri sahiplenir. Özellikle XVII. yüzyılda, zaferini ilân eden Descartesçı düşünce dünyanın fethine çıkar; nihayetinde bilimin pratik bir erekselliği vardır: "İnsanı doğanın efendisi ve sahibi kılmak." XVII. yüzyılın sonlarında, Descartes'ın öğrencileri ve takipçileri ustalarından daha ileri gideceklerdir. Descartes kendi felsefesinin Vahiy yoluyla elde edilen verilerle örtüştüğünü düşünüyordu. Ancak onun takipçileri geleneksel inançları eleştirirler; otorite ilkesine ve Hıristiyan dogmalarına saldırırlar. Spinoza'nın *Deus sive Natura*'sıyla (Tanrı ya da Doğa) birlikte olaylar giderek çığırından çıkar. Akıl, düşüncelerin gelişimiyle birlikte inanç olgusuna saldırmaya başlar: Bossuet ve Cizvitler, Hıristiyan inancını tehdit eden eleştirel akla karşı sonuçsuz bir mücadeleye girişirler.

XVIII. yüzyılda, Aydınlanma çağıyla birlikte, natüralist dünya görüşü Hıristiyanlığı hedef alır. Bu doğrultuda özgürlük, birey, tarih gibi temel Hıristiyan düşüncelerine hâkim olur –ki bunlar aşkınlık düşüncesini olumsuzlayan ve yeryüzü mutluluğu gibi daha belirgin kavramlar ortaya koyan *Aufklärung* tarafından sürekli güncellenen kavramlardır. Bundan böyle akıl, tanrısal güçten değil *phusis*'ten beslenecektir: Deneyim bilginin merkezi ve gerçeğin kaynağı haline gelir. Bir zamanlar salt bir mekanizmaya indirgenen doğa, Dünya-Ana (Rousseau, Diderot) şeklindeki ilk anlamını yeniden kazanır. Doğa ve insan artık bilginin ve erdemin temeli haline gelir. Hiçbir şeyi kutsal olarak görmeyen akıl, muzaffer bir savaşım verir: Alçağı ezelim! diye haykırır, düşünce karanlığına karşı çıkan Voltaire. Her şeyi kendi hâkimiyeti altına alan akıl eskiyi yıkıp yeniyi kuracaktır. İnsanoğlu, sahip olduğu güçleri kullanarak, her türlü aşkın nitelikten arınan ve varolan yegâne şey olan doğaya hükmedeceğine giderek daha fazla inanır. Doğa ve akıl kendi temellerini etik, hukuk ve devlet

gibi yapılara taşır. Dinsel aşkınlıklardan arınan Avrupa kültürü "laikleşir" ve doğa üzerine kurar kendini –kuşkusuz bu kültür Yunanlar'ın mirasıdır, fakat artık sınırları belirsiz bir geometrik alanda yer alır; nitel bir anlamı vardır ve değişime açıktır (Aristoteles).

Bu dünya görüşü XIX. yüzyılda doruk noktasına ulaşacaktır. XIX. yüzyıl tarihin, hümanizmin, aklın ve bilimin egemen olduğu bir yüzyıldır. Bu bağlamda, tarihsel süreçte ortaya çıkan Mutlak Tin kavramı, tamamıyla akılcı bir görünüm sergileyen bir evrende kendini var edecektir. Hegel felsefesi kendisini bu şekilde sunacaktır; bu felsefeye göre Tanrı artık tarihe ve evrene aşkın bir Yargıç değil, bir sonuç, bir varış noktasıdır. XIX. yüzyılın sonunda, Nietzsche dünya ötesine ve Tanrı'ya yönelik her türlü göndergeyi dışarıda bırakır: Ezeli ve ebedi, kendi üzerine kapanmış, kör kuvvetlerden oluşan bir evren; işte insanın yüreğini gevşeten, inandırıcılığını ve güvenilirliğini kaybetmiş bir kalıntı olarak görülen Hıristiyan Tanrısı. "Tanrı öldü!" Hıristiyanlığın Tanrısı yok olmuştur. Daha da önemlisi, onu yok eden bizleriz. Hıristiyanlık ve onun tehlikeli bir acıma duygusuna dayanan dünyası artık geride kalmıştır. Nietzsche gürültülü bir biçimde Tanrı'nın ölümünü ilân eder; bunu yaparken de bütün mantıksal kategorilerimizi ve normlarımızı tartışmaya açar. Nietzsche düşünce tarihinde bir kopmayı temsil eder. Bütün değerler ve onlarla birlikte Hıristiyanlığın sevgi Tanrısı tarihe karışır. Asil ve aristokrat olan ve güçlü olma iradesine angaje olan insan, doğayı ve kendi doğasını yüceltir ve kendini yaşamsal bir bütünlüğe adar. Aristokrat ahlâk doğa ve güç üzerine kurulur.

XIX. yüzyılın sonlarında, artısıyla eksisiyle Darwinizm ve tekâmülcülük egemen olmaya başladığında, insan *phusis* insanı olur yeniden. Yunan natüralizmi zaferini ilân etmiştir artık.

Helenik *ratio*'nun bu muzaffer yürüyüşü kolay olmamıştır. Her yüzyılda, aşkın dünya görüşü, bütün temellerin temeli olan Tanrı'yı evrenin temeli olarak korumak amacıyla şiddetli bir mücadele verir. Başlangıçtan itibaren, Kilise *logos*'a ve akla karşı savaşır: Kurtuluşun ve Tanrı Kelâmının zafer kazanması için çabalar. Aristoteles düşüncesinin Ortaçağ üniversitelerine girmesini reddeden Kilise'nin ağır ve uzun süreli direnişini düşünmek gerekir. Natüralist düşünceyi öğrettiği ve evrenin sonsuzluğundan söz ettiği için 1600 yılında yakılarak idam edilen Giordano Bruno'yu da hatırlamak gerekir. İnancın akla

karşı verdiği bu uzun mücadeleye tanıklık eden bir diğer olay da Galileo'nun mahkûm edilişidir kuşkusuz.

Takip eden yüzyıllar boyunca, politik, estetik, felsefi ve dinî nitelikteki pek çok "muhafazakâr" hareket, giderek daha egemen hale gelen ve hukuk, demokrasi ve bilimde ifadesini bulan akılcılığa karşı mücadele edecektir. XVII. yüzyılda, o dönemde Cizvitler tarafından benimsenen bir mimarî akım olan barokun ortaya çıkışı, XVIII. yüzyılın sonlarındaki Reform Karşıtı hareket ve romantizm, dinî kurumların uyguladığı ağır mahkûmiyetlerin damgasını vurduğu direniş hareketini somutlaştıracaktır. Özellikle romantizm, Yahudi-Hıristiyan mirasın yeniden canlandırılmasını hedefler. Bu akımın önemli temsilcilerinden biri olan Chateaubriand, Hıristiyanlığın sahip olduğu kurucu nitelikteki temel araçları kullanması bakımından, yapılacak karşı-saldırıların doğasını kavrayan nadir isimlerden biri olacaktır. Fakat genel olarak, savunma amaçlı stratejiler, dinî düşüncenin yeniden canlanmasıyla kendini ifade eden atılımlar söz konusudur: Zafer kazanan aklın yükselişi karşısında, aşkın bir evren görüşünü savunan ahlâkî projeler başlangıçtaki misyoner gücünü kaybetmiştir; öyle ki, bu ahlâkî projeleri oluşturan bazı unsurlar karşıdaki rakip güç tarafından tamamıyla eritilmiştir. Hıristiyanlıktaki *Weltanschauung*, çok uzun bir süre boyunca bütün Avrupa'daki bütün düşünce ve yaşam biçimlerine damgasını vurmuş olsa da, bundan böyle zemin kaybetmeye devam edecektir.

Akıl ve Doğa düşüncesinin zaferini engelleyen zorlukların nedeni, aşkın dünya görüşünün sergilediği dirençten ziyade, bizzat akılcılığın yarattığı sonuçlar ve olumsuz etkilerdir. Bir takım krizler, hiçbir zaman bütünlüklü bir zafer kazanamayan *ratio* ve *phusis*'i etkileyecektir. Başlangıçta evrenin merkezi olarak görülen insan, sınırları belirsiz ve hattâ sınırsız bir doğada yer alan yalnız ve sıradan bir unsur haline gelmeye başlar zamanla. Bunun da ötesinde, mutlak nitelikteki temel ilkeler (özellikle matematik biliminde) bulma arayışında olan insan aklı, XX. yüzyıla gelindiğinde, bu ilkelere hiçbir zaman tam olarak ulaşamayacağını görür. İnsanı evrenin tarihsel süreci içerisinde ortaya çıkmış doğal bir varlık konumuna getiren sayısız bilimsel keşifler, insanın diğer varlıklar içerisinde sıradan bir varlık ve günün birinde yok olması muhtemel bir özne olarak görülmesine neden olur; insan kesinlikle mutlak bir Amaç değil, yalnızca bir geçiş unsurudur. Bu nedenle, XX. yüzyıldaki insanın payına dü-

şen şey genel bir belirsizliktir. Natüralizmin görünürdeki zaferi, paradoksal bir biçimde, insan için yeni bir "cennetten kovulma" ile sonuçlanır: Bilginin verdiği güçle bir Tanrı kadar güçlü olmak isteyen insan, aşkınlık düşüncesinin kendisine sunduğu "kesinlikler cennetini" yitirdi; mutlak ve kökten bir belirsizlik içerisinde yolunu kaybetti. XX. yüzyılda, akılcılığın neden olduğu çatlaktan akıl dışılığa doğru giden bir hareket doğdu: Modern estetik üzerinden ve aynı zamanda bilimin düzensizliğe ve kaosa karşı yarattığı büyük ilgi üzerinden kendini ifade eden ve hiç olmadığı kadar güçlü olan bir akıl dışılık. Akıldışı olana duyulan büyük ilgi, bugün modern bilincin yaşadığı şaşkınlığın en önemli göstergesi değil midir? Bugünkü belirsizlik duygusu "lanetli pay"ın, yani bilimsel söylemin uzun süre gidermeye çalıştığı akıl dışılık boyutunun geri dönüşüne işaret ediyor.

XX. yüzyılın sonuna gelindiğinde, yüzyıllar boyunca birbirine rakip olan iki dünya görüşü zayıflamış, melezleşmiş, birbirini yenmekten âciz ve kalıcı bir istikrarsızlık içerisinde birlikte yaşamaya mahkûm haldedirler. Bu ikisini birbirinden net olarak ayıran tek şey, insanlığın sahip olduğu değerlerin kaynağı konusundaki anlayıştır; bu kaynak birine göre evrene aşkın iken, diğerine göre doğaya içkindir. Yüzyıllara yayılan bu uzun mücadele boyunca, bu iki düşman, fiziksel silahlardan ziyade, bütün bir uygarlığı peşinden sürükleme gücüne sahip olduğu için her türlü fiziksel silahtan daha güçlü olan *düşünceler* yoluyla birbirleriyle savaştılar.

II

DÜŞÜNCELER TARİHİ

Düşünceler neyi ifade eder? Bir takım üstyapılar ya da izdüşümler, soyut ve ayrı bir dünya değil, objektif bir varoluşa sahip olan ve uygarlıkları yaratıp şekillendiren dinamik güçlerdir düşünceler. Evet, düşünceler özgül bir eylemsellikle donatılmış bir biçimde hareket eden birer varlık gibi davranırlar.

Düşünceler

Düşünceler doğar, kendilerine özgü ve spesifik bir yaşamları olur, beslenip çoğalırlar ve nihayetinde son bulurlar. Batı düşünce dünyasının, bizim yarattığımız ve buna karşılık bizleri yönlendiren bu "*noosfer*"in tarihsel panoraması olan bu çalışma, söz konusu düşüncelerin tarihsel olarak ortaya çıktığı koşulları, bu düşüncelerin gelişimini ve zaman içerisinde ulaştıkları son noktayı ele alacaktır. Doğanın rekabetiyle ve kendi aralarındaki mücadelelerle karşı karşıya kalan insanlar, bir takım düşünceler geliştirmeden yaşayamazlardı. Dünya, tarih ve tarihte yaşananlar üzerine düşünebilmeleri için, gerçekleri deşifre etmeye yönelik, açıklama ve anlama biçemleri sunan betimlemelere ve temsillere ihtiyaçları vardır. Düşünceler gerçekliği

yakalar, fakat aynı zamanda insanları da *yakalar* ve onlara hâkim olur.

Düşünce nedir? İşte tarih boyunca derin anlamsal değişimler yaşayan temel bir terim: Platon'da gerçekliğin akılla kavranabilir bir modeli olan düşünce, Hegel'de diyalektiğin temel ilkesini ifade eder. Bizim gözümüzde düşünce dünyayı kuşatan ve ona anlam veren, birleştiren ve düzenleyen ideal bir formdur: Düşünce, canlı ve diyalektik bir bütünün somutlaşmış halidir. Elle tutulamaz bir biçim arz eden düşünce tarihsel olayları yönlendirir, bir araya getirir, aydınlatır ve yönetir. İnsanın dünyayı düşünmesine aracılık eden temel unsurlar – ilerleme, hümanizm, adalet, hukuk, vs. – her şeye hâkim olan, yoğun bir canlılık arz eden, güç ve iktidar sahibi olan gerçekliklerdir. İlerleme ya da demokrasi düşünceleri bu efsanevi yaratıcı enerjiye tanıklık eder. Ekonomik ya da politik bir altyapı tarafından belirlenen (Marx) bir takım üstyapısal öğeler olmaktan öteye geçen düşünceler, görece bağımsız bir biçimde ve kendilerine özgü bir tarihsel yapı içerisinde gelişirler. Sahip oldukları içsel yaratıcı güç bu oluşumu ve gelişimi yönetir.

Düşünce denilen şey, dünyayı açıklamaya yönelik bir takım temel ilkeler etrafında bir araya gelen düşünceler ve kavramlar sistemi olan ideolojiden ayrılır. "İdeolojilerin sonu, düşüncelerin doğuşu", diye yazar Raymond Aron ve denemelerinden birine bu adı verir. İdeoloji –bkz. Marksizm, şu üstün ideoloji– genel olarak bir eksikliğe, yetersizliğe, belli bir aksaklığa ve yanlışa işaret eder: Yanılsamalı veya yanıltıcı bir dünya anlayışını, bütün gerçek-dışı şeylerin bir araya geldiği bir bütünü ifade eder. İdeolojik yanılsamalardan farklı olan düşünce, insanlara yol gösteren ve onlar için zorunlu olan tinsel bir üretimdir. Hiç kuşkusuz, düşünce gerçekleri bir yana bırakan bir dünya tasavvuru haline gelebilir; fakat her şeyden önce bütünlüklü ve özgün bir tinsel gücü, etkin bir gerçeği ve bir çağrıyı ifade eder: Düşünme eylemine temel olma görevi gören yönetici bir yapıdır. Pejoratif bir yan anlam ideolojileri hedef alırken, düşünce denilen şey, tarafsız olmamakla birlikte, daha açık bir tasavvur ortaya koyar. İdeolojileri mahkûm etmek gerekse bile, düşünceleri yani insanın soluduğu oksijeni nasıl mahkûm edebiliriz ki? Düşünceler olmadığında, insan yıkıma uğrar, ölür; zira koruyucu ve emniyetli bir ideolojik bütün olmadan da insan olarak yaşayabiliriz, ama düşünceler olmadan yaşayamayız.

İnsan düşünceyle yaşar: Düşünceler bizim dışımızda olmadıkları gibi, varoluşumuz için neredeyse doğal diyebileceğimiz bir yapı oluştururlar[1]; bizleri besleyen, yaşamamıza ve düşünmemize olanak veren bir ortam. Düşünceler sayesinde birbirimizle mücadele eder, birbirimizi etkileriz. İlerleme, tarih, insan hakları, akıl, bilim: Bunlar kesinlikle etkisiz ve bizden bağımsız olmayan, bütünlüklü bir objektif gerçeklik, hâkim nitelikte bir tasavvurlar dünyası, bağımsız ve özgül bir güçler toplamı oluşturan düşüncelerdir. "En etkili düşünceler, en acımasız tanrıları bile geride bırakan yıkıcı güçler içerir. Tıpkı tanrılar gibi, düşünceler dizginlerinden boşanmış varlıklardır; aklın kontrolünden kolaylıkla kaçarlar, toplumlara hâkim olurlar ve devasa bir tarihsel enerji yayarlar. [...]. Gerçekler inatçıdır, diyordu Lenin. Düşünceler çok daha inatçıdır; gerçekler düşüncelerin karşısında boyun eğerler, ama düşünceler gerçeklere boyun eğmezler."[2]

Düşüncelerin Yaşamı Felsefeyi Aşar

Düşünceler yalnızca filozoflara özgü değildir. Sanatçılar, devrimciler, bilginler, dinlerin kurucuları ve şairler de dünya üzerine düşünürler. Onlar da açıklama biçimlerine, bütünleştirici zihinsel kategorilere ihtiyaç duyarlar. Bu bağlamda, 1789 yılında, devrimciler insan haklarını, bireylerin sahip olduğu temel hakları talep ederler. Yahudilik ve Hıristiyanlık, ölümden sonra sonsuz mutluluğa geçiş olarak, Adem'in hatası yüzünden insanoğlunun ayrı düştüğü ilahî aşkınlığa dönüş olarak kurtuluş düşüncesini geliştirir. Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu açıdan bakıldığında, düşünce tarihimizin bir felsefî doktrinler tarihine indirgenemeyeceği görülür. Burada söz konusu olan kelimenin en geniş anlamıyla düşüncelerdir: Soyut felsefî kategoriler ve bunun yanında bilimle, sanatla ve dinle ilgili kavramlar. Her halükârda insan zihni dış dünyadaki parçalılığı aşmaya ve sıradan biçimsizlikler içerisinde gözden kaçan bütünleştirici ilkeye ulaşmaya çalışır.

---

[1] Jacques Schlanger, in: *Les Grands Entretiens du Monde*, Le Monde Éditions, s. 7.

[2] E. Morin, *La Méthode*, 4, Seuil, s. 121.

Varoluş ve evren üzerine düşünmek amacıyla, kaynak ve referans görevi gören birleştirici nitelikteki temel düşünceler arasında yolculuğa çıkmak: Burada hedeflediğimiz amaç budur.

Batı Dünyasını Biçimlendiren Ana Düşünceler

Dünyaya atılan ve etrafındaki şeylerle rekabet halinde olan insan doğayı anlamaya ve aynı zamanda ona hâkim olmaya yönelik düşünceler geliştirir. İnsan, hümanizm, insanlık, tarih, kişi, birey: Bu temel kategoriler Batı düşüncesini şekillendirirler. Fakat bunun yanında akıl, bilim, metot, diyalektik, düzen, düzensizlik, kaos, kavram, doğa, ilerleme ve dönüşüm gibi düşünceler de Yunan mirasının (diyalektik, akıl) ve aynı zamanda Hıristiyan mirasının (sonsuzluk, vs.) damgasını vurduğu Avrupa kültürüne anlamını veren şeylerdir. Bütün bu düşünceler teoriktir, fakat bireysel ve kolektif etkinliği yöneten başka düşünceler vardır: Etik, adalet, eşitlik, saygınlık, mutluluk, kişi, politika, demokrasi, vs: Bunlar Yahudi-Hıristiyan dünya görüşünün ve Yunan natüralizminin iç içe geçtiği ve Batı düşüncesini oluşturduğu kavramlardır. Son olarak, güzel, güzellik, zevk ve estetik gibi kavramlar bizlere şunu hatırlatır: Avrupa insanı *homo-æstheticus*tur, Güzelliğin İyi'nin sembolü olduğu antik *polis*te dünyaya gelen, Güzelin peşinde koşan avcıdır.

Yolculuğumuz boyunca bu türden Yunan, Yahudi, Hıristiyan vs. kaynaklı olgular ve kavramlarla karşılaşacağız.[3]

Düşüncelerin Dinamizmi

Düşünceler doğar, evrimleşir ve gerilerler. Bu çalışmada, *nooloji* krallığında yaşanan krizleri, gerilemeleri ve devrimleri anlamamıza olanak veren tarihsel bir yöntem yardımıyla tarihe vurgu yapacağız. Çözülmesi zor bir karışımın ürünü olan ve bütün zamanlara yayılan karmaşıklığı içerisinde ele alınan bir Avrupa manzarası sunmaya çalışacağız.

---

[3] Sayfa 397'de bu kitapta ele alınan kavramlar ve düşüncelerle ilgili sözlüğe bakınız.

III

DOĞU'NUN ETKİSİ

Batı düşüncesinin büyük macerası antik Yunan'da değil, Doğu topraklarında başlar. Nil ve Fırat nehirleri arasında, birçok ortak özellikler taşıyan ve bütün bir Batı düşüncesini besleyen uygarlıklar ortaya çıkmıştır. Sümer, Mısır ve Yahudiler: Doğu dünyası Batı'daki tinsel ve düşünsel yapının beşiğidir.

Düşünce Tarihi Sümer'de Başlar

Yunan mucizesiyle Yahudi mucizesinin bir öncülü vardır. Mezopotamya'da, bugünkü Irak'ın güneyinde, geliştirdikleri kavramların bir bölümünü Yahudi kültürüne aktaran Sümerler yazıyı keşfeder, ilk "Şehir Devletleri" kurar, yasal kanunlar oluşturur ve etik bir ideal geliştirirler.

Siyasi alanda "ilk parlamento" burada ortaya çıkar. MÖ 3000 yılları civarında, "o güne kadar bilinen ilk parlamento [...] gösterişli bir törenle toplanır. Bizim modern parlamentolar gibi iki bölümden oluşur: Bir Senato ya da İhtiyar Meclisi ve silah taşıyabilecek durumda olan bütün yurttaşların oluşturduğu bir Avam Kamarası."[1] Evet, insan kendini Atina'da sanabilir. Sümerler aynı zamanda bir takım

[1] Kramer, *Tarih Sümer'le Başlar*, Champs-Flammarion, s. 56.

etik değerler geliştirir ve adalet ile özgürlük kavramlarına önem verirler. Kötülüğü ve adaletsizliği reddederler. Bu açıdan bakıldığında, Güney Mezopotamya'daki insanlar yalnızca çivi yazısını ve belli bir tarzda figüratif desenler keşfetmekle kalmaz, bunun ötesine geçerek uygarlığa adım atar, hak ve ödev kavramlarını ortaya koyarlar. Sümerler kendi kutsallarını yüceltir ve hattâ diriliş temasını benimserler. Bugün varolan birçok kurum ve düşünceler, dört bin yıl önce yok olmuş bir halk olan Sümerler'le başlar.

Bunun da ötesinde, Sümerler, Yunan dünyasında yankı bulan bir evren tasavvurunu bizlere miras bırakırlar. Başlangıçta ilkel bir okyanus vardır. Daha sonra, gökyüzü ve yeryüzünden oluşan kozmik bir dağ meydana gelir; bu dağla birlikte ilk ilahî varlık olan Enlil ortaya çıkar. Enlil yeryüzü ile gökyüzünü birbirinden ayıran, ilahî güçlerle insan arasındaki ilişkileri düzenleyen "Göklerin Efendisi"dir. O halde evren kendiliğinden, bir tür ilksel kaostan doğar ve bir bölünme üzerinden gelişir; ilk olarak bütün ilahî varlıkları meydana getirir; daha sonra bu varlıklar kendilerine hizmet etmeye yazgılı insanı yaratırlar; insana ölüm getirir ve böylelikle kendileri ölümsüz olarak kalırlar. Böyle bir şema, ruhlarla canlılık kazanan "doğaya" temel rolü verir: Geri dönüşü olmayan bir ölüm üzerinden, karanlık bir cehennemde sonsuz bir yaşama yazgılı olan insan doğanın yalnızca bir parçasını oluşturur. Bu son düşünce, bütün gerçekliklerin yegâne kaynağı olarak tasarlanmış bir biçimde, Yunan düşüncesinde yeniden ortaya çıkacaktır.

Mısır ve İlahî Gücün Egemenliği

Eski Mısır tarihi binlerce yıla yayılır. Böylesine uzun bir süreye yayılan bir düşünceyi bir takım formüllere indirgemek mümkün müdür? Bununla birlikte, uzun yüzyıllar içerisinde öne çıkan bazı düşünceler vardır.

Bu düşünceyi besleyen ve renklendiren şey, dinsel bir temel üzerine kurulu etik ve politik bir projedir. Güneşin seyri, Nil nehrindeki kabarmaların ve mevsimsel hareketlerin düzenli olarak birbirini izlemesi tamamen döngüsel zaman dilimlerinin belirlenmesine neden

olur.[2] Eski Mısır uygarlığı Sümerler'deki evren düşüncesine yakın bir evren görüşü üzerine kuruludur; burada Yahudi-Hıristiyan anlayışına özgü, belli bir yönü olan zamansallık düşüncesinden uzak bir anlayış söz konusudur. Sümer kültüründe olduğu gibi, bir tür ilksel kaosu andıran akışkan bir okyanus evrenin kaynağını oluşturur. Yunan mitolojisinde karşılaştığımız bu kaos ortamından, tanrıların ve dünyanın yaratıcısı olan güneş tanrısı Ra doğar. Tanrı-İnsan olan ve Tanrı ile insanlar arasında aracı rolü oynayan Mısır kralı doğrudan doğruya Ra ile bağlantılıdır: Burada, Tanrı tarafından yaratılan kozmik düzeni korumakla yükümlü ve ilahî yasalara dayalı bir monarşinin, evrende hüküm süren yasaları ifade eden, kralın riayet etmesi ve riayet ettirmesi gereken yasalara dayanan mutlak bir monarşinin ortaya çıkışına tanık oluruz. Söz konusu yasaların birçoğu iyiyi kötüden ayıran ahlâkî türden yasalardır: Kral ve onun hizmetçileri Tanrıları ve yasaları onurlandırıp ilahî yaratıcılığı yücelttikleri zaman öte dünyada ölümsüzlüğü elde ederler. Yasalara itaatle ve yaratılan eserlerle gelen kurtuluş: Bu politik ve dinsel alanı organize eden ana tema budur. Kral hizmetçilerini ve kıymetli kullarını, yani efendileriyle kurdukları birlik sayesinde kurtuluşa eren kişileri kendisiyle birlikte öteki dünyaya taşıyacaktır. Güneş diskinde yer alan ve dokuz ana tanrıya hayat veren insan yüzlü bir ilah olan Ra'ya gelince (Ra varolan tek tanrı değildir, fakat yaratan odur), ilkel bir tek tanrıcılığın, tek bir tanrıya inanışın ortaya çıkışı olgusuyla ayrılmaz görünür.

Böylelikle, uzun bir geleceği olan siyasî bir modelin ortaya çıktığını görüyoruz: İyinin egemenliğini kurma ve krala sâdık kalan ölümlülere sonsuz kurtuluşu getirme misyonuna sahip, ilahî yasalara dayanan bir monarşi. Zira yüceltilmiş bir ölümsüzlük Mısır'daki dinsel yaşamın merkezinde yer alır.

Mısır uygarlığı Yahudilik üzerinde ve aynı zamanda bütün Akdeniz dünyası ve bir bakıma antik Yunan üzerinde önemli bir etki yaratacaktır. Yunan edebiyatında Mısır uygarlığından, Batı'nın kurucu olan bu temel modelden sıklıkla bahsedilmez mi?

---

[2] Helenik düşüncede kurucu bir niteliğe sahip olan bu döngüsellik düşüncesinin önemine dikkat etmeliyiz.

Kitab-ı Mukaddes'in Evrensel Mesajı

Bütün bunların ardından, Batılı düşüncelerin doğduğu kaynaklardan biri olan, Batı'daki bilgeliğin ve etik olgusunun eridiği bir pota olan Kitab-ı Mukaddes gelir. Olağanüstü nitelikteki Hıristiyan devrimine gelmeden evvel, Yahudi düşüncesindeki kurucu unsurlardan olan ve Doğu'daki gizemlere ve inanışlara oldukça yakın duran bazı temel olgulardan söz etmek gerekir. Kitab-ı Mukaddes'in kaynaklık ettiği ve Batı'daki ana düşüncelerden biri olan tek Tanrı kavramı, Yahudiler'in temas halinde olduğu eski Doğu halklarındaki dinsel düşüncenin bir tezahürü olarak kendini gösterir. İsrail'in Tanrısı, İsa'nın Tanrısı ilk olarak Orta Doğu'da, Mısır ile Mezopotamya arasında ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte, Doğu halklarından farklı olarak – ki Doğu'da birçok tanrı ilk Tanrı'dan doğmuştur– Yahudilik gerçek anlamda bir Tek Tanrı tasavvur etmiştir.

Peki, Hıristiyanlık üzerinden Batı dünyasını meydana getiren Kitab-ı Mukaddes'in evrensel mesajını biçimlendiren ve renklendiren kavramlar nelerdir?

Burada her şeyden önce, az önce belirttiğimiz gibi, Tanrı'nın mutlak tekliği düşüncesi, Tanrı'nın bütünsel aşkınlığı teması söz konusudur. Kitab-ı Mukaddes'in öne çıkardığı şey, Tanrı'nın tekil ve gizemli karakteridir. Böylelikle, Musa'yla birlikte tek tanrıcılık biçim kazanır –ki tek tanrıcılık daha sonraları İkinci Yeşaya ile birlikte (VI. yüzyıl) en bütünsel ifadesini bulacaktır. Jean Bottéro'nun da gayet yerinde olarak belirttiği gibi, Yehova evrenin yaratıcısı ve *yegâne* yöneticisidir. Eski peygamberlerin düşüncelerini tamamlayan İkinci Yeşaya, yaratılan bütün şeylerden ayrı bütünsel bir aşkınlık düşüncesine kaynaklık eder.

O'dur önderleri bir hiç eden,
Dünyanın egemenlerini sıfıra indirgeyen:
O önderler ki, yeni dikilmiş, yeni ekilmiş ağaç gibi,
Gövdeleri yere yeni kök salmışken
Rabb'in soluğu onları kurutuverir,
Kasırga onları saman gibi savurur!

[...]

Başınızı kaldırıp göklere bakın,
Kim yarattı bütün bunları?

Yıldızları sırayla görünür kılıyor,
Her birini adıyla çağırıyor.

(*Yeşaya*, XL)

Dört büyük peygamberin üçüncüsü olan Hezekiel ile birlikte diriliş ve kurtuluş müjdesi dile getirilir ve bu Hıristiyanlığın habercisi olur. Tanrı "kuru kemiklere" can verecektir yeniden.

Kitab-ı Mukaddes, bir taraftan diğer inançlardan radikal bir biçimde ayrılan tek ve gerçek Tanrı kavramıyla, diğer taraftan diriliş vaadi ve Yehova'nın yasasına göre yaşama sanatı olan bilgeliğe dayalı yaşam idealiyle, Batı'nın düşünce serüvenine damgasını vurur. Tek Tanrı'nın mutlak aşkınlığı, kurtuluş ve bilgelik: İşte Kitab-ı Mukaddes'in getirdikleri. Yunanlar aklı ve bilimi öne çıkarırken, Yahudiler insana aşkın olan şeyin vizyonu üzerine kültürü inşa ederler. Hıristiyanlık Yahudi bilgeliğindeki idealleri, İkinci Yeşaya'nın mesajını hayata geçirecektir. "İçerdiği mesajı anlasak da anlamasak da, bunu Tanrı'ya bağlasak da bağlamasak da, hiç kuşkusuz Kitab-ı Mukaddes insanlık tarihinin en önemli anlarından birini ifade eder."[3]

Tanrı'nın mutlak tekliği ve bütünsel aşkınlığı düşüncesiyle birlikte, iman, diriliş ve insanlığa duyurulan Müjdeyle birlikte, Kitab-ı Mukaddes Batı dünyasının temelini oluşturur. Yahudi halkı peygamberler aracılığıyla Tanrı ile konuşur, onunla diyalog kurar ve onu eşsiz bir varlık olarak var eder: Hıristiyanlığın verdiği mesaj Kitab-ı Mukaddes'in tek Tanrı tezi içerisinde hâlihazırda mevcuttur. Tanrı'nın suretinde yaratılan insan dünyayı sahiplenir (*Yaratılış*, I, 26) ve Tanrı'dan iyi ile kötüyü belirleyen yasaları alır. Bütün bunlar Hıristiyanlığın ve Batı dünyasının kurucu temalarıdır. Yahudilik ve onun ardından Hıristiyanlık ahlâkî birer proje olarak ortaya çıkmıştır.

Antik Doğu Geleneğinin Mirası

Batı'daki ana düşünceler yalnızca Yunan-Avrupa kökenli değil, aynı zamanda Doğu kökenlidir. Batı düşüncesinin tohumlarının atıldığı alanlar Sümer, Mezopotamya, Mısır ve Filistin'de oluşur. Binlerce yıl boyunca toprak altında kalan şehirler ve Doğu'daki kuşaklar Batı'nın ve Avrupa'nın temellerini atar.

---

[3] J. Bottéro, *Naissance de Dieu*, Folio-Gallimard, s. 179.



BİRİNCİ KISIM
KURUCU DÜŞÜNCELER



Yunan, Roma, Hıristiyanlık; Doğu'nun bu mirasçıları Avrupa kültürünü yaratmış ve ona temellerini kazandırmıştır. Eğer yaratmak birleştirici unsurlar aracılığıyla bir şeyi yapılandırmak ise, o halde bu üç kültür biçimi Batı'nın yaratıcısı olarak karşımıza çıkar.

Antik Yunan düşünceleri (akıl, tarih, hukuk, güzel ve güzellik, vs.) öncelikle Roma dünyasına ve ardından Avrupa uygarlığına nüfuz eder. Evrensel olanın, herkes için geçerli olanın arayışı içerisinde, bu kavramlar bütün düşünce biçimlerimize etki eder.

Hıristiyanlık Antık Yunan ve Roma'nın sunduğu verilerle bileşim halinde Avrupa düşüncesini biçimlendiren yeni veriler ortaya koyar. Hıristiyan devrimini yaratan nedir? Yegâne Mutlak ve kadir-i mutlak bir Tanrı, hiçlikten yaratılan bir Doğa, anlamla donatılan bir Tarih, vs.

Antik Yunan'ın, Roma'nın ve Hıristiyan gizeminin ürünü olan Avrupa düşüncesi böyle doğar.

I

ANTİK YUNAN

Yunan düşüncesi ve düşünce yapısı Batı dünyası üzerinde büyük etkiler yaratmıştır. Hemen her an, bir şeyler okuduğumuzda, tiyatroya gittiğimizde, bilimsel veya tıbbi terimleri kullandığımızda Yunanca konuşur, Yunanca düşünür, İÖ V. ve IV. yüzyıllardaki Atina'nın atmosferini ve aynı zamanda Epikuros'taki etik anlayışını ve Euklides'in *Elementler*'ini bizlere bırakan Helen uygarlığının havasını soluruz.

Tarihin, demokrasinin ve adaletin icadı: Yunan uygarlığı olağanüstü bir dinamizm yaratan kültürel modeller geliştirmiştir. Bu düşünceler, Yunanlar'ın yaşam biçimini oluşturan politik bir organizasyon biçiminden hareketle ortaya çıkar: Zaman içerisinde oluşmaya başlayan ve İÖ VI. yüzyılda nihai şeklini alan Site (*polis*). O halde, yalnızca siyasî düşünce biçimi değil, aynı zamanda belirli bir akılcılık biçimi ortaya çıkar: Akılcı söylem kendi özgül yapısına vurgu yapar ve buna paralel olarak başlıca kültürel ve politik oluşumlar meydana gelir: Akıl, insan, bilim, doğa, etik, mutluluk düşünceleri.

Yunan Sitesi

Polis: Bu sözcük Yunanca'da şehir anlamına gelir; daha geniş mânâda ise, vahşi yaşamdan uzak bir yaşam bölgesini ifade eder; bu da bireylerin bütünüyle insanî bir yaşama dâhil olmalarına olanak veren bir toplum olan antik Yunan dünyasının karakteristik biçimidir.

Antik dönemlerden itibaren Yunanlar Site'yi icat ederler. Büyük çaplı sömürgeleştirme hareketleri ve antik Yunan'ın Asya'ya doğru yayılması *polis*'in gelişmesine katkıda bulunur. Başlangıçta sömürge şehirlerde oluşan *polis* daha sonra büyük şehirlerde ve Atina'da yerleşik hale gelir. Böylelikle şehir devletleri ortaya çıkar, zira o dönemlerde organize bir Yunan Devleti henüz yoktur.

Site kavramı güçlü bir biçimde yapılaşmış, bağımsız ve kendi içindeki alanlara hâkim olan politik bir antiteyi ifade eder.

Polis ya da Söylevin Gücü

Bu egemen siyasî yapı neleri içerir? Bilimsel ya da sanatsal onca düşüncenin böyle bir yapı içerisinde oluşmasının nedeni nedir?

İlkel siteden klasik anlamda siteye geçiş sürecinde, söylevin üstünlüğü kendini gösterir. Yunan sitesi etkili bir söylevi devreye sokar. Tanrılar, kahramanlar ve mitolojik karakterler arasından, Afrodit'e eşlik eden ilahî bir figür olan Peithô belirir (ikna). Argümantasyon ve tartışma, Sitede, Söylevin gücüne dayanan ve böylelikle yeni düşünceler yaratma olanağına sahip olan temel bir rol oynar.

> Konuşma dediğimiz şey sözcüklerin ritüel kullanımı değildir artık [...] çatışmalı bir münakaşa, tartışma ve argümantasyondur. Konuşma eylemi bir kitlenin varlığını gerektirir ve tıpkı bir yargıç gibi o kitleye hitap eder; karşısında hazır bulunan iki taraf arasında ellerini kaldırarak son kararı veren bir yargıç gibi. İşte iki söylev arasındaki karşılıklı ikna gücünü ölçen ve rakiplerden birinin diğeri üzerindeki zaferini meşrulaştıran şey, tamamıyla insanî nitelikteki bu seçimdir.[1]

Helenik Site –ve özellikle Atina– *logos*'un yani düşünceye denk düşen söylevin nasıl olması gerektiğini öğretir. Söylevin demokratik ve

[1] J.P. Vernant, *Yunan Düşüncesinin Kaynakları*, Quadrige-PUF, s. 45.

felsefî biçimleri, bizlere Söylevin büyük bir güç olduğunu hatırlatır. Burada Sokrates'i ve onun sorgulamalarını da unutmamak gerekir. Antik Yunan kendini dilin sarhoşluğuna teslim eder ve onun sayesinde aklın yetilerini keşfeder.

Site ve Yazılı Yasa: İlk Yasa Koyucular

Fakat sitede gördüğümüz tek şey argümanlı söylevin ve konuşmanın gücü değildir: Sitede, ilk yasa koyucularla birlikte kanun yazımı ortaya çıkar ve bu insanı gerçek bir *politik hayvan* haline getirir. Arkaik dönem boyunca birçok sitede yasa koyucular bulunur; özellikle Dracon ve Solon'la birlikte hukuki çerçeve içerisinde tam tabiriyle site ortaya çıkar.

VII. yüzyılın sonunda Yunan dünyasında kurulan bütün siteler derin bir krizle sarsılır. Çiftçilerin ve zanaatkârların oluşturduğu küçük grup oldukça zor koşullarla karşılaşır: Böyle bir ortamda, keyfiyetin hâkim olduğu sitede güçlünün sözü geçmeye başlar; zira yazılı kanun (*nomos*) henüz gerçek düzeni kurabilmiş değildir. Bunun bir sonucu olarak, "nomothete"e başvurulmaya başlanır; yasa koyucu diyebileceğimiz *nomothete* ile birlikte Batı'daki temel hukuki düşünceler şekillenmeye başlar.

Böylelikle Dracon, VII. yüzyılda, savaşların vurduğu bir şehir olan Atina'da, yazılı kanunları oluşturmayla görevlendirilir. Dracon devletin hukuki iktidarını geleneksel adaletin yerine geçirir. Cinayetle ilgili Dracon yasası iyi bilinen bir yasadır: Bundan böyle davalar mahkeme önünde görülür ve suçlu bulunan kişi çeşitli grupların kovuşturmasından kurtulur; Site-Devlet o andan itibaren tam yetkili bir hakem olarak devreye girer. Site adalet ilkesi üzerine kurulmuş olur ve bu kuruluşla birlikte bir hukuk düzeni ortaya çıkar.

Antik Yunan'ın Yedi Bilgesi arasında yer alan Solon da (640-558) kapsamı pek iyi bilinmeyen bir hukuk metni oluşturur. Fakat Solon'un adalet alanındaki asıl özgünlüğü gerçek bir halk mahkemesi yaratmasıdır. Solon da bu mahkemenin tarafsız hakemlik rolü üzerinde durur.

Böylelikle yasa koyucular yazılı kanunu alışıldık usullerin yerine koyar. Burada, Yunan Site'sinin merkezî siyasî bir yapı olarak ortaya çıktığını görürüz; bu merkezî yapı *polis*'e bir ruh ve atılım kazandırır. Yasaların ortaya çıkışı Aristoteles'in "insan politik bir hayvandır"

şeklindeki ünlü ifadesini açıklığa kavuşturur. Site, yazılı kanunun toplumu organize ettiği ve yurttaşlık anlayışının ortaya çıktığı bu ortamı ifade eder.

Uzun süreden beri Yahudiler'de ilahî bir kökene dayanan ve mutlak olarak kendini dayatan yazılı bir yasa olsa da, Yunanlar tanrılardan ziyade insana yakın bir yasa anlayışı ortaya koyarlar. Ezeli ve ebedi olarak tanrılar tarafından oluşturulan yasaların yanında, tanrısal vahiyle ilgisi olmayan bir yasa vardır. Akıl tarafından yaratılan *nomos* insanîdir ve dolayısıyla toplumsal koşullara adapte edilmek için değiştirilebilir.

Demokrasinin İnşası

Yasaya eklenen demokrasi benzersiz bir akılcılığın oluşumunu ifade eder. Demokrasi anlayışı ikna sanatını gerçek bir yetki mekanizmasına dönüştürür. Buradan hareketle konuşma eylemi hâkim bir statü kazanır ve dile hâkim olmanın bir sonucu olarak logos ya da akıl gün yüzüne çıkar.

İÖ VI. yüzyılın sonunda ve V. yüzyılda Atina'da, gücün halktan geldiği bu politik sistem doğar: Bir bütün olarak yurttaşlık statüsü, halk meclisinde (*Ecclesia*) söz hakkı olan bütün erkek yurttaşlara verilir. Beş Yüzler Konseyi'nin (*Boulè*) eşlik ettiği Meclis yetkiyi elinde bulundurur. O halde halk kendi kendini yönetmektedir; zira *Ecclesia* siyasal alanın mutlak sahibi ve bu doğrudan fakat elitist demokrasinin merkez unsurudur –elitist demokrasi çünkü kadınlar, yabancılar ve köleler siyasal yaşamın dışında bırakılmışlardır.

Antik demokrasi, katılan bireylerin sayısı itibariyle sınırlıdır, fakat bununla birlikte doğrudandır, zira halk bir yılda en az on kez toplanır ve toplumun kaderine yön verir. Kanıtlara dayalı söylev üstün yetkiye sahiptir. Belirli bir konunun gündeme getirildiği her seferde bir görevli geleneksel sözlerle açılışı yapar: "Kim söz istiyor?" Konuşmacıların sırayla söz alması yeni bir konuşma kültürünün ortaya çıkışını ifade eder.

V. yüzyıl Atinası'nda, siyasal demokrasinin keşfiyle birlikte, kanıta dayalı söylevin gücüyle, tarih, tıp ve benzeri evrensel türler ortaya çıkar. İyonya'dan sonra Atina, bütün insanlara ve bütün alanlara ulaşan düşüncelere biçim kazandırır.

Akıl, Diyalektik, Tarih

Sokrat Öncesi Akıl

"Yunan mucizesi"nden söz etmeden, diyaloga ve demokrasiye açık olan Yunan Sitelerinin teorik ve laik düşünceye dayalı ve mitolojilerden arındırılmış bir "akıl" keşfettiklerini kabul etmek zor olur: Bir bakıma "laik" nitelikli, teolojik ilkelere başvurmadan deneyimi biçimlendiren bir akılcılık. Burada Doğu toplumlarında olduğu gibi ilahî sırlara ya da kerâmet kavramına bağlı olmaktan çıkan spekülatif bir akıl söz konusudur. Yunan düşüncesi mitolojik veya dinsel anlayıştan uzaklaşarak insanî aklı yaratır ve biçimlendirir: Yunanca *logos* sözcüğü hem konuşma, hem söylev, hem de aklı ifade eder.

Düşüncenin serüveni kıta Yunanistanı'nda değil İyonya'da başlar: Ticarete açık olan bütün doğu Akdeniz'de etkinlik gösteren ve demokratik rejimlere doğru evrilen İyonya Siteleri özgür bir düşünce için gerekli koşulların ortaya çıkmasını sağlarlar. Anadolu'da, küçük bağımsız sitelerin oluştuğu Ege'nin her iki yakasında bağımsız bir akılcılık ortamı gelişir. Teknik bilgilerin kullanıldığı, kolektif araştırmaların yapıldığı, yolculukların yani farklı iletişim biçimlerinin yaygın olduğu bir dünyada laik diyebileceğimiz bir akıl ortaya çıkar. İyonya'nın en zengin ve en hareketli şehri olan Milet'te insan aklı kendi olanaklarını keşfeder. Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes her türlü mitolojiyi dışarıda bırakan bir evren imgesi geliştirirler. Milet ekolü evreni tek bir ilkenin etkinlik alanı olarak açıklar: Bu ilke Thales'te su, Anaksimandros'da sonsuzluk ve Anaksimenes'te havadır. Burada gerçeği mantıksal olarak açıklama yetkisi olan akıldan doğan pozitif nitelikte ilk açıklama biçimiyle karşı karşıyayız: Yunan kozmolojisi akılcılığa doğru evrilir.

Sokrat öncesi filozofların en önemlisi olan ve Değişim (*panta rhei*: Her şey değişir) düşüncesini ilk plana yerleştiren Efesli Heraklitos'ta da (540-480) *logos-akıl* ile karşılaşırız. Bu değişimin merkezinde *logos* her şeyi yönetir: Ölçü ve oran yasasını ifade eder. Logos kuşkusuz her anlama gelebilen bir kelimedir: Konuşma olarak ölçümlenen akıl, dil olarak sağduyu... Heraklitos bizlere, bütün evrende, *phusis*'in yani doğanın merkezinde devinim halinde olan akıl ya da *logos*'tan başka bir şey olmayan bir yasa sunar.

Logos ve Phusis

Bu noktada, *Logos* ve Doğa düşüncesi arasındaki derin bağıntıya değinmek gerekir. Helenik düşüncede Akıl ve Doğa kesinlikle birbirinden ayrılmayan iki unsurdur –ki bu temel kavramın (Doğa) ortaya çıkıp şekillendiği yer Helenik düşüncedir. Yunanca bir terim olan *phusis* (doğa) ne anlama geliyor? Her yerde hâkim olan evrensel güç, insanı da içine alan egemen güç. Hepimiz Doğa'ya bırakılmışızdır; bu Doğa kendi başına ilahî bir yapıdır ve tanrılar da dâhil bütün varlıklar buradan doğmuştur; Tanrılar doğayı yaratmamıştır, (tam tersine) kaynağını doğadan almıştır. "Doğa tanrılarla doludur" der Thales ve bu ifadeye göre, tanrılar dahi *phusis*'e içkindir; *phusis* hareketin kaynağı ve her türlü şeye içkin olan büyüme yetisidir. Burada sözünü ettiğimiz şey natüralizmdir, Yunanlar'da akılcılıkla sıkı sıkıya bağlantılı olan doğa felsefesidir. Çok sonraları, İÖ III. yüzyıldan itibaren, Epikürosçular ile Stoacılar da doğa düşüncesine merkezî bir rol atfetmişlerdir. Burada önemli olan, kendisini aşan hiçbir kutsal varlıktan bir şey almadan kendi içinde kutsal olan Doğa'ya kendini uyarlamaktır. Hıristiyanlığın ortaya çıkışıyla birlikte, Tanrı'nın iradesi tarafından oluşturulan ve dolayısıyla kendi içinde hiçbir tanrısal ve kutsal nitelik içermeyen doğa düşüncesine varılır.

Antik Yunan'da, Thales'ten Efesli Heraklitos'a kadar ve daha sonraları, *phusis* ile iç içe geçen bir *logos*'un ortaya çıkışına tanık oluruz.

Sofistik Akılcılık

Helenik düşüncede, logos aynı zamanda retoriğin bir ürünüdür. Burada bir bakış açısı değişikliği söz konusudur. Sofistlerle birlikte insan –doğa değil– düşünme eyleminin merkezinde yer almaya başlar. Sofistler insan denilen özneye, Site'ye ve toplumsal hayata yönelen bir akılcılık yaratırlar.

Bu retorik ustalarının pek de iyi bir ünü yoktur. Bunlar önemli bir niteliği olmayan, maddi konularda doyumsuz olan ve insanlarda şüphe uyandıran akıl oyunlarına başvuran kişilerdir: Kafa yormaktan ve ahkâm kesmekten başka bir işi olmayan insanlardır. Zaten Platon da onları eleştirmiştir ve günümüzde sofist denilen kişi, dinleyicileri yanıltmaya çalışan bir dil şarlatanından başka bir şey değildir.

Açıkça söylemek gerekirse, sofistler şehirden şehre gezen birer hitabet ustasından, kalabalık karşısında nasıl konuşulması gerektiğini öğreten birer retorik ustasından başka bir şey değillerdir. Herhangi bir iddianın nasıl savunulacağını öğreten, bir tartışmada rakibe üstün gelme yollarını gösteren sofistler belli bir "akıl-söylev" anlayışının oluşmasına katkıda bulunurlar. İkna yeteneğinin politika oyununda temel bir veri olduğu bir yönetim biçiminde, sofistler tez ve antitezi aynı ustalıkla savunmayı öğretirler. Sofistlerde konuşan insanın bir görünümü haline gelen akıl dilde ustalaşmayla, söylev oluşturma biçimiyle, düşüncenin ifade edilme yöntemiyle bağlantılıdır. Burada akılcılık ikna yöntemleriyle birleşir. Söz konusu olan tartışma yapmayı ve belli bir hitabet yarışını organize etmeyi öğrenmektir. *Logos* ve söylev alanında usta olan sofistler siyasal ve sosyal bir düşünüş biçiminin oluşumuna etkin bir biçimde katkıda bulunurlar. Retoriğe dair teknikleri öne çıkararak, aklı insanlar üzerinde etkili olmaya yarayan toplumsal bir yeti olarak ortaya koyarlar. Rakiplerine üstün gelme yöntemlerini öğreten sofistler, konuşmasını iyi bilen bu "entelektüeller" akıl kavramının oluşumunda etkindirler.

Abderalı Protagoras (484-404) ve aynı zamanda Leontionlu Gorgias (380 yılına doğru yaklaşık 100 yaşındayken ölür), Keoslu Prodikos ve Elisli Hippias bu şekilde hareket ederler. Sofistlerle ve özellikle Protagoras'la birlikte insan düşüncesi vurgu kazanır: İnsan her şeyin ölçüsüdür; varolan şeylerin var oldukları andaki ölçüsüdür ve var olmayan şeylerin var olmadıkları andaki ölçüsüdür. Siyasal aklın mucidi olan sofistler insanı düşüncenin merkezine yerleştirdikleri için hümanisttirler aynı zamanda. Bununla birlikte, V. yüzyıldaki entelektüel arenada belirsiz ve tartışmalı bir rol oynarlar; geleneksel olarak kabul edilen gerçeklikleri sarsarlar –ahlâkî ve dinsel gerçeklikleri. Sofistlerin değişmez ve evrensel değerleri yoktur artık. Onlar şüpheciliğe, bireyciliğe ve hattâ nihilizme kapı açarlar: Sofistlerin öğretileri geleneksel değerleri temelinden sarsar ve yıkar.

Diyalektiğin Keşfi: Evrensel Bir Akılcılık

Platon yaşanan bu krize son vermeyi ve evrensel *logos*'u yeniden inşa etmeyi hedefler. Sofistin göreceli söylevinin karşısına, belli bir metoda yani diyalektiğe dayalı doğru düşünme yöntemi olarak akılcılığı koyar. İşte burada akıl İde ile birleşir; İde gerçekliğin ve bilginin

anahtarıdır; bütün şeylerin modelidir; algılanamayan bir gerçekliktir fakat algılanabilen geçici varlıklardan daha gerçektir. Bundan böyle akılcılık İde düzeyine yükselme süreci olarak, gerçekliklerin Özlerine yönelen bir süreç olan diyalektik olarak ortaya çıkar. Akıl Evrenseli hedefler.

Bu bakış açısına göre, Platoncu diyalektik, sıradan ve basit olanın ötesine geçen şeyleri hedefleyen bilimsel ve felsefi bir metodu ifade eder. Bu diyalektik, Özlere ve İyi'ye varacak kadar yükseldikten sonra yeniden alt kademelere inmeye ve gerçekliği yeniden yakalamaya dayanır. Akılcılık, idelere ve varlığa yani gerçek anlamda gerçeğe ulaşma süreci üzerinden oluşur ve gelişir. Platon, diyalektik bir akılcılık yaratarak, Helenik kültürün ana bileşeni olan varlığı ortaya çıkarır. Yunan dili, diğer dilsel sistemlerden farklı olarak, Avrupa düşüncesinde merkezî bir konum alacak olan bu sözcüğü (varlık) var edebilecek niteliktedir.

Tarih: Bir Yunan İcadı

Antik Yunan tarihin mucididir ve Herodot (484-425), Cicero'nun ifadesine göre tarihin babasıdır. Herodot'un tarih çalışması (*Historia*) yaşanmış olan olayların hafıza kaydını tutmayı amaçlar. Herodot birçok yolculuk yapmıştır; Mısır'a, Güney İtalya'ya ve Babil'e. Anadolu'da doğan Herodot entelektüel merakı sayesinde, tarihsel ve coğrafî bir çalışmayı hayata geçirmeye çaba sarf eder.

> İşte Halikarnaslı Herodot'un insanların yaptığı şeyler zamana yenik düşüp unutulmasın ve Yunanlar ile Barbarların gerçekleştirdiği büyük mucizeler silinip gitmesin diye yazdığı eser.

Atina'da doğan Tukidides (460-396) bir çalışmasını 431'den 404 yılına kadar Atinalarla Spartalıları karşı karşıya getiren savaşa ayırır. Yaşanan olayları önemsediğinden ve gerçekleri ortaya koymak istediğinden bu tarihçi eleştirel mantığı göz ardı etmez ve Peloponez Savaşının nedenleri üzerine yaptığı analiz modern tarihçilerin takdirini kazanmıştır.

Bilimsel ve Matematiksel Akıl

Bilimsel Düşünce ve Bilim Düşüncesi

Antik Yunan gelecekteki bilimsel düşüncenin bazı özelliklerinin oluşmasına ön ayak olur. Kuşkusuz, tam anlamıyla bilimsel bir metot, detaylı bir araştırma sistemi ve belirli bir metodoloji söz konusu değildir. Miletliler, daha sonraları ortaya çıkan ve Rönesans dönemi ile klasik dönemde modern düşüncenin ana çerçevelerinden birini oluşturan böyle bir araca sahip değillerdi.

Bununla birlikte Miletliler aklı önyargılardan arındırırlar: Gösterilen ya da saptanan bir şeyi doğru olarak kabul ederler; doğal bir olgudan başka bir doğal olgu çıkarırlar. Bir olayı açıklamaya çalıştıklarında tanrıları bir kenara bırakırlar. Bir yer sarsıntısı veya yıldırım Zeus'un ya da Poseidon'un öfkesine işaret etmez. Bunlar tesadüfi ya da sıra dışı olmayan ve evrensel bir açıklama yöntemi gerektiren doğal olgulardır: Aristoteles'ten önce Miletliler evrensel ve temel olanı keşfetmeye çalışırlar. Bunun da ötesinde, eleştiri ve akılcı tartışma pratikleri onların araştırmalarına canlılık kazandırır. İlk Yunan filozofları düşüncelerini karşılıklı olarak eleştirirlerdi ve bu da araştırmaların daha etkin olmasını sağlıyordu.

Bu dönemden itibaren, gerçeklik karşısında bilimsel bir tutum oluşmaya başlar. İÖ VI. yüzyılda bazı bilimsel düşüncelerin dayandığı entelektüel koşullar bu yolla oluşturulmuş ve böylece akılcı bir bilime giden yolu açmıştır. Bir süre sonra İÖ V. yüzyılın sonları ile IV. yüzyılın başlarında Platon, şeylerin özlerine gönderme yapan bir bilim düşüncesini ortaya koyar: Özler değişmez olan ve dolayısıyla bilinmesi mümkün olan yegâne gerçekliklerdir; buradaki bilim matematik bilimlerine indirgenebilir bir bilimdir. Daha sonra, IV. yüzyılda, temel düşünceleri geliştiren Aristoteles gelir: Yalnızca zorunlu şeylerin bir bilimi vardır ve bu bilim başka türlü olma ihtimali olmayan bilgileri içerir. Doğa biliminin özü olguları yaratan nedenleri açığa çıkarmaktır. Bu bakış açısından hareketle Aristoteles gelecekteki bilimsel determinizmin öncüllerini ortaya koyar. Genel itibariyle Aristoteles, bir ampirist olarak, somut şeyleri önemseyen, bilgiye yönelik araştırmalardan hareketle belli bir teori oluşturmaya olanak veren belgeleri dikkate alan bilimsel bir metodu öne çıkarır. Aristoteles'e göre bilgi ve belge toplamak her şeyden önce gelir. Platon bilimi

Biçimlere ve Geometriye bağımlı kılarken, Aristoteles olay ve olguların gerçekliğini öne çıkarır. Antik Yunan bizleri böylelikle bilimsel yaklaşım yolunda ilerletir: Matematiksel soyutlama (Platon) ve bilgi araştırması (Aristoteles). Rönesans'tan itibaren, modernite bu iki yolu benimseyecektir yeniden: Deneyin sunduğu veriler (Bacon) ve gerçeğin matematikselleştirilmesi (Galileo).

Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere, bilim gerçek anlamda Yunanlarla başlar: Thales'ten Aristoteles ve Euklides'e kadar, Yunanlar'daki bilimsel düşünce çoğu zaman canlı bir ışık gibi parıldar.

Sayı Düşüncesi ve Evrenin Matematiksel Yorumu

Yunanlar ne tür bilimsel düşünceler yarattılar?

Bilimsel bir teori söz konusu olmamakla birlikte, atomculuğun ortaya çıkışından bahsedelim ilk olarak. Leukippos, Demokritos ve Epiküros modern bilimin öncüleri olarak öne çıkarlar. Bunlar Parmenides'in Varlığını sonsuz sayıda maddeciğe yani atomlara ayırırlar; atomlar: Bölünemeyen, oluşturulmayan ve yok edilemeyen parçacıklar. Gerçeklik yalnızca atomlardan ve boşluktan oluşmuştur. Atomların biçimi, konumu ve düzeni –çok sayıda rasyonel açıklama değeri– uzun bir geleceği olan felsefi ve bilimsel bir dünya anlayışı yaratır.

Fakat bilimsel akılcılığın asıl büyük keşfi, geometri ve sayı bilimiyle birlikte matematiktir. İÖ VI. yüzyıldan itibaren, Pitagorasçılar sayılarla ilgilenirler ve teorik bir disiplin olarak aritmetiği geliştirirler.

Samoslu Pitagoras, yarı efsanevî bir karakter olan bu Yunanlı filozof ve matematikçi bütün şeyleri oluşturan ilkeleri ve evrenin yasalarını sayılarda görür. Spiritüel yapıların, dinî gizemler barındıran gizli oluşumların yaratıcısı olan Pitagoras, gerçekliğin özünü sayılarda bulmaya çalışan bir bilim adamı ve filozoftur (o dönemde bilim ve felsefe birbirinden ayrılmazdı). Ancak, mademki her şey sayılardan oluşuyor, kesin bir tanımı olmayan temel akıl kategorisini açıklamak ve netleştirmek gerekmez mi? Nitekim tek ve çift sayılarla ilgili değerlendirmelerin temeli burada yatmaktadır; söz konusu değerlendirmeler Euklides'in *Elementler* adlı eserinin IX. kitabında karşımıza çıkmakta ve ilk Pitagoras ekolüne kadar uzanmaktadır. Bağdaşık (kardeş) ve kusursuz sayıların keşfi de buradan gelmektedir.

Eğer iki sayıdan her biri diğerinin bölenlerinin toplamına eşitse, bunlar bağdaşık sayılardır.

Eğer bir sayı kendi bölenlerinin toplamına eşitse, bu kusursuz bir sayıdır.

Bütün şeyleri oluşturan ilkeleri sayılarda bulmak, gökyüzünün müzikal bir gam ve bir sayı olduğunu düşünmek: Bunlar, evrenin matematiksel yorumunun temelini atan düşüncelerdir. Bu yöndeki çalışmaların taşıdığı önem hemen göze çarpar. "Böylelikle Pitagorasçılar, kesin ifadelere dayanarak, doğa bilimine nicel yani matematiksel bir temel kazandırmaya çalışan ilk teorisyenler arasında yer almışlardır. Bu özellik, Pitagorasçıların, bilim açısından en önemli gelişmelerin çıkış noktasını oluşturmalarını sağlamıştır."[2]

Evreni matematiksel olarak yorumlayan ilk kişiler olan Pitagorasçılar, tam veya kesirli sayılarla ifade edilemeyen irrasyonel sayıları keşfettiklerinde büyük bir şaşkınlık yaşamışlardır. Bir karenin kenarıyla köşegeni arasındaki ilişkiyi tam sayılarla ifade etmenin imkânsız olduğunu anlamışlardır. İrrasyonel sayılar sorunu antik düşüncede bir tür skandala neden olacaktır. Söylenceye göre, bu sayıların sırrına varan kişinin sonu felâket olacaktır, zira böyle bir ilahi keşif beraberinde kendi cezasını da getirecektir. Rasyonel sayılar Pitagorasçıları büyüleyen evrensel bir mesele olmaktan çıkmıştır artık.

Bu durum bizim için şaşırtıcı olabilir. Aslında Yunanlar'da matematik ve sayı teorisinin bir altın çağ yaşadığı söylenebilir: Bu altın çağ *grosso modo* Sokrates öncesi dönemden Euklides'ten sonrasına kadar uzanır. Fakat bu konuda asıl çarpıcı olan tam sayıların sahip olduğu ayrıcalıklı konumdur. Antik Yunanlar'da yalnızca tam sayılar gerçek birer sayıdır.

Yunanlar tam sayıların ayrıcalığını ve Yunanlı matematikçiler bu türden sayıların önceliğini savunuyorlarsa, bunun nedeni Yunanların sonlu ve sınırlı olanı ayrıcalıklı kılması ve sonsuzluğun onlar için büyük bir sorun olması değil midir?

Sonlu ve Sonsuz

Sonluluk ve sonsuzluk düşünceleri, Batı'nın zihin yapısını aydınlatma olanağı veren iki ana kültürel paradigmayı oluşturur. Yunanlar'

[2] G.E.R. Lloyd, *Les Débuts de la Science Grecque*, La Découverte, s. 37.

da sonlu ile kusursuz olan birleşir ve sonsuzluk ya da sınırsızlık kavramları –sınırı olmayan şeyler– çoğu zaman pejoratif bir biçimde ele alınmıştır.

Bununla birlikte, bazı düşünürler –sözgelimi İyonyalılar– dünyayı sonsuz olarak tasavvur ederler. Miletliler sonsuzu göz ardı etmezler ve kendi kozmolojilerinde sonsuza yer verirler. Bu bağlamda, Anaksimandros dünyayı sonsuz olarak nitelendirir; burada dünyanın kökeni, sınırsız ve değişmez bir kaos hali olan *apeiron*'da yer alır. Anaksimenes'e göre dünyanın ilk nedeni sonsuz havadır; buna karşın, Heraklitos sonsuz bir biçimde birbiri ardına gelen dünyalara gönderme yapar. Sokrates'in çağdaşı olan Demokritos (İ.Ö. 460-380) ile Leukippos tarafından kurulan atomculukla birlikte sonsuza ait yeni bir görünüm ortaya çıkar. Birbirinden ayrılmayan yapılar olan atomlar sonsuz sayıdadır. Buradan sonsuz sayıda dünyanın varlığı ortaya çıkar ve Epiküros (341-270) *Herodot'a Mektup*'ta bundan söz eder.

Sonluluğu savunanlara gelince: Elealı Parmenides'le birlikte, V. Yüzyılın başlarında, sonlu, düşüncenin yönetici ilkesi olarak ortaya çıkar; zira yalnızca varlık –*to on*– bölünmez, değişmez ve sonludur; her türlü hareketi ve çokluğu dışarıda bırakır. Pitagorasçılar'a gelince, bunlar sonsuzluk düşüncesini olumsuzluk ve eksiklik olarak görürler; zira Pitagorasçılar'da sonsuzluk probleminin ortaya çıkışı irrasyonel sayıların yarattığı krize bağlıdır. Önemli olan tek şey yalnızca sonlu tam sayıdır. Sonluluğu ve kusursuzluğu birbirine bağlayan düşünürlerden biri de Platon'dur. Platon'a göre, varolan her şey kendi içinde sınır (*peras*) ve sınırsızlık (*apeiron*) barındırır. Platon, *Philebos*'ta önceliği sınır ve sonlu olgularına verir: Ölçüsüzlüğün evrene yayıldığını gören tanrıça ölçülülüğün taşıyıcısı olan yasa ve düzeni ortaya çıkarır. *Timaios*'ta Platon Gökyüzünü ve Dünyayı sonlu olarak nitelendirir.

Son olarak, Aristoteles etkin sonsuz ile potansiyel sonsuz arasında bir ayrım yapar. Aristoteles etkin yani devinim halinde bir sonsuz tasavvurunu reddeder. Sonsuz olan gözlemlenemez ve sınırları yoktur. Bunun bir sonucu olarak, sonsuz kendi içinde var olmaz. "Aristoteles sonsuzu göz önünde bulundurma zorunluluğunu kabul ediyordu, fakat sonsuza fiziksel veya matematiksel bir varlık atfetmeyi reddediyordu." (H. Sinaceur).

Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere, Yunanlar'ın gözünde, aklın yasalarına uymayan sonsuzluk düşüncesi çoğunlukla *ubris*'le yani aşırılık ve ölçüsüzlükle aynı anlama gelir. Sonsuzluk düşüncesinin pozitif bir nitelik kazanabilmesi için Hıristiyanlık devrimini beklemek gerekecektir.

Çoğunlukla sonluya yani sınırlı olana gönderme yapan Yunan düşüncesi belli bir ölçüde bütün kültürel alanların temelinde yer alır. Felsefeden bilime ve tarihe kadar, kültürün temel bileşenlerini oluşturur.

Etik

Etik Düşüncesi

Helenler'deki *logos* aynı zamanda bilgeliği amaçlar. Tamamıyla spekülatif olmaktan uzaktır ve aynı düzeyde pratik alanlara uygulanır.

Sokrates ve Platon, iyilik ve erdem düşünceleri üzerinden, *logos*'un sahip olduğu temelleri etik alanına taşırlar. Aristoteles etiğin amacını Üstün İyi'de bulur –insanın mutluluğu. Bununla birlikte Aristoteles etiği politikaya bağımlı görür: Politik sözleşmeler ile etik sözleşmeler politik olarak nitelendirilen ortak bir soruşturma konusudurlar. Özgül nitelikleri açısından ele alındığında, etik düşüncesi Stagiralı filozofta (Aristoteles) tam şeklini almaktan uzaktır. Özgül anlamda etiğin, kendini çekip çevirme yöntemini arayan ve her türlü bunalımdan kurtulmaya çalışan öznenin düşünüş biçimi olarak ortaya çıkışı, Helenistik dönemde, mutsuzluğun, karmaşanın ve bunalımın hüküm sürdüğü bir zamanda, Yunan sitelerinin savaşa tutuştuğu ve eski *polis*'in can çekiştiği bir döneme rastlar –ki kısa süre sonra, bireylerin kendilerini kaybolmuş hissettikleri merkezîleşmiş Devletler *polis*'in yerini alır. Sokrates temelde etiğin kurucusu olsa da, etiğin tam şeklini alması ancak Helenistik dönemde gerçekleşecektir.

Etik düşüncesi Epiküros felsefesini taçlandırır: Epiküros için etik, insana kendine hâkim olmayı öğretme çabasını ifade eder; etik tinsel güvenceye yani *ataraxie*'ye kavuşmakla, insanın tanrıların öfkesinden, ölümden ve zamanın geçiciliğinden kurtulmasına olanak veren kendine hâkim oluşla özdeşleşir. Fakat etik düşüncesi aynı zamanda Stoacı bir düşüncedir ve dolayısıyla hayatı doğru bir biçimde yaşama sanatını temsil eder; hayatı sorunlu hale getirebilecek her şeyi ken-

dinden uzak tutarak her türlü koşulda içsel barışı ve zihin ferahlığını yakalama sanatıdır. Bu arada, Stoacı etik düşüncesinin tıpkı Epikürosçuluk gibi doğa düşüncesine merkezî bir rol atfettiğini hatırlamak gerekir. Temel amaç dünyanın gidişatıyla aynı doğrultuda bulunmak, dünyanın seyrini takip emektir.

Adalet

Yarı etik ve yarı politik bir kavram olan adalet üzerine düşünceler Yunanlar'da öncelikli bir yer işgal eder.

Platon felsefesinde adalet hem bir erdem hem de Site'nin genel organizasyonu anlamına gelir. Bir erdem olarak adalet, her bir parçası kendi görevini yerine getiren sağlıklı bir ruhun sahip olduğu dengeyi; insanın akılcı yönü, vahşi ve içgüdüsel yönü (arzular) ile taşkınlık ve şiddet içeren yönü (öfke) arasındaki uyumu temsil eder. Adaletsizlik denilen şey, başıboş arzuların hâkimiyeti altında bulunan ruhun yakalandığı bir hastalıktır.

Toplumsal adalete gelince, her şeyden önce söz konusu olan uyumlu bir düzendir: Adaletli bir sitede her toplumsal sınıf kendi görevini yerine getirir. Alt tabakada zanaatçılar üstlerine düşeni yapar; savaşçılar toplumun güvenliği için çaba gösterir; son olarak, en tepede bulunan filozoflar siteyi yönetir.

Aristoteles'te adalet sitenin çatısı görevini görür; adaletin itici gücü eşitliktir: Aritmetik eşitlik eşit konumdaki kişiler arasında oluşur (herkese hak ettiğini vermek gerekir); oysaki geometrik veya orantısal eşitlik eşit olmayanlar arasında eşit olmayan bir bölüşüm yapmaya dayanır: O halde, daha çok şey hak eden bireylere toplumsal konumlarına göre daha çok şey verilir. Bu durumda, toplumsal konum ya da saygınlık buyurucu niteliktedir.

Yunan düşüncesinde adalet konusuna özel bir önem atfedilir. Fakat temel olarak Hıristiyanlıkla birlikte, insanların hak eşitliği gündeme geldiğinde her şey değişir: İsa bu insanlar için kendini feda etmiştir ve dolayısıyla onların muhtemel kurtuluşuna giden yolu açmıştır.

Politik Düzen

Politika ve Eşitlik: Efendiye Hayır!

Yunalar politikayla ilgili belli bir tanım yapmışlardır. Platon insanların yaşadığı topluma yön verme, rızalarına dayanarak insanları yönetme sanatı olarak görür politikayı. Savaş biliminden, belagatten ve kutsallık kültünden ayrı bir yerde duran politika, Platon'un *Politikos*'ta gösterdiği üzere, bütün şeyleri ustalıkla bir araya getirir. Üstün bilginin taşıyıcısı olan politika bir zincirdeki bütün halkaları ve bütün zihin yapılarını birleştirir, üstün bilgisi sayesinde farklı unsurlar arasında uyumlu bir yapı oluşturur. Politika gerçekliği ustalıklı bir biçimde belli bir doku içerisinde kaynaştırır ve farklı olanı bir bütün içerisine dâhil eder. Bu insanların eğitilmesine ve yetiştirilmesine yönelik spekülatif ve pratik bir bilgi alanıdır. Politika, bireysel ve kamusal bir erdem olan adaletle birleşir.

Özellikle sofistler, yurttaşları eğitme sanatı olan politikayla yakından ilgilenirler. Bu bağlamda Pitagoras politika sanatını ve toplumsal konular üzerinde etkili tartışma sanatını öğretir.

Genel olarak bakıldığında, Yunanlar politikayı doğaya ve dünyanın bütününe yedirirler. Yunanlar'ın politika felsefesi natüralisttir. Onların gözünde insan *zôon politikon*'dur; yani "arılara ve bir arada yaşayan diğer bütün hayvanlara göre daha sosyal olan" (Aristoteles) uygar ve politik bir hayvandır. Bununla birlikte sofistler büyük natüralist yapıda sarsıntıya neden olurlar: Onlara göre Site ve politik düzen, diğer Yunanlar'da olduğu gibi doğal bir oluşum değil, uzlaşıya dayanan bir yapıdır.

Politika –temelini ister doğadan ister uzlaşmalardan alsın– özgürlükle ve efendisiz bir yaşayışla ilgilidir. "Barbarların "ötekiler" olarak algılandığı bütün olaylarda ve buna dair bütün yazılı kaynaklarda, bunları söyleyenler temel bir politik farklılığa işaret ederler ve Yunanlar'da efendi diye bir şey yokken barbarların efendilere bağlı olduğunu söylerler. Yunanlar'ın gözünde onur kırıcı olan, bir insanın önünde boyun eğme âdetine karşı çıkarlar."[3]

---

[3] J. de Romilly, *La Grèce antique et la découverte de la liberté*, Hermann, Agora, 1986, s. 52.

Hukuk

Yunanlar'ın hukuk alanındaki keşifleri nelerdir? Yunanlar pozitif hukukla –yasalara gönderme yapar– doğal hukuk arasında –doğruyu doğaya göndermeyle tanımlar– belli bir ayrım yaparlar. Doğal hukuk doğada yer alan kurallar bütünüdür ve her türlü pozitif hukuktan bağımsızdır. Bu temel bir ayrımdır, zira eğer bütün haklar pozitif nitelikte olursa, bu durum, yalnızca yargıçların hakları belirlemiş olduğu anlamına gelir. Doğal hukuk olmadığında, pozitif hukukun keyfi ölçütlerine karşı gelebilecek merkezî nitelikte herhangi bir düzenleyici norm bulunmuyor demektir.

Bununla birlikte, doğal hukuk belirsiz ve hattâ çokanlamlı olarak kendini gösterir. Sofistler doğal hukuku orman yasasına benzetip onu güç kavramına bağlarken (Platon'un *Gorgias* adlı diyalogundaki sofist karakter Kallikles'in konuşmalarını hatırlayalım), Sokrates ve özellikle de Platon doğal hukuku arı adalet İdesine bağlar. Platon doğal hukuku mutlak varlık öğretisine bağlı bir adalet bilimi üzerine kurar.

Sokrates ile Platon tarafından kurulan ve Aristoteles ile Stoacılar tarafından geliştirilen klasik doğal hukuk doktrini Cicero'da tam karşılığını bulur: Kozmos düzeni içerisinde yer alan evrensel bir doğal hukuk her türlü yasama faaliyetinin mutlak kuralını oluşturur. Burada Yunan sitesi ile Roma İmparatorluğu, politik düşünüşün ve politik fikirlerin doğduğu yerde birbirini tamamlar.

Estetik Düzen ve Güzel

Antik Yunan bizleri sanat anlayışıyla büyüler aynı zamanda. Yunan sanatı Avrupa kültüründe güzelliğin ifşasına ve özellikle çok düzenli orantılara sahip insan bedenindeki güzelliğin, bu ölümsüz ve heyecan verici güzelliğin ifşasına dayanan tartışmasız izler bırakmıştır.

Genel olarak güzellik düşüncesi Yunanlar'da yarı etik yarı estetik niteliktedir: Burada söz konusu olan "kalokagathia"dır, Güzelliğin ve İyiliğin bileşimi; zira Yunanlar'a göre iyi olan tek şey güzel olan şeydir. Etik ideale ve güzelliğe tutkuyla bağlı olan Helenik ruhu oluşturan temel kurumlardan biriyle karşı karşıyayızdır. Sokrates ve Platon Güzellik ile İyiliği birleştiren yerleşik geleneğe başvururlar. Eğer Güzeli hedeflersek, aynı zamanda İyiye de ulaşmış oluruz.

Güzellik, Platon'un *Phaidros*'ta dile getirdiği üzere, olağanüstü bir ayrıcalığa sahiptir. Güzellik eşsiz bir parıltıyla parlar: Mutlak *Güzel*dir bu, Güzel İdesinin bizzat kendisidir; Phaidros'ta ve özellikle *Şölen*'de ortaya çıkan, sanatın ve Güzelin bütün estetiğini ve felsefesini yaratan ideal Güzel kavramıdır. Güzel nedir? Platon, sanat düşüncesine odaklanan bir model önererek bu basit soruya cevap verir. Platon'un *Şölen*'de anlatmak istediği nedir? Âşık olan kişiyi Güzel İdesine kadar götüren tırmanıştır. *Eros*'un (Aşk) hayat verdiği güzeli bulma arayışı bizleri bedensel güzellikten ruhun güzelliğini keşfe götürür. Ruhun güzelliğinin ötesindeyse, diyalektik akıl işleyişin ve yasaların, sonra da bilimin güzelliğini fark eder. Nihayetinde, en üst düzeye ulaştığında, saflığı ve özgürlüğü içerisinde Güzel İdesini, somut ve duyumsanabilir alanlardan bağımsız olan sonsuz İdeyi temaşa eder. Güzel bedene karşı duyulan arzu içsel güzelliğe duyulan aşka götürür.

Mantineli yabancı şöyle der: "Söyle sevgili Sokrates, güzelliğin bizatihi kendisini temaşa ettiği andan başka, bir insan için yaşama zahmetine değer başka bir an olabilir mi?"[4]

Böylelikle Platon kendi dönemindeki güzel sanatlara, ampirik şeyleri yeniden üreten, alt düzeyde bir ontolojinin, varoluşun ve değerler sisteminin karakterize ettiği sanata karşı bir tutum geliştirir ve arı Güzelliğe dayanan, Batı düşüncesini ve özellikle de Rönesans'ı her zaman etkileyecek bir estetik anlayışı yaratır. Antik Yunan burada da kurucu rolü oynar. Bununla beraber, XVIII. yüzyıldan itibaren, Güzel İdesi Batı düşüncesinden giderek uzaklaşır. İdeal güzellik konusunda yaşanan krizi ve zevkler çağına geçişi daha ileride ele alacağız.

Dinsel Düşünceler: Yunan Tanrıları

Yunan Çoktanrıcılığı

Bugün Batı'da hâkim olan inançlardan tamamen farklı olan Yunanlar'daki dinsel düşünceler son derece spesifik kategoriler ve referanslar içerir: Bu düşünceler bizim için fazlasıyla şaşırtıcıdır ve bizleri alışık olduğumuz dünya tasavvurundan çok uzaklara götürür. Yunan

[4] Platon, *Şölen*, Belles Lettres, s. 69.

Panteonu'na göz attığımızda, Yahudi-Hıristiyan geleneğin tamamen dışında bir bakış açısıyla karşılaşırız.

Mısırlılar gibi Yunanlar da çoktanrılı bir inanca sahiptir: Birden fazla tanrının varlığına inanırlar, fakat böyle bir çoktanrıcılık bizleri şaşırtmamalıdır, zira Yunan düşüncesinde önemli bir yer tutan *phusis* ya da doğa kavramıyla, her yerde hazır bulunan bir güç, bütün şeylere içkin bir büyüme gücü kavramıyla sık sık karşılaşırız. Nitekim çoktanrıcılığın temelinde yatan şey canlı, ölümsüz ve yaratıcı doğa düşüncesidir. Yunanlar kendilerini "çoktanrıcı" olarak tanımlamazlar, zira çoktanrıcılık terimini icat eden kişi, Yahudi kökenli bir Yunan filozofu olan İskenderiyeli Philon'dur (İS I. yüzyıl). Çoktanrıcılık, spesifik bir biçimde birleşen ve organize olan tanrısal varlıklar bütününü ifade eden bir *Panteon*'un varlığıyla karakterize edilir: Zeus, Poseidon, Afrodit, Atena, Hermes, vs.

Yunan çoktanrıcılığının içerdiği kategoriler, her şeyden önce, dünyanın tanrılar tarafından yaratıldığına dair her türlü düşünceyi dışarıda bırakır. Burada Yahudi-Hıristiyan dünya görüşünden oldukça uzağızdır. Hıristiyanlık'taki Tanrı gerçekliği kendi Kelâmıyla yaratır, oysaki Yunan tanrıları kaynağını *phusis*'ten yani Doğa'dan alır. Söylencelerde anlatıldığı üzere, Kaos tanrıları yaratmıştır. Burada "yaratılışçı" olmayan, tanrıların [doğaya] içkinliği noktasına odaklanan bir bakış açısıyla karşı karşıyayız. Dünyada tanrısal bir mevcudiyet söz konusudur ve kozmos kendi yarattığı tanrılarla doludur. Yahudi-Hıristiyan gelenekte Tanrı aşkın bir varlık iken, Yunanlar'da tanrılar fiziksel evrenin bir parçasıdır.

> Dünyada birçok tanrı vardır; onlar dünyanın bir parçasıdır. Bu tanrılar dünyayı Tek Tanrı inancında olduğu gibi, varoluşu kendinden kaynaklanan ve tamamen kendisine bağlı bir varlığa oranla bütünsel aşkınlığını belirleyen bir yaratma eylemiyle yaratmamışlardır. Tanrılar dünyada doğmuşlardır. Yunanlar'ın belli bir inanç atfettikleri tanrılar kuşağı, Olimpiyalılar, değişen ve düzene kavuşan, organize bir *kozmos* olarak son şeklini alan evrenle aynı anda doğmuşlardır. Bu doğum süreci Boşluk (*Chaos*) ve Toprak (*Gaïa*) gibi ana Güçlerden başlayarak gerçekleşmiştir ve bunlardan da insanların üzerinde yaşadıkları dünya ile dünyada ikamet

eden fakat gökyüzünde görünmez olan tanrılar aynı anda doğmuşlardır.[5]

Kozmostan doğan tanrılar ölümsüzdürler: Sonsuz olmamakla birlikte ölümü bilmezler; sonsuz değillerdir çünkü doğdukları bir an vardır. Tanrılar müreffeh bir ırk oluştururlar; tanrılara özgü yiyecekler ve onlara özel içeceklerle beslenen, insan yaşamındaki olumsuzluklardan uzak bir ırk. Hastalık, ölüm ve acı çekme gibi deneyimlerden bağışık olan bu tanrılar, insanların sahip olmadığı kimi yetilere sahip güçleri temsil eder –elbette ki hepsi bu güçlere sahip değildir. Kaderlerini yaşayan, ebedi bir Şahsiyet ya da Mutlak bir varlık olmayan Yunan tanrıları, Yahudi-Hıristiyan aşkınlığının birçok noktasında yer alırlar. Helenik dinlerde peygamber, mesih ya da gerçeğin yazılı olduğu kutsal kitap gibi şeyler yoktur. Bu dinler ortak inançlar ve geleneksel öğretiler temelinde kök salar.

Bizim alışkın olduğumuz birçok düşünceyi dışarıda bırakan antik Yunan dini böyledir: Dogma, vahiy, kurtuluş ya da ölümsüzlük vaadi içermeyen bu din, ruh ve aşkınlık gibi kavramlar barındırmaz ve kurtuluşa dair temel soruları felsefeye havale eder. *Şölen, Phaidros* ve daha birçok klasik eser, Yunan dininin bu özelliklerini sahiplenirler.

Bununla birlikte, Helen dini giderek başka dünyalara olan yönelimiyle karakterize edilir. Yalnızca belli kişilerin katılabildiği kutsal birer âyin olan gizem kültlerinin (Mysterion) alabildiğine çoğalması da bunun bir göstergesidir. Zira Roma dünyasında gizem kültleri büyük bir yoğunluk kazanır ve kurtuluş çağrılarının yankı bulduğu tek yer Eleusis değildir. Ruhani bir Attika şehri olan Eleusis'te Atinalılar uzun süreden beri gizem kültlerine katılırlardı. Bunun bir sonucu olarak, ölümün kol gezdiği bu Helenistik ortamda, kurtuluş ve diriliş inancını içeren Hıristiyanlık diniyle nihai bir karşılaşma yaşanır. Hıristiyanlık antik gizemleri tamamlayan din olur.

Filozofların Tanrısı

Filozofların tanrısı dinsel ve popüler bir kavram olan Tanrı kavramından, Yunan panteonunda yer alan çok sayıdaki tanrıdan farklıdır.

Her şeyin ölçüsü olabilen ve yaşam yolunu kat etmeye yardımcı olan bir birlik arayışında olan Platon bu birliği İyi ilkesinde bulur: İyi

[5] Jean-Pierre Vernant, *Mythe et religion en Grèce ancienne*, Seuil, s. 11.

ilahî olandır, varlığa (varolan her şey yalnızca onun sayesinde varolur) ve öze (çünkü bütün tanımların ötesindedir) dışsal olan üstün ilkedir. Burada bir aydınlanma söz konusudur; İyinin eşsiz bir biçimde temaşasına dayanan akılcı diyalektik anlamında bir aydınlanma. Sofistler, insanın bütün şeylerin ölçüsü olduğunu söylerler; bu nedenle Platon, sofistlerin nihilizminden, onların "Tanrı öldü" şeklindeki önermesinden kurtulmak amacıyla bir sapma gerçekleştirir: Eğer insan her türlü ölçüyü yitirmişse, o halde Bir-İyi'ye dönmesi gerekir yeniden: "Kutsallık her şeyin ölçüsü olmalıdır; en üst düzeyde ve hattâ insanın ulaşamadığı düzeyde."[6]

İlk neden ve arı eylem olan Aristoteles'in Tanrısı, hiç kuşkusuz düşünce tarihinde Platon'un "Bir-İyi"sinden çok daha önemli bir rol oynar. Ortaçağ teolojisi kendi yapısını oluşturan bütün temelleri Aristoteles'ten alacaktır. Arı Eylem olan Tanrı –bütün kusursuzluklar onda gerçekleşir– değişmez ve kusursuz ilk nedendir; kendisi devinmeden her şeyi devindirir. Yaşamın bizzat kendisi ve sonsuz Yaşayandır. Fiziksel evren, şeylerin devinimsiz devindiricisi olan Tanrı olmaksızın açıklanamaz.

Tanrıtanımaz Akım: Sofistler

Yunanlar ateizme yani tanrının yokluğu düşüncesine âşinadırlar. Sözgelimi sofistlerin gözünde, tanrılar ve aynı zamanda Tek Tanrı birer kurgudur. Atina'da Protagoras'ın kitapları yakılmıştır, zira kendisi şöyle diyordu: "Tanrılar var mıdır, yok mudur, bilmiyorum şahsen."

> Yaşadığı dönemde parlak bir sofist olan Abderalı Protagoras bir eserinin başına bu formülü koymuştur; [o zaman] Atinalılar onu şehirlerinden ve topraklarından kovma kararı almışlar ve kitaplarının halkın önünde yakılmasını buyurmuşlar" (Cicero, *Tanrıların Doğası Üzerine*).

Sofistler oldukça özgün bir düşünceye sahiplerdir. Hiçbir mutlak varlığın var olmadığı bir evrende, insan her şeyin merkezinde yer alır; insan hem ölçü ve hem de ölçüttür. Tanrılara gelince, kimse

---

[6] Platon, *Yasalar*, IV 716c, *Platon, Œuvres complètes*, cilt. XI – 2. kısım, Belles Lettres, s. 66.

onların varolup olmadığını bilmez: Bu oldukça karanlık bir mevzu, oysa hayat kısadır.

Helenik Düşünceler Üzerine Genel Değerlendirme: Temaşanın Önceliği

Buraya kadar yazdıklarımızda, aklın düşünce, bilgi ve etik-politik değerler konusunda birleştirici rol oynadığı, her şeyin akıl yani logos tarafından yönetilen yegâne gerçeklik olan Doğa düşüncesine yöneldiği geniş bir alanı ele aldık. Yunan Sitesi bugün sahip olduğumuz birçok düşüncenin eridiği bir pota olmuştur.

Bununla beraber, Helenik anlayışın temaşaya dayanan bir yaşamı öne çıkarması, meslek pratiklerinin önemsizliği düşüncesi, Antik Yunan'ın mekanik sanatlara ve zanaatkârlığa karşı küçümseyici bakışı beraberinde bazı sorunlar getirmiştir. Yunanlar, bilimsel düşüncenin gelişmesine olanak veren teknik konuları çoğu zaman küçümsemişlerdir. En iyi doktor ya da en iyi mühendis değer olarak filozoftan daha aşağı görülmüştür ve bunun nedeni Yunanlar'ın sahip olduğu değerler hiyerarşisidir.

Platon, *Gorgias*'ta şunları söyler: "Bir mühendisin verdiği hizmetler ne denli önemli olursa olsun, sen onları küçümsersin ve oğlunun bir mühendisin kızıyla evlenmesini istemezsin" (512bc).

O halde, sonuç itibariyle, Yunanlar'da temaşa eyleminin tüm diğer eylemlere göre daha üstün olduğunun altını çizmek gerekir. Yunanlar çalışmayı ve teknik işleri oldukça değersiz görmüşlerdir. Bu bakış açısında radikal bir değişimin yaşanması, çalışmanın ve teknik konuların yeniden önem kazanması için Rönesans'ı ve hattâ Aydınlanma Çağı olan XVIII. yüzyılı beklemek gerekecektir.

II

ROMA'NIN MİRASI

Roma uygarlığı Yunan polis'i kadar yaratıcı olmamakla birlikte, Roma'dan miras kalanlar kurucu bir nitelik taşır: Yunan değer ve düşüncelerinin aktarımı, aile merkezli olan ve giderek bireyin korunmasına doğru giden bir hukuk anlayışının kurulması, karakterini doğadan alan bir adalet ve hak düşüncesi (Çiçero) ve modern anlamda Devlet'in icadı: Roma temel olarak hukuk ve politika alanında düşünceler üretir ya da üretilmesine ön ayak olur. Roma'nın ortaya koyduğu kavramlar sanıldığından daha önemli ve kapsamlıdır. Bugünkü modern kurumların önemli bir bölümünün kökenlerini bu kavramlarda bulmak mümkündür. İS II. yüzyılda Marcus Aurelius ile birlikte tamamlanan filozoflar dönemini de unutmamak gerekir.

Tarihsel Çerçeve

Roma kökenli düşüncelerin oluşum süreci on iki asırdan uzun bir süreye yayılan tarihsel bir dönemi kapsar. Aslında, gösterişli Roma adı altında bin yıldan fazla süren bir tarihsel süreç bir araya gelir. İÖ VIII. yüzyılda Roma efsanevi bir biçimde kurulur (İÖ 745) ve Romulus figürü Roma'yı ideal bir biçimde temsil eder. Roma'nın kurulduğu topraklar ilk zamanlar, iki buçuk asırlık bir süre boyunca,

politik olarak krallık tarafından yapılandırılmış ve ardından krallığın yerini Cumhuriyet almıştır (İÖ 509-27). Cumhuriyet, teorik meselelerden ziyade somut olaylarla ilgilenen çok sayıda devlet adamı ve hukukçu barındırır. Daha sonra İmparatorluk (İÖ 27 – İS 400-500) politik bir yönetim biçimi olarak Roma'nın kaderindeki yerini alır. *Pax romana* kırılgan bir yapıdır ve sürekli bir dağınıklık arz eden bir bütündür. İS IV. yüzyılda, Konstantin imparatorluk kurumunu Hıristiyanlaştırır. 410 yılında Vizigotlar Roma'ya hâkim olur ve şehri yakıp yıkarlar.

Helenik Düşüncelerin Aktarımı

Yunanlar gibi Romalılar da Batı'daki birçok zihinsel yapının kökeninde yer alır ve bu yapılara dilsel bir model verirler. Böylelikle Latin dili Fransızcayı (Roman dili) ve aynı zamanda düşüncelerimizin içsel mantığını biçimlendirmiştir. Fakat Roma öncelikle Yunan kökenli düşünce ve değerleri bizlere aktarmıştır.

Helenler kadar teorisyen olmayan Romalılar Helenler'den fazlasıyla etkilenmişlerdir. İÖ II. yüzyılda, Yunanistan ve Makedonya birer Roma eyaleti haline gelir ve bu yayılma Romalılar'ın yaşam biçimlerini değişime uğratır. Romalılar tarafından ele geçirilen Yunanistan düşünsel olarak onlara hâkim olur. İÖ II. ve I. yüzyıllardan itibaren, Romalılar Helen topraklarında rafine bir kültür geliştirirler. Romalı seçkinler Yunanca düşünür ve Yunanca konuşur. Eski Latin değerleri değişime uğrar; Romalı Kato, geleneksel Roma değerlerine yönelik bir saldırı olarak gördüğü Helenik değerlere karşı savaşarak Latin değerleri korumaya çalışır. Fakat Kato herhangi bir sonuç elde edemez; zira Romalı generaller dikkate değer büyüklükte kütüphaneleri Latin topraklarına taşırlar; Romalılar'ın yaşam ideali tıpkı kültürleri gibi önemli bir dönüşüme uğrar. İÖ I. yüzyılda, Helenleşme hareketleri Roma'yı biçimlendirir ve büyük felsefi ekoller (stoacılık, epikürosçuluk, vs.) varlıklarını korurlar.

İS II. yüzyılda, Romalı İmparator ve filozof Marcus Aurelius ile birlikte (121-180) filozoflar dönemi nihai şeklini alır. Filozoflar bir Devlet gücü ve bir kurum haline gelirler. Felsefe, Platon'un düşüncelerine uygun bir biçimde politik olarak kendini gerçekleştirir ve felsefi düşünceler bir devlet gücüne dönüşürler. İmparatorlukta bir erdem ekolü yer edinmeye başlar.

> O ana kadar, insanlığın mutluluğu meselesinin peşinden böylesine kararlılık ve iradeyle gidildiği görülmemiştir. Platon'un ideali gerçekleşmişti: Dünya filozoflar tarafından yönetiliyordu. Seneca'nın yüce ruhunda güzel söze denk düşen ne varsa sonunda bir gerçeklik halini alıyordu. İki yüz yıl boyunca kaba ve hoyrat Romalılar tarafından alaya alınan Yunan felsefesi sabırla zafere ulaşıyordu. Henüz Antoninus döneminde bile ayrıcalıklı bir konuma sahip, imparatorluktan ödenek alan ve bir bakıma kamu görevlisi rolü oynayan filozoflar gördük. Şimdiyse imparatorun etrafı tam anlamıyla filozoflarla çevrilidir. İmparatorun eski hocaları onun bakanları ve devlet adamları olmuştur.[1]

Böylelikle, Roma örneği üzerinden filozof uluslar ortaya çıkmaya başlar: Yunan düşünceleri Batı dünyasına intikal eder.

Roma: Hukuki ve Politik Bir Model

Roma kendini Yunan değerlerini geleceğe aktarmakla sınırlandırmamıştır. Hukuk alanında Roma kurucu nitelikte bir eser yaratmıştır. İstisnai birer hukukçu olan Romalılar, Batı dünyası için referans oluşturan bir bütünü bizlere miras bırakmışlardır. İÖ 450 yılı civarında, *decemviri* (on adam) yani kanunları belirlemekle yükümlü görevliler, Roma hukukunun temelini oluşturan ve aile merkezli olan XII. Levha kanunlarını yaparlar. Zamanla bu hukukî yapının içerisinden tüzel kişiliğin bağımsızlığı ilkesi çıkar: Bu bireyin korunması ilkesidir. İmparatorluğun son dönemlerinde, bütün hukukî yapı büyük bir çeşitlilik kazanır ve sonunda */ustinianus Kanunları*nı oluşturur –sonraları Fransız hukukçular buradan esinlenecektir.

Romalılar'ın kurduğu bu hukuk sistemi yalnızca Fransız Devrimine değil, aynı zamanda Fransız İmparatorluğu'na da damgasını vurur. "Fransız Devrimi döneminde, Kurucu Meclis Fransa'daki bütün bölgeler için geçerli tek bir kanun metni oluşturmaya karar verdiğinde, yasa koyucular Devlet ile bireyler arasındaki ilişkileri ve aynı zamanda miras hükümlerini, anlaşmaları ve evlilik sözleşmelerini

[1] Ernest Renan, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, Calmann-Lévy, s. 32 (yeni baskı, Cep Kitabı).

düzenleyen yasaları Justinianus Kanunlarına başvurarak hazırlamışlardır."[2]

Roma, pozitif hukukun ötesinde, Platon'un çok önceden modelini oluşturduğu evrensel bir doğal hukuk belirler. Bu bağlamda Çiçero doğal hukukun, gerçek yasanın, bütün insanlar için geçerli evrensel bir yasaya kaynaklık eden doğru bir aklın varlığını ortaya koyar. Doğayla uyumlu olarak işleyen akıl bütün pozitif hukuku meydana getirir.

Son olarak, Roma merkezî bir politik düşünce geliştirir: Burada tam anlamıyla modern nitelikte bir Devlet değil (ki modern devlet Ortaçağ'ın sonunda ve Rönesans'ın başında ortaya çıkar), fakat İmparatorluğa bağlı olan ve karmaşık bir bürokrasiye dayanan ilk Devlet biçimi söz konusudur.

Ana Modeller

Hukukî, politik ve aynı zamanda tarihsel bir miras: Roma bütün bir XVIII. yüzyıl ve Fransız Devrimi boyunca (daha da öteye uzanır) düşünceye hâkim olan paradigmalar sağlamıştır.

Romalılar'ın gözünde özel bir yönetim biçimini değil fakat bütün toplumsal yapıyı ifade eden Cumhuriyet düşüncesi (*res publica*, halkla ilgili şey) ana modellerin bir parçasını oluşturur. "Halkla ilgili şey [...] halka ait şeydir; halk denildiğinde anlaşılması gereken, herhangi bir şekilde sürüler halinde gruplar oluşturan insanlar topluluğu değil, aynı yasal sisteme olan katılımlarıyla ve belli bir ortak çıkarlar bütünüyle birbirleriyle ilişkilenen insanlar topluluğudur" (Cicero, *Cumhuriyet Üzerine*, I, XV, Garnier, s. 45).

"Cumhuriyet", "Roma yurttaşı" ve aynı zamanda "otorite" gibi soyut düşünceler (ki bu düşünceler Latin kökenlidir) kurucu bir nitelik arz eden Roma mirasındaki yerini alır. Akılcılığı uygulaması bakımından Atina'nın çocuğu olan Avrupa, hukuksal ve tarihsel anlayış itibariyle de Roma'nın çocuğudur. Ayrıca, Roma tarihi evrensel bir tarih düşüncesi ortaya koyar –ki İskender'in İmparatorluğu bu noktada eksik kalır. Bu konu [evrensel tarih] tam olarak Hıristiyanlık üzerinden netlik kazansa da, Roma bunun temellerini önceden atmıştır; Yunan tarihçi Polybius bizlere bunu gayet iyi göstermiştir

[2] C. Salles, *Antiquité Romaine*, Larousse, s. 263.

(İÖ 202-120). Tam bir Roma hayranı olan Polybius, Roma'nın parçalı bir tarih anlayışı yerine, organik bir bütün olarak tasarlanan bir dünya tarihi yarattığını söyler.

Yazarları ve filozoflarıyla (Cicero, Seneca, Lukretius) ve aynı zamanda bizleri etkilemeye devam eden düşünce biçimleri ve hukuk modelleriyle birlikte, Roma dehası Batı kültürünün merkezinde yer alır. *Corpus juris civilis* (Justinianus tarafından hazırlatılan sivil hukuk külliyatı) birbiri ardına yeniden yayımlanmasıyla büyük bir etki yaratmıştır. Antikiteye ait eserler arasında *Corpus*'tan daha fazla baskı yapan tek eser İncil'dir. Roma hukuku Batı'daki modern hukukî yapının ve Batı uygarlığının temelini oluşturmaktadır kuşkusuz.

Roma Dehası

Roma dehası bütün antik dünyanın özünü miras almıştır. Roma'nın biçim verdiği yeni şekliyle, Antikite mirası Batı dünyasına ve özellikle de Latin toplumlarına intikal etmiştir.[3]

[3] Bkz. Albert Grenier, *Le génie romain*, Albin Michel.

III

HIRİSTİYAN DEVRİMİ

Burada devrimden bahsetmemizin nedeni nedir? Şöyle ki, Hıristiyanlık bizim dünya anlayışımızı radikal bir biçimde değiştirmiştir. Yunan-Latin natüralizminin, dünyanın birer parçası olan çok sayıdaki tanrının onayına dayanan bu paganizmin yerini başka bir dünya anlayışı alır. İncil'in mesajı yeni bir düzen ortaya koyar; daha önceki tanrı anlayışında radikal bir değişim yaratır: Tek, kusursuz, aşkın, sonsuz ve yaratıcı bir Tanrı, antik Yunan-Roma dünyasındaki tanrılarla dolu kozmosun yerini alır. Yaratılış, vahiy, Tanrısal aşkınlık, diriliş, yönlendirilmiş ve doğrusal tarih düşüncesi: Bunlar daha önce bilinmeyen, dünya görüşünü ve düşünceyi değiştiren temel kategorilerdir. Tanrı-İnsan ve Beden ile Ruhun birleşimi olan İsa insan ile Mutlak varlık arasında bir köprü oluşturur; iki farklı düzen arasında aracılık yapar ve kendini kurban ederek insanlığı kurtarır. İsa kurtuluş müjdesinin ilânıdır.

Devamlılık mı Yoksa Kesinti mi?

Hıristiyan öğretisiyle Yunan-Latin düşüncesi arasında bir kesinti var mıdır? Aziz Pavlus İncil'in getirdiği yeni mesajı bir bakıma Antik düşüncenin nihaî formu ve tamamlanmış biçimi olarak takdim eder;

Elçilerin İşleri'nin anlamı budur. Hıristiyanlık antik felsefeyi hayata geçirir ve belki de en üstün düzeyine ulaştırır.

16. Onları Atina'da bekleyen Pavlus, kentin putlarla dolu olduğunu görünce yüreğinde derin bir acı duydu.

17. Bu nedenle, gerek havrada Yahudilerle ve Tanrı'ya tapan diğerleriyle, gerek her gün çarşı meydanında karşılaştığı kişilerle tartışıp durdu.

18. Epikürcü ve Stoacı bazı filozoflar onunla atışmaya başladılar. Kimi, "Bu laf ebesi ne demek istiyor?" derken, kimi de, "Galiba yabancı ilahların haberciliğini yapıyor" diyordu. Çünkü Pavlus, İsa'yla ve dirilişle ilgili müjdeyi duyuruyordu.

19. Onlar Pavlus'u alıp Ares tepesi kuruluna götürdüler. Ona, "Yaydığın bu yeni öğretinin ne olduğunu öğrenebilir miyiz?" dediler.

20. "Kulağımıza yabancı gelen bazı konulardan söz ediyorsun. Bunların anlamını öğrenmek isteriz."

21. Tüm Atinalılar ve kentte bulunan yabancılar, vakitlerini hep yeni düşünceleri anlatarak ve dinleyerek geçirirlerdi.

22. Pavlus, Ares tepesi kurulunun önüne çıkıp şunları söyledi: "Ey Atinalılar, sizin her bakımdan çok dindar olduğunuzu görüyorum.

23. Ben çevrede dolaşırken, tapındığınız yerleri incelerken üzerinde, "BİLİNMEYEN TANRI'YA" diye yazılmış bir sunağa bile rastladım. Sizin bilmeden tapındığınız bu Tanrı'yı ben size tanıtayım.

[...]

30 Tanrı, geçmiş dönemlerin bilgisizliğini görmezlikten geldi; ama şimdi her yerde herkesin tövbe etmesini buyuruyor.

> 31 Çünkü dünyayı, atadığı Kişi aracılığıyla adaletle yargılayacağı günü saptamıştır. Bu Kişi'yi ölümden diriltmekle bunun güvencesini herkese vermiştir."[1]

Bazı noktalarda, paganizm ile Hıristiyanlık arasında değilse bile en azından stoacı felsefe, Platon ve Hıristiyanlığın mesajı arasında benzerlikler olmakla birlikte, varolan farklılıklar göz ardı edilebilir mi? Hıristiyanlık'ta yer alan Antikite mirası Hıristiyan devrimini gölgelemeye yetmez. Hıristiyanlık'taki Mutlaklık anlayışı Yunan-Latin dünya görüşünü altüst etmiş ve başta diriliş olmak üzere birçok yeni kategori yaratmıştır.

Ölüm ve Diriliş

Diriliş düşüncesinin evvela Kitab-ı Mukaddes'de ve Yahudi Peygamberlerde görülen bir kavram olup olmadığı sorulabilir. Yeşaya'yı hatırlayalım yeniden: "Ama senin ölülerin yaşayacak, bedenleri dirilecek. Ey sizler, toprak altında yatanlar, uyanın, ezgiler söyleyin." (*Yeşaya* XXVI.-19).

Yeşaya ve Ezekiel bir diriliş ve kurtuluş mesajı taşır ve Ezekiel bizlere Yehova'nın Gücünün "kuru kemiklere" yeniden Hayat vereceğini söyler (*Ezekiel*, XXXV, II, I-II); fakat diriliş düşüncesi gerçek anlamda Hıristiyanlık'la birlikte kendini gösterir ve ölüm olgusunun Hıristiyan öğretisinin merkezinde yer almasıyla doğru orantılıdır. İsa diriliş kavramını en üst düzeye taşıyorsa, bunun nedeni ölüm olgusunun Hıristiyan düşüncesine hâkim olması ve ana çekirdeğini oluşturmasıdır. İnsanın bedenine kazınmış olan ölüm onun yaşam merkezini biçimlendirir.

Bu noktadan başlayarak, diriliş düşüncesi Hıristiyanlık'ta birincil ve kurucu bir nitelik kazanır. Elbette ki, çeşitli temaların düzenlenişi açısından bakıldığında, diriliş teması yaratılışı tamamlayan bir unsurdur, çünkü yaratılış yalnızca bedenler dirildiğinde tamlanacaktır. Fakat gerçekte, bedenlerin dirilişi Hıristiyan düşüncesinin temelini oluşturur. Aziz Pavlus'tan Augustinus'a kadar mesaj hep aynıdır: Diriliş vaadiyle birlikte beden yeni bir değer kazanır. Platon'da gördüğümüz ruhun ölümsüzlüğü düşüncesinin yerini, bol vaat ve umut içeren bu yeni anlayış alır: Yozlaşmaya ve bozulmaya yazgılı bir dün-

[1] İncil; Aziz Pavlus, *Elçilerin İşleri*, XVII.

yada doğan insan, hiçbir şeyin onu bozamayacağı bir âlemde dirilir. Ölüm, diriliş zaferi karşısında yenilgiye uğrar. Artık ölüm olmayacak, artık acı olmayacak, denir *Vahiy*'de. İman insanı ölümden kurtarır.

> "35 Ama biri diyebilir ki, "Ölüler nasıl dirilecek? Nasıl bir bedenle gelecekler?"
>
> 36 Ne akılsızca bir soru! Senin ektiğin tohum ölmedikçe yaşama kavuşmaz ki!
>
> [...]
>
> 42 Ölülerin dirilişi de böyledir. Beden çürümeye mahkûm olarak gömülür, çürümez olarak diriltilir.
>
> 43 Düşkün olarak gömülür, görkemli olarak diriltilir. Zayıf olarak gömülür, güçlü olarak diriltilir.
>
> [...]
>
> 52 Son borazan çalınınca, hepimiz bir anda, göz açıp kapayana dek değiştirileceğiz. Evet, borazan çalınacak, ölüler çürümez olarak dirilecek ve biz de değiştirileceğiz.[2]"

Fakat Hıristiyanlık'ta merkezî bir konumu olan diriliş düşüncesi varılacak en son noktadır, çünkü diriliş, mutlak varlık ve yaratıcı güç olan Tanrı'nın vaatlerini tamama erdirir.

Bireysel ve Yaratıcı Bir Tanrı

Tek, kusursuz, aşkın, insanların sınırlı nitelikleriyle karşılaştırılamaz olan bir Tanrı, bireysel bir Tanrı; işte Hıristiyan devrimi bunun taşıyıcısı olmuştur. Bu üstün, yaratıcı ve sonsuz güçle Kitab-ı Mukaddes'te de karşılaşıyoruz; zira İsrail halkı tektanrıcıdır. Yaratıcı Kelâmdan doğan evrensel düzeni *ex nihilo* olarak yaratan bu yegâne mutlak varlığı İncil'de yeniden karşımızda buluruz. "Başlangıçta Kelâm vardı; ve Kelâm Tanrı'yla birlikteydi ve Kelâm Tanrı'ydı. [...] Her şey Kelâmla var oldu ve var olan hiçbir şey Kelâm'sız olmadı. Yaşam Kelâm'daydı ve yaşam insanların ışığıydı" (*Yuhanna*, I, 1,3,4). Aynı mesaj Aziz Augustinus'ta da vardır: Tanı gökyüzünü ve

[2] Aziz Pavlus, *Korintliler'e Birinci Mektup*, XV, İncil.

yeryüzünü yarattı; bu yaratım keyfî bir eylem olmaktan uzaktır; ışığın ve bilgeliğin eseridir.

Burada, sonsuz ve yaratılmamış bir düzen olan ve yalnızca döngüsel değişimleri içeren Yunan *cosmos*'uyla bir kopuş gerçekleşir. Hıristiyanlık bizi mutlak inisiyatif düşüncesine, *ex nihilo* olarak yaratma düşüncesine götürür. Bireysel bir Tanrı tarafından yokluktan yaratılan bir dünya; bu Hıristiyanlığa özgü bir temadır. Helenler'in kozmosu, belli bir tarihi olmayan bu kozmos bu andan itibaren altüst olur. İnsan yaratım planının bir parçası olur; Tanrı tarafından yaratılan insan Tanrı'nın yaşamına ve doğaüstü düzene katılmaya çağrılır. Yunanlar'daki kader düşüncesi ortadan kalkar: İnsan, bu eşsiz ve özgür birey yaratım eyleminde yer alabilir, zira Tanrı-İnsan'ın çektiği acılar İnsanlığı kurtarmıştır.

Tarih Düşüncesi

Bu andan itibaren tarih düşüncesi Hıristiyanlığın kurucu paradigması olarak devreye girer: İnsan tarihsel bir varlıktır.

Antik Yunan tarihin mucidi olsa da –ki burada tarih geçmişe yönelik bir soruşturma olarak görülür– insanlığın tarihselliği teması ancak Hıristiyanlık'la birlikte ortaya çıkacaktır. Helenik düşünce gerçek anlamda tarihsel insandan, yani belli bir zaman dilimini yaşayan ve belli bir gelişim gösteren insan düşüncesinden habersizdir. Sürekli olarak tekrarlanan ve Helenik kozmosta ye alan döngüsel değişimlerin yerini, belli bir yönü olan ve belli bir anlam içeren bir zamansallık alır. Bu durumda öncelik ve sonralık düşüncesi ortaya çıkar. Yaratılış, cennetten kovuluş, kurtuluş, dirilişle birlikte Tanrı'nın vaadinin gerçekleştiği kıyamet günü: Din öncesi tarihi anlamlandıran ve tarihselliğin öne çıktığı kutsal tarihin ana noktaları bunlardır. Burada tamamıyla yeni bir anlayış ortaya çıkmaktadır; Augustinus *Tanrı'nın Kenti*'nde (413-427), yirmi iki kitaba yayılan devasa bir anlatı üzerinden, açık ve güçlü bir biçimde bu yeni anlayışı dile getirir. Roma İmparatorluğu'nun yıkıldığı dönemde –Roma 410 yılında düşer– Aziz Augustinus aşkın bir bakış açısından, yani Tanrı Kenti'nden hareketle tarihi aydınlatır; bu iki kent arasındaki ayrım o andan itibaren Hıristiyanlık'taki zamansallık modeline damgasını vuracaktır.

İnsanların yaşadığı kent yalnızca Tanrı Kenti sayesinde anlam kazanır: Yeryüzündeki kent, yani "ben sevgisi"ne dayanan ve aidiyet üzerine kurulu insanların kenti Tanrı Kenti sayesinde değişir ve güzelleşir; Tanrı Kenti insanın doğaüstüne yönelik temayülünü ifade eden ideal alandır, Sevginin modelidir. Böylelikle, dünyanın yaratılışından İsa'nın yeryüzüne ineceği güne kadar (kıyamet), tarih belli bir anlam taşıyan olaylarla dolar. Yeryüzündeki kent, Tanrı Kenti'nin aydınlattığı tinsel bir dönüşüme eklemlenir; bu Tanrı'nın varlığının dile geldiği ilahî bir dönüşümdür. O andan itibaren, yaratılıştan dirilişe kadar uzanan doğrusal bir tarih her iki kentin ışığında inşa edilir (yeryüzü kenti ve Tanrı Kenti). Burada, antik Yunan'da kesinlikle bilinmeyen bir zaman teolojisinden ve bütün bir insanlık tarihine dair bir yorumdan söz edilebilir.

> Demek ki iki sevgi iki ayrı şehir kurmuştur; bir tarafta Tanrı'yı hor görmeye kadar varan "ben sevgisi", yeryüzü kenti; diğer tarafta kendi benini hor görmeye varan Tanrı sevgisi, Tanrı Kenti. Birincisi kendi kendisini yüceltir; ikincisi Tanrı'yla yücelir. Biri insanlar üzerinden kendi zaferini kazanmak ister; diğeri en büyük zaferini inancının kanıtı olarak Tanrı'da bulmak ister. [...] Tanrı Kenti'nin kalbinde yegâne bilgelik dindarlıktır: Dindarlık gerçek Tanrı inancını meydana getirir ve insanların meleklerle bir olduğu azizler topluluğunda bunun mükâfatını verir.[3]

İnsanlık Düşüncesi

Tarih düşüncesi bir bütün olarak düşünüldüğünde insanlık düşüncesini içermez mi? Eski zamanlardaki kan birliğinin yerini (Latinler'deki *humanitas*) bütün ırklardan ve bütün kuşaklardan oluşan ve doğaüstü bir kadere yazgılı olan insan türünün birlikteliği almıştır. Hıristiyanlıkla ve Augustinus'la birlikte insanlık tarihi belli bir anlam kazanmıştır. Bütün insanlar tarihin akışı içerisinde, Yaratılıştan İsa'nın dirilişine kadar İncil'in haber verdiği dinsel olaylar üzerinden birleşirler. Burada, tarihin kutsiyet boyutuyla öne çıkan yeni bir insanlık kavramı ortaya çıkmaktadır. Kapalı gruplar halinde yalıtılmış olmaktan uzak olan insanlar, İsa tarafından kurulan bir topluluğun parçası haline gelirler. Döngüsel zaman anlayışından (Yunanlar'daki zaman)

[3] Aziz Augustinus, *La Cité de Dieu*, Seuil, cilt. 2, kit. XIV, s. 191.

kurtulan ve atomize olmaya son veren insanlar, Tanrı'nın suretinde yaratılmış ortak bir amaca yönelen tek bir vücut oluştururlar.

İnsanlık düşüncesi aynı zamanda Yahudiliğin bir mirasıdır. Tanrı Yahudiler aracılığıyla bütün insanlığa seslenmiyor muydu?

İnsan, Dinden Uzak Bir Doğanın Efendisi

İnsan türü, bir bütün olarak düşünüldüğünde, daha önce bilinmeyen bir doğa kavramıyla, Helenler'deki *phusis*'e indirgenemeyen bir bütünle ilişki halinde bulur kendini. Yunan düşüncesinde her şey *Phusis*'ten geliyordu. Bunun tersine, Hıristiyan Tanrısı her şeyi yoktan yaratır. Bu andan itibaren antik dünya görüşü altüst olur, zira insan, Tanrı tarafından yaratılan bir doğaya hâkim olma durumundadır. "Modern anlamda Doğa düşüncesi oluşma yolundadır. Önceden varolan hiçbir materyal içermeden yani yoktan yaratılan doğa artık kutsal ya da ilahî bir nitelik taşımaz. İnsan artık doğaya hâkim olup ondan özgürce yararlanabilecektir. Bunun da ötesinde Doğa, akıl sahibi ve bilge bir varlık tarafından yaratıldığı için, insanların bilme olanağına sahip olduğu yasalara boyun eğmek durumundadır."[4]

Yeni Yapılar

Vahiy, iman, kurtuluş, sonsuzluk gibi özgün kavramlar Batı düşüncesinin temelini oluşturacaktır. Yahudi-Hıristiyan Tanrı doğaüstü bir biçimde kendini insanlara gösterir; aklın ve kalpten gelen ve kesinlik duygusu taşıyan derin bağlılığa iman adını verir; günah ve günahtan doğan lanetlenme durumlarından insanı kurtarır. Tanrı-İnsan olan İsa insan ile Tanrı arasında bir köprü kurar, insanı kurtuluşa erdirir; oysaki diğer tektanrılı dinlerde keskin bir ayrım söz konusudur. Bundan böyle Tanrı indirgenemez bir tekillik halinde varolur ve Hıristiyan toplumu bunu deneyimler.

Son olarak, Hıristiyan öğretisiyle birlikte Kelâm'ın Sonsuzluğu pozitif olarak doğrulanır; buna karşın, Yunan düşünürler genellikle sonluluğa öncelik veriyorlardı. Kitab-ı Mukaddes'te kısmen yer alan sonsuzluk metafiziği düşüncenin yeni ufkunu oluşturur. Böylelikle yeni yapılar yerlerini alır.

---

[4] D. Folscheid, *Les grandes philosophies*, Que sais-je?, PUF, s. 27.



İKİNCİ KISIM
HIRİSTİYAN DÖNEM: ORTAÇAĞ DÜŞÜNCESİ



Ortaçağ düşüncesi bin yıllık bir tarihe sahiptir: Bu düşünceler V. yüzyılla XV. yüzyıl arasında gelişirler. Roma 410 yılında Vizigotlar'ın kralı I. Alarik tarafından ele geçirilir, Roma tarihi son bulur ve Ortaçağ başlar. Ortaçağ XV. ve XVI. yüzyıllarda Rönesans döneminde kapanır.

Uzun yüzyıllar boyunca küçümsenen ve çoğunlukla cehalet damgası vurulan bu bin yıllık düşünce tarihi kesinlikle zamanın askıya alındığı bir dönemi, ölü bir düşünce tarihini ifade etmez. Tam tersine –özellikle 1000'li yıllardan Rönesans'ın başlangıcına kadar– bu dönemde düşünce giderek sağlamlaşır ve akıl önemli bir atılım yaratır. XI. ve XII. yüzyıllarda, düşünce ruhun sahip olduğu yetilerin ilk sırasında yer alır ve Abelard diyalektiğin şövalyesi olur. XIII. yüzyılda skolastik düşünce gelişim gösterir. Son olarak Ortaçağ bilimi, sanatların gelişimi ve politik düşüncelerdeki yenilenme Ortaçağa temel niteliklerini kazandırır.

Bu dönemde Yunan ve Latin gibi farklı mirasların bir araya geldiği bir kavşak olan Avrupa, bütün usluların seçkinlerinin ortak dili olan ve Avrupa'nın kültürel birliğini yaratan Latince gibi bilge bir dille doğar ve organize olur. XIII. yüzyıldan itibaren, Üniversiteler ortaya çıktığında, farklı uluslar arasında bir iletişim ağı kurulur: Böylece Avrupa uygarlığı doğar.

Ortaçağ'da inşa edilen bu kültürel Avrupa İslâm'a ve Müslüman dünyaya çok şey borçludur; birçok temel entelektüel modeli onlardan almıştır. Karşılıklı bir alışverişin ürünü olan eski bir diyalog söz konusudur, zira İslâmi düşünce de Yunan düşüncesinin etkisine maruz kalmıştır. Matematik alanında, cebir ve trigonometride, İslâm dünyası özgün yollar inşa etmiştir. Öte yandan, İslâm dünyasının düşünürleri Latin Batı'yı besler ve onu özellikle Aristoteles'in eserleriyle tanıştırır. Ortaçağ' daki büyük İslâm düşünürleri (Farabi, 872-950, İbni Sina, 980-1037, İbni Rüşd, 1126-1198) Hıristiyanlığın öğreticileri olacaktır –ve İbni Sina gibi kimi zaman eleştiriye maruz kalacaklardır.

HIRİSTİYANLIĞIN ZAFERİ

Hıristiyanlık yalnızca paganizm değil aynı zamanda Yahudilik karşısında da zafer kazanır ve bu zafer bütün bir Ortaçağ boyunca Batı'yı aydınlatır. Yunan-Latin çoktanrıcılığıyla (ve doğaya içkin tanrılar hiyerarşisi düşüncesiyle) mücadele eden Hıristiyanlık aynı zamanda Yahudiliğe ve onun tahakkümüne karşı mücadele verir: Yahudilik evrensel bir mesaj taşımaz mı? Yahudi dini yeni taraftarlar kazanmaya çalışmaz mı?

Bu çift yönlü mücadelede Hıristiyanlık önemli üstünlüklere sahiptir: Bu misyoner bir dindir (çarmıha gerildikten sonra dirilen İsa havarilere şöyle der: "Haydi gidin! Her milletten müritler yetiştirin!", Matta, XXVIII-19) fakat aynı zamanda ölümü yenmeyi vaat eden bir kurtuluş çağrısıdır. Burada Hıristiyanlık, insanlığa dair taşıdığı büyük umutlar üzerinden, Roma İmparatorluğu'nda son derece yaygın olan gizemler içeren inançlarla birleşir. Diğer taraftan, Hıristiyanlık yoksullara ve kölelere de gelecekte mutlu olacakları düşüncesini taşır. Yalnızca bedenler dirilmekle kalmayacak, İsa'nın birer yansıması olan bütün kişilikler bireysel kurtuluşa crecektir. Mutluluk vaadi evrensel olarak kendini ifade eder: Tanrı'nın suretinde yaratılan bütün insanlar Kaderden, döngüsel bir yaşam süresine ve ölüme yazgılı olan paganlar üzerinde ağırlığını koyan şu katı Kaderden kurtulacaktır.

Yaşam ve umut içeren bir mesaja, adına sevgi denen mistik bir güce dayanan Hıristiyanlık Roma İmparatorluğu zamanındaki *pax romana* dönemi boyunca büyük bir başarı kazanır ve geniş bir alana yayılır. Hıristiyanlığın kurtuluş çağrısı sancılı ruhları yatıştırır ve seçkin tabakanın bir bölümünü yanına çeker. Konstantin, 312 yılından itibaren kesin olarak Kilise'nin yanında yer alır ve Hıristiyanlığı Devlet'in dini olarak kabul eder. Bu andan itibaren diğer dinler yavaş yavaş düşüşe geçer. Roma İmparatorluğu sona erdiğinde, Yahudiler' in direnmelerine rağmen Hıristiyanlık kazanan taraf olarak görülebilir. Hıristiyanlığın kaydettiği ilerlemelere ait bazı önemli tarihler şunlardır: 381 yılında Katoliklik resmî din haline gelir; 391 ile 392 yıllarında paganizm yasaklanır; 526 yılında, Hıristiyan imparator Justinien tarafından ilân edilen bir fermanla Atina'daki yeni-Platoncu Akademi kapatılır; 529 tarihinde, yine Justinien tarafından ilân edilen bir ferman, Hıristiyan olmayanları ölüm cezasına çarptırır.

Böylelikle Yunanlar'ın geliştirdiği, *phusis* ve *logos* üzerine kurulu evren tasavvuru zamanla ortadan kalkar. Fakat bununla birlikte Hıristiyanlık, Kilise'deki din adamları tarafından geleceğe taşınan Yunan düşüncesini tamamlar ve muhafaza eder. Ne var ki, Thomas Aquinas'ın Aristoteles felsefesi üzerinden bir araya getirdiği Helenizm ile Hıristiyanlığın taşıdığı mesajın oluşturduğu sentezin tamamlanabilmesi için XII. ve XIII. yüzyılları beklemek gerekecektir.

Ortaçağ İnsanı: Tanrı'nın Yarattığı Varlık

Hıristiyan Batı dünyasında, daha önce benzeri görülmemiş akılcılık biçimleri yaratan, düşünce yapılarını sağlamlaştıran ve sanatların gelişmesine katkıda bulunan Ortaçağ insanı nasıl bir insandı? Bunu ancak Hıristiyanlığa ait düşünceler ışığında anlayabiliriz. Dinin ve teolojinin içine işlediği Ortaçağ insanı öncelikle Tanrı'nın yarattığı bir varlık olarak kendini gösterir. Jacques Le Goff'un da belirttiği gibi, Ortaçağ'daki insan modelinin sunduğu panoramanın dışında bırakılması gereken bir insan tipi varsa o da inançsız, serbest yaşayan ve özgür düşünceye sahip olan insandır. Nadiren karşılaşılan, şüphe uyandıran ve tekinsiz görülen inançsız insan Ortaçağ antropolojisi içerisinde yer almaz. Bu dönemin insanı kendini ilahî bir varlıktan gelen, Tanrı'nın kendi suretinde yarattığı bir varlık olarak görür. Tanrı-babanın çocuğu ve İsa'nın kardeşi olan bu insan Hıristiyan

eskatolojisi içerisinde yer alır. Bunun sonucu olarak, Tanrı'nın yansıması olan olumlu bir insan ve aynı zamanda günahkâra denk düşen olumsuz bir insan imgesi ortaya çıkar. Her iki durumda da dinsel model hâkim durumdadır ve düşünce yapısının gelişimi Hıristiyan antropolojisi içerisinde kökleşir. İnançsız, pagan ya da Yahudi olan insan ise bu modelin olumsuz örneğini oluşturur.

"Ortaçağ'daki Hıristiyan antropolojisine göre insan nedir? Tanrı'nın yarattığı bir varlık. Doğa, tarih ve insanlığın kaderini Eski Ahit'in başında yer alan Yaratılış kitabından öğreniriz. Yaratılışın altıncı günü Tanrı insanı yarattı ve ona doğa üzerinde hâkimiyet yetkisini verdi: Doğa, yani insanın besleneceği yiyecekleri sağlayan flora ve fauna. O halde, Ortaçağ insanı kutsallık niteliğini yitiren doğanın, toprağın ve hayvanların efendisi olma iradesine sahiptir. Fakat Adem, yılan tarafından yani kötülük tarafından ayartılan Havva'nın teşvikiyle büyük günahı işler. Artık Adem iki ayrı varoluşu içinde barındırır."[1]

Bunun sonucunda iki ayrı insan imgesi ortaya çıkar: Erken Ortaçağ'da –V. yüzyıldan X. yüzyıla kadar uzanan dönem– ve aynı zamanda XI. yüzyılda zayıf ve günahkâr nitelikte kötümser bir insan imgesi; XII. ve XIII. yüzyıllardan itibaren ise Tanrı'nın bir yansıması olan iyimser bir insan kendini gösterir.

Erken Ortaçağ'da Kaybolan Düşünceler

Burada özellikle ikinci insan imgesini inceleyeceğiz. XII. yüzyıl Rönesansında ve sonraki dönemde büyük ölçekli dönüşümler yaşanır ve doğayı insanın hizmetine sunan Tanrı'nın bir yansıması olan olumlu insan imgesine bağlı yeni bir akılcılık ortaya çıkar.

Erken Ortaçağ'da durum nasıldı ve bu dönemin gerçek niteliği neydi? Kimi kaynaklarda bahsedildiği gibi aklın derin bir uykudan uzak olduğu bu dönemde temel nitelikteki Yunan-Latin düşünceler ortadan kalkar, *polis* ve Roma tarafından yaratılan temel kavramlar yerinden oynatılır veya içleri boşaltılır. Kilise bu dönemde zaferini tamamlar ve bu da Yunan-Latin düşüncelerin gerileyişini açıklayan nedenlerden biridir. İki yeni model bu dönemde kendini gösterir. Latin Batı dünyasında V. yüzyıldan IX. yüzyıla kadar geçen sürede

[1] J. Le Goff, *L'homme médiéval*, Points Histoire-Seuil, s. 10.

Helenik düşünceler bütünüyle yok olmamakla birlikte belli bir zemin kayması veya kısmi bir kayıp yaşanır. Pagan mirası dönüşüme uğrar ve kimi zaman ortan kaybolur ya da kenara itilir. Roma İmparatorluğu'nun son yüzyılları, zamanla geçersiz hale gelen (kısmen) kimi kavramlara dayanır. Yasaların evrenselliği düşüncesi, yazılı hukukun önceliği, yurttaşlık ve *respublica* gibi kavramlar V. yüzyıla yani Geç Antikite yüzyılına damgasını vurmaya devam eder. VIII. Yüzyıla gelindiğinde büyük bir değişim yaşanır. Yasalar yerelleşir ve evrensel yasa düşüncesi geriler. Yazılı kanunlar bazı bölgelerle sınırlı hale gelir. Yurttaşlık kavramı ortadan kalkar ve yerini erkek-erkeğe olan feodal ilişkilere bırakır. Roma'ya özgü geleneksel düşünce ve yapılar yalnızca kısmen varlığını sürdürür. Justinien tarafından belirlenen ve yeniden temel hukuk metni haline gelen *Corpus juris civilis*'i Ortaçağ'a uyarlayan XII. Yüzyıl Rönesansı, XVI. Yüzyılda modern Devlet'in oluşumu ve XVIII. yüzyıldaki Aydınlanma hareketi Yunan-Latin kökenli kavramların yeniden egemen olmasını sağlar.

XII. Yüzyılda Hümanizm ve Diyalektik

XII. Yüzyıl "Rönesansı"

İşte böyle bir ortamda diyalektik denilen şey ortaya çıkar, düşünceyi oluşturan bütün bir yapı böylelikle değişip gelişir. Entelektüel ve tinsel anlamdaki bu yeniden doğuş, antik uygarlığın köklerinin yeniden keşfedilmesine çok şey borçludur. XII. yüzyılda, pahalı eşyalar, baharat ve ipek gibi nadir ürünler ve aynı zamanda el yazmaları Doğu'dan, Bizans'tan gelir. Arapça aracı rolü oynar, zira Aristoteles ile Euklides'in eserleri Müslümanlara ait kütüphanelerde bulunur. Yunanca ve Arapça el yazmalarının peşine düşen Hıristiyan entelektüeller ve aynı zamanda çevirmenler Aristoteles'in eserlerine ait çevirileri, Euklides'in matematikle ilgili eserlerini ve Batlamyus'un astronomi çalışmalarını Batı'ya taşırlar. Batı'nın kültürel gelişimi, Arapça'dan Latince'ye yapılan çeviriler nedeniyle, Yunanlar'ın ve Araplar'ın yaptığı katkıların izlerini taşır. Kültürel alandaki eksiklik ve boşluklar giderilir. Bu XII. yüzyılın "Rönesansı"dır ve her şeyin kolaylıkla dönüşüme uğradığı bir dönemde gerçekleşir; entelektüel açılımlar ve düşünsel konulara duyulan derin ilgi kentsel yenilenme temelinde kendini gösterir: Kent olgusu, XII. yüzyıldaki Batı dünyasında dikka-

te değer bir boyut kazanır. Bu durumda eğitim ve öğretim merkezleri büyük bir atılım gerçekleştirir. Burada, Platoncu bir ekol barındıran Chartres kentini anmak gerekir: Chartres'ta yaşayanlar Platon'un *Timaios* adlı eseriyle yatıp kalkarlar –daha doğrusu *Timaios*'a ait bir fragman.

Aklın Yükselişi

Paris kendini diyalektiğe, düşünme sanatına adar. XVII. yüzyılın başlarında, düşünce dünyasında önemli bir yeniden yapılanma ve sezgiden akılcı tümdengelime dayanan başka bir bilgi anlayışına geçiş gerçekleşir. Burada, Avrupa ruhunu yapısal olarak dönüşüme uğratan geniş kapsamlı bir hareket söz konusudur. Sezginin önceliğinin yeri, akılcı düşünüşün ve diyalektiğin önceliği alır; diyalektik Ortaçağ'da, biçimsel mantığı ifade eder. Düşüncenin yeniden yapılanması, özellikle Abelard ile birlikte "diyalektik aklın" ilerleyişiyle sonuçlanır.

> O döneme kadar, bilgiye ulaşmadaki temel süreç sezgiye dayanıyordu. Herkes duyumsanabilir evrende –insanla özdeşleşen bir evrende– Tanrı'nın imgelerini görürdü; bu imgeler karanlıkta kalan ve anlamı birçok göstergenin deşifre edilmesi sonucunda zorlukla keşfedilen imgelerdi [...] Kitaplar birçok göstergeden yalnızca biriydi ve mantıksal çözümlemeden ziyade, en verimli yöntem temaşaya dayanıyordu.[2]

Sessizlik içinde yapılan asketik meditasyonun yerini başka bir tutum alır: XI. ve XII. yüzyıllar boyunca, kalpten gelen sezgiler ya da duygular ayrıcalıklı olmaktan çıkarlar. Tanrı bilginin nesnesi olarak kalmakla birlikte, insan zihni artık yalnızca kalbe değil, felsefî yöntemlere ve akılcı düşünceye başvurmak gerektiğini görür. Vahye dayalı Kelâma inanç öncelikli olmakla birlikte, düşünme sanatı ve insan yetilerinin en önemlisi olarak aklın gösterilmesi yeni eğilimlere şekil verir. Tanrı Kelâmının spiritüel olarak yorumlanması her şey değildir artık: Akılcı bir kurgulama süreci şekillenmeye başlar. Akıl ve zekâ inancı aydınlatır; Normandiyalı keşiş ve sonradan Cantorbéry başpiskoposu olan Aziz Anselmus (1033-1109) bunu dile getirmiştir;

---

[2] G. Duby-R. Mandrou, *Histoire de la civilisation française*, Cep kitabı, s. 143.

Anselmus Proslogion (1077) adlı eserinde sonradan Tanrı'nın ontolojik kanıtı olarak adlandırılan bir argüman geliştirir. Tanrı düşüncesinden hareketle, onun varlığına kadar gidebilirim. Böylelikle, inanç meselelerini çözmek söz konusu olduğunda, akla başvurmak meşru hale gelir. Burada, inancın akla karşıt olarak şekillendiği döneme kıyasla önemli bir ayrım söz konusudur; sözgelimi Pierre Damien (1007-1072) diyalektiğe saldırır ve dinsiz şeytanlardan uzak durmaya çalışır: "Platon mu? Ağzıma bile almam adını. Pitagoras mı? Hiç işim olmaz. Euklides mi? Ne hali varsa görsün." Kitab-ı Mukaddes ve Yeni Ahit Damien'in gözünde diyalektikten ve her türlü düşünceden çok daha üstün birer öğreticidir. Bununla birlikte, XI. yüzyılın sonlarında, diyalektik çoğu zaman inancın hizmetindedir. Düşünmenin verdiği zevk giderek yayılır. Böylece yeni bir insan modeli ortaya çıkar: *Entelektüel*, yani mesleği düşünmek ve düşündüklerini öğretmek olan kişi. XII. Yüzyıldaki kent okullarında boy gösterir ve üniversitelerde giderek çoğalırlar. Yunan Antikitesindeki sofistlerin (uzak) kardeşi böylece doğar. Burada yalnızca Fransa'ya özgü bir olgu söz konusu değildir; Avrupa ruhu bundan bütünüyle etkilenir. Abelard, XIV. yüzyılın önemli entelektüellerinden Ockhamlı William, İtalya'daki üniversiteliler, aklın hizmetinde olan Ortaçağlı entelektüellerden bazılarıdır.

Abelard: Hümanizm ve Diyalektik Savaşçısı

Etkileyici bir diyalektik savaşçısı olan Abelard, bizlere akılcılığın yükselişini gösterir.

Abelard'ın hareketli ve maceralı yaşamı (1079-1142) oldukça iyi bilinir. Abelard Paris'te teoloji ve mantık öğrenimi görür. Notre-Dame'da piskoposluk görevlisi olan Abelard, baştan çıkardığı Heloïse'e hocalık yapar. Heloïse ile Abelard arasındaki tutkulu aşk, çifti gizli bir evliliğe götürür. Fakat Heloise'in amcası Abelard'ı hadım eder; Abelard Saint-Denis manastırına çekilir; Heloise ise Argenteuil'deki manastıra kapanıp rahibe olur. Abelard *Historia calamitatum* (*Talihsizliğimin Hikâyesi*) adı altında bizlere yaşadığı maceraları anlatır. Fakat Abelard'ın yaşadığı bu talihsiz hikâyeler onun felsefi ve teolojik eserini gölgede bırakmaya yetmez. Birçok eser kaleme alır Abelard: Teolojik çalışmalar, Diyalektik çalışması, mantık bilimini

yeniden ele alan bir çalışma; *Bir Filozof, Bir Yahudi ve Bir Hıristiyan'ın Diyalogu* adlı eserini de unutmamak gerekir.

Abelard her şeyden önce bir diyalektik şampiyonu, mantıksal düşüncenin ve akılcılığın şövalyesidir. *Sic et Non* (*Evet ve Hayır*) adlı eseri, daha önce yaşamış olan ve hiçbir konuda hemfikir olmayan büyük düşünürlerin bütün çelişkili düşüncelerini bir araya getirir; bu düşünürlerden birinin siyah dediğine ötekisi beyaz der. Bu durum karşısında Abelard, akla, diyalektiğe (biçimsel mantık olarak diyalektik) ve gerçeklikle uyumlu bir dil bilgisine başvurmak gerektiğini göstermeye çalışır. Böylelikle diyalektik düşüncesi XII. yüzyılın ufkunu belirler.

Abelard akılcı bir metot ileri sürer. Dahası Abelard, *Sic et Non* adlı eserinden önce bile, *Evrensellik Problemi* adlı ünlü meseleyi çözmeye çalışır; *Evrensellik Problemi*, evrensel kavramların (örneğin İnsan) hiçbir gerçeklik taşımadığını söyleyen nominalizm taraftarlarıyla, bu kavramların gerçekliklerin özünü ifade ettiğini düşünen Platoncu gerçekçileri karşı karşıya getiren tartışmalı bir konu olmuştur. Bir tarafta, evrensel kavram ve terimleri basit birer dilsel göstergeye indirgeyen nominalistler, diğer taraftaysa şeylerin özünü savunan gerçekçiler yer alır. Abelard kendi adına özgün bir çözüm ortaya koyar. Evrensel kavramlar insanın zihninde bir düşünme eylemine neden olur: Bunlar birer sözcüktür kuşkusuz, fakat dilsel göstergelerden öte, zihinsel birer gerçekliktirler. Özsel varlık ile sözsel varlık arasında, Abelard üçüncü bir yol arar: Düşünce varlığı.

Fakat diyalektik savaşçısı Abelard aynı zamanda kültürler-arası diyalogun da öncüsüdür. Bu mantık bilimci, Hıristiyanlar, Yahudiler ve Araplar'ın sahip olduğu ortak rasyonel paydanın tanınması bağlamında bir hümanizm biçimi ortaya koyar. Son derece ilgi çekici bir metin olan *Bir Filozof, Bir Yahudi ve Bir Hıristiyan'ın Diyalogu*'nu Cluny'de kaleme alır. Kilisenin ve bir kesime özgü inançların ötesinde, Abelard üç büyük tektanrıcı dini bir araya getirecek bir yol bulmaya çalışır. Gerçek akılcılığın ve yapıcı bir toleransın peşinden gider. Abelard, XII. ve XIII. yüzyıllarda ortaya çıkan bir model olan modern entelektüelliğin ilk büyük temsilcisidir. Yeni doğan bir entelektüel olarak Abelard kendi tolerans anlayışını dile getirir: Her insan Tanrı'nın bir evladıdır.

XII. Yüzyıl Hümanizmi

XII. Yüzyıl, Abelard'ın ve Chartres'ta ortaya çıkan düşüncenin gösterdiği gibi hümanist bir yüzyıldır. Diyalektiğin yüzyılı aynı zamanda insan düşüncesinin yeniden şekillendiği yüzyıldır.

Chartres ekolü (kısmen Platoncu bir ekol), insanı felsefenin ve bilimin merkezine yerleştirir. Olağanüstü bir entelektüel hareketliliğin yaşandığı bir dönem söz konusudur; devlerin omuzlarında taşınan meşhur cüce imgeleri insanları etkiler. 1119 yılında Chartres ekolünün baş sorumlusu ve "Platoncuların en mükemmeli" olan Bernard de Chartres, o dönemin hümanizm anlayışının temel unsurlarından biri olan entelektüel ilerleme düşüncesini alegorik bir biçimde ifade eder:

"Bizler devlerin omuzlarında taşınan cüceleriz: Onlardan daha iyi, daha ötesini görmekteyiz; bunun nedeni keskin bakışlı ve uzun boylu olmamız değil, devlerin devasa boylarının bizleri yükseltmesi ve yüceltmesidir."

Burada, büyük pagan düşünürlerden dersler çıkaran bir hümanizm söz konusudur. İnsanı merkeze alan bu felsefenin gerçek içeriği nedir? Chartres hümanizmi teolojideki geleneksel tezlerden birini reddeder. İnsan tesadüfen oluşmuş bir varlık ya da ilahî yaratılıştan gelen bir gölge varlık değildir –olumsuz bir gölge varlık. Tanrı'nın suretinde yaratılan insan eşsiz bir değere sahiptir. Rastlantısal bir öğe olmaktan uzaktır ve bütün şeylerin merkezinde yer alır. Şeytanın yönlendirmesiyle Tanrı'ya başkaldırıp düşkün olan meleklerin yerini alıyor denebilir mi? Autunlu Honorius'un söylediği gibi bütün melekler gökyüzünde kalsa da, insan yaratılacak ve kuşaklar boyu varolacaktır. Dünya insan için ve onun kaderine uygun olarak yaratılmıştır.

Bu hümanizm anlayışı doğanın kutsallık niteliğini kaybetmesiyle birlikte yürüyecektir ve bu da Hıristiyanlığın sahip olduğu derin anlayışa uygun olarak gerçekleşir. Hiçlikten yaratılan ve herhangi bir kutsallığı olmayan doğa bir takım yasalara boyun eğer. XII. yüzyılda, doğal düzen düşüncesinin geliştiği bir dönemde oluşmaya başlayan modern doğa kavramıdır bu. Bütün bu gelişmeler Rönesans dönemindeki ve klasik çağdaki bilimsel devrimin gerçekleşmesini mümkün kılar.

"Böylelikle doğanın kutsallıktan arındırılması süreci gerçekleşir [...] ki bu her türlü bilimsel gelişmenin öncüsüdür ve Hıristiyanlık ilk andan itibaren, Pierre Duhem'in gösterdiği üzere, doğayı, yıldızları ve bir takım fenomenleri küçük birer tanrı olarak değil –eskiden bilimin yaptığı buydu– Tanrı'nın birer yaratımı olarak değerlendirerek bu süreci mümkün hale getirmiştir. Bu yeni durum söz konusu yaratımın rasyonel niteliğini öne çıkarır [...]. Hiç kuşkusuz, XII. yüzyıl henüz bir takım sembollerin hâkim olduğu bir yüzyıldır; fakat o dönemin entelektüelleri terazinin ibresini akılcı bilime doğru çevirmeye başlamışlardır.[3]"

XIII. Yüzyıl ve Skolastik Akıl

Üniversitelerin Kuruluşu

XIII. yüzyılda entelektüel girişimler ve modeller –skolastik, mantık teorisi, vs. – yeni tarihsel koşulların etkisiyle büyük bir değişim yaşarlar. Bazı düşünce biçimleri ortadan kalkarken, bazı düşünceler dönüşüme uğrarlar. Bir yandan skolastik anlayış inşa olunurken, diğer yandan mantık kavramı kendini yeniler. Kavramlarda ve metotlarda yaşanan bu yenilenmeyi nasıl anlamak gerekir?

Öncelikle üniversitelerin doğuşunu göz önüne almak gerekir. Latin Batı dünyasında, düşünce biçimlerinin seyrini derinlemesine değiştiren üniversite olgusu ortaya çıkar. Ortaçağ'daki kültürel tarih eğitim kurumlarının tarihiyle bağlantılıdır. Bu dönemde pedagojik yöntemler bilme biçimleriyle ya da düşüncenin evrimiyle sınırlı değildir. Düşüncelerin aktarımı sürecini, sözel iletişimin hâkim olduğu entelektüel süreçlerden nasıl ayırabiliriz? Bu bakış açısından hareketle, Paris Üniversitesi Ortaçağ düşünce tarihinde büyük bir rol oynayacaktır.

1200 ile 1215 yılları arasında, Sainte-Geneviève bölgesinde Paris Üniversitesi –*Universitas parisiensis*– resmî olarak kurulur. Yaklaşık yüzyıllık bir süre içerisinde sayıları artan Paris okulları bir bütün oluşturacak şekilde bir araya gelir ve belli bir statü kazanır. Üniversite kurumu loncalar modeli üzerinden yapılaşır. "XIII. yüzyıl üniversiteler yüzyılıdır, çünkü bu aynı zamanda loncalar yüzyılıdır. Her

[3] J. Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Seuil, s. 57.

şehirde, önemli sayıda üyeyi bir araya getiren bir meslek grubu bulunur ve bu üyeler kendi çıkarlarını savunmak için örgütlenirler.[4]" Paris'te bulunan dört fakülte ("sanat", tıp, hukuk ve ilahiyat) Kilise' nin yetkisi altındadır ve bu fakültelerdeki öğretim üyeleri genellikle dinî oluşumların birer üyesidirler.

Bu fakültelerde çalışmalar nasıl yapılıyordu? Dilbilgisi, mantık ve Aristocu bilimin öğretildiği *Sanat* Hazırlık Fakültesi en genç öğrencileri barındırır; bu öğrenciler on iki ya da on üç yaşlarına doğru fakülteye girer ve on dokuz yaşına geldiklerinde yeterlilik sınavını geçerek mezun olurlar. Daha sonra özellikle lisans gibi başka önemli dereceler alırlar ve okullarda ders verebilmelerini sağlayacak bir tür staj yaparlar. Diğer üç fakülteye gelince (tıp, hukuk ve ilahiyat), bunlar kendi alanlarında uzmanlaşırlar, fakat teoloji konusu temel çalışma alanıdır.

Paris Üniversitesi özellikle felsefe ve teoloji konusunda Hıristiyanlığın kültür merkezi haline gelirken, Oxford da üniversite alanında önemli bir yere sahip olur. Peki, bu okullar nasıl onca bilgiyi üretebiliyor ve düşüncelere yön verebiliyordu? Bunun nedeni, tartışma tekniklerinin ve kanıtlara dayalı tartışmaların olağanüstü nitelikte araştırma ortamları sunmasıdır. "Paris Üniversitesi genç ve bekâr insanlardan oluşan bir lonca organizasyonudur; buradaki insanlar tartışma sanatı konusunda ustalaşmıştır; rekabete ve imtihana dayalı bir yaşam sürerler; bir teologun eğitimi için gerekli otuz yıllık süre boyunca aktif ve kritik birçok görevde bulunurlar." [5]

Böylelikle, üniversitelerin doğuşu –ki bu Avrupa'ya özgü bir olgudur, zira Paris Üniversitesi 1200 yılında, Oxford 1214, Cambridge 1231, Padova 1222 yılında imtiyazlarını alırlar– herkesin kendini eğittiği ve kendini gösterme fırsatı bulduğu entelektüel rekabet ortamları yaratır. Bunun sonucu olarak da düşünce alanında ilerlemeler, skolastik yöntemlerde ve araştırma biçimlerinde zenginlik ve çeşitlilik yaşanır.

---

[4] J. Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge,* Seuil, s. 73.

[5] A. De Libéra, *La philosophie médiévale,* PUF, s. 368.

Aristoteles'in Keşfi

Aristoteles'in eserlerinin bir bütün olarak keşfedilmesi XII. yüzyılın sonu ile XIII. yüzyılın başlarında gerçekleşir. Zaman içerisinde, birbirini tamamlayan ya da birbiriyle çelişen birçok çeviri ortaya çıkar. *Retorik* ve *Poetika* adlı eserlerde olduğu gibi, *Eudemos'a Etik* de XIII. Yüzyılda çevrilmiştir.

Bu sürecin sonucunda Aristotelesçilik denilen şey ortaya çıkar; fakat bunun Ortaçağ düşüncesini bir bütün olarak temsil ettiği söylenemez. Aristoteles düşüncesinin Kilise tarafından gerçek anlamda kabul edilebilmesi için uzun süre beklemek gerekecektir. Aristoteles' te dünya ezeli ve ebedidir, oysa Hıristiyanlık'ta dünya Tanrı tarafından yaratılmıştır. Benzer biçimde, Aristoteles ruhta bedenin şeklini ve bunun düzenlenme mantığını görür: Ölüm anında ruh bedenle birlikte yok olur. Bu durum birçok zorluğa neden olur. Uzun yıllar engellemelerle karşılaştıktan sonra, XIII. Yüzyılın sonunda Aristoteles düşüncesi Üniversite'de hâkim hale gelir.

Bu arada, Arap düşünür İbn Rüşd'ün (1126-1198) Aristoteles düşüncesini ele alan ilk isim olduğunu belirtelim: İbn Rüşd'ün ortaya koyduğu yorumlar –özellikle *Büyük Şerhler*- XIII. yüzyıl düşüncesini beslemiş ve Aristoteles düşüncesinin materyalist yönlerinin altını çizmiştir. Thomas Aquinas, dünyanın sonsuzluğuna vurgu yapan Siger de Brabant tarafından Paris Üniversitesinde öğretilen İbn Rüşd düşüncesini eleştirecektir. Ortaçağ'daki Yahudi düşüncesinin en önemli ismi olan Musa İbn Meymun'a gelince, o da Ortaçağ dünyasını ve özellikle de Thomas Aquinas'ı etkilemiştir –ki Thomas Aquinas Tanrı'nın varlığına dair öne sürdüğü kanıtlardan birini Meymun'dan almıştır. [Thomas Aquinas'ın hocası] Büyük Albert bile "Rabbi Moyses"in (Meymun) düşüncesi üzerinde çalışmıştır.

Aristoteles, İslâm dünyasındaki düşünürler (kimi zaman yanlış anlaşılmış ya da İbn Rüşd gibi karalanmışlardır) ve son olarak Yahudi kaynaklar: XIII. yüzyılda Batı dünyasındaki felsefî düşüncenin ilerlemesine olanak veren bunlardır.

Skolastiğin Altın Çağı: Bir Akılcı Düşünce Metodu

Ortaçağ konusunda sıklıkla Skolastik "doktorları"ndan bahsedilir (örneğin Aziz Thomas Aquinas). Bu ifadeden tam olarak ne anlamak gerekir?

Bugün skolastik sözcüğünü kullandığımızda pejoratif bir anlam akla gelir; soyut ve biçimsel bir düşünceyi ifade eder bu sözcük. Aynı şekilde, skolastik düşünceye sahip bir insanı düşündüğümüzde, kesin bir dille formüle edilen sorunlara gömülmüş hoşgörüsüz bir düşünce yapısı aklımıza gelir.

Aslında skolastiğin gerçeği küçümseyen bir düşünce tarzıyla ilgisi yoktur. Skolastik dediğimiz şey inancı ve aklı birleştirmeye çalışan bir öğretiyi, Ortaçağ'daki felsefi ve teolojik öğretimde yer alan bir doktrini (*scolasticus*, manastırlarda eğitim veren kişi anlamına gelir) ve XIII. yüzyılda ortaya çıkan bir düşünme metodunu temsil eder. İlk dönem skolastiği (IX. ve XII. yüzyıl) Aziz Augustinus'un ve Yeni-Platonculuğun etkisi altındadır; XIII. yüzyıldaki skolastik düşünce ise felsefi temel olarak kabul ettiği Aristotelesçiliği benimser. Büyük Albert'in ve özellikle Thomas Aquinas'ın düşünceleri bu süreçte gelişir. Bir doktrin olarak skolastik daha sonraki dönemlerde gündeme gelecektir. Peki bir metot olarak skolastik tam anlamıyla ne ifade ediyor? Skolastik temel olarak bir araştırmalar ve açıklamalar bütününü, kanıtlama yöntemlerine başvurmayı, belli bir tartışma deneyimini ve daha önceleri Abelard'ın *Evet ve Hayır* adlı eserinde ele alınan düşüncelerin diyalektikleştirilmesini ifade eder.

Düşünmek, kuralları ayrıntılı olarak belirlenmiş bir eylemdir; söz konusu kurallar dille ya da tartışma yöntemleriyle ilgilidir. Sözcükler ile varlıklar arasındaki ilişkiyi kavramak ve bir çıkarımın doğruluğunu kanıtlayan sağlama yöntemini oluşturmak gerekir. Görüldüğü üzere skolastik, tasım yöntemlerinin doğru kullanılması üzerinden kendini bir kural olarak ortaya koyar. Tasım yöntemini kullanma konusundaki ustalık belli bir çalışmalar bütününe dayalıdır: Metinlerin yorumlanması, tartışma, vs.

"Yorumlar tartışmayı doğurur. [...] Belli bir problematik bir bütün olarak yorum ve çözümleme sürecine hâkim olur. Uygun yöntemler üzerinden, *lectio* [metin çözümlemesi] *quaestio* [sorunsal] şeklinde gelişir. Üniversiteli entelektüelin doğduğu an, yalnızca bir

dayanak noktası olan metni "sorunsal düzeyine taşıdığı" ve edilgen bir durumdan etken duruma geçtiği andır [...]. XIII. yüzyılda, *quaestio* metinlerden bile bağımsız hale gelir ve başlı başına bir varlık kazanır."[6]

Bunun bir sonucu olarak, metafizik bir takım tartışmalar ve teologlar arasındaki çekişmeler skolastiğe damgasını vurur. Ortaya atılan ve belli bir çözüme kavuşan itirazlar bu yaklaşım biçiminin temel noktasını oluşturur. Eleştirel bir zihin yapısı yaratmaya çalışan bir yüzyılda, halka açık tartışmalar oldukça ilgi çekici bir görüntü oluşturur. Yılda iki kez, üniversitelerdeki hocalar, herhangi bir kişi tarafından ortaya konulan herhangi bir konuyla ilgili bir sorunsalı tartışmaya açtıkları bir toplantı düzenler.

Hiç kuşkusuz, skolastiği oluşturan bu sorgulama ve tartışma biçimlerine odaklanarak, yukarıda bahsettiğimiz tasım olgusunun önemini ve mantık konusundaki temel yenilikleri göz ardı edemeyiz. Burada, terimlerin nitelikleri teorisini geliştiren ve Aristotelesçi eski mantığa karşıt olarak *logica modernorum,* yani Modernlerin Mantığı şeklinde adlandırılan "terimci" (terminist) mantığın uçuşa geçtiği bir dönem söz konusudur. Bu mantık anlayışı *Organon*'a eklemlenen bir yöntemler bütünü ortaya koyar.

Bir Öğreti Olarak Skolastik: Akılcı Düşüncenin Özgürlüğü Düşüncesi (Thomas)

Büyük Albert (1206-1280), "evrensel doktor", Paris'te teoloji hocası ve aynı zamanda 1248'den 1260'a ve 1270'ten ölümüne kadar Köln' de okutman, Ratisbonne piskoposu: Bütün bu sıfatlarla birlikte Albert, gerçek anlamda Avrupa'ya özgü düşüncelerin evrimini bizlere göstermektedir. Aynı şekilde, Napoli Üniversitesi'nde ve daha sonra Aristoteles düşüncesini derinleştirdiği Köln'de öğrenci olan Thomas Aquinas (1227-1274) Paris Üniversitesi'nde teoloji hocası olur. Dolayısıyla burada Avrupa'ya özgü düşünceler söz konusudur: Aristotelesçilik kendini benimsetmeye başladığında, Paris ve Köln'de yeni bir bakış açısı eş zamanlı olarak gelişmeye başlar.

Büyük Albert, akıl yoluyla çözümlenebilen meseleler ile inanç ve vahiy üzerine kurulu meseleler arasında yaptığı ayrımla düşünce

[6] J. Le Goff, *Les intelectuels au Moyen Age*, Seuil, s. 100.

hareketlerine yön verir. Fakat Albert özellikle bir natüralist olarak özgün bir düşünce geliştirir. Albert'e göre yalnızca deneyim kesin bilgiye götürür. Albert'in eserlerinin ileriki bölümlerinde, bilimsel düşüncelerin evrimi konusuna ayrılan bölümde, deneyime başvurulmasına yönelik bu çağrıyla karşılaşırız yeniden. Deneysel düşünme fikri XIV. yüzyılda benimsenecektir.

Bazı önemli eserlerin ve özellikle *Summa Theologica*'nın (1266-1274) sahibi olan Thomas Aquinas, Büyük Albert'in düşüncelerine açıklık getirir. Teolojiyle Aristoteles metafiziğini uzlaştırmaya çalışır ve Aristoteles'in ışığında akıl ile inanç arasındaki ilişkiler meselesini aydınlığa kavuşturur. Thomas Aquinas'ın öğretisinin yukarıda incelediğimiz skolastik şemaya uygun olarak ifade edildiğini belirtelim. Bu bağlamda *Summa Theologica* bir takım meselelere, *pro* ve *contra* şeklinde argümanlara başvurur. Thomas'nın eserlerinde gördüğümüz şema, o dönemdeki din bilginlerinin tartışma şemasıdır.

Aziz Thomas, akıl ve inanç ilişkisiyle ilgili çözümlemelerinde, ilk modern düşünürlerden biri olarak görünür. Aziz Augustinus'un düşüncesinde akıl deneyimine herhangi bir yer verilmezken, Thomas Tanrısal yaratımı kendi özerkliği ve özgünlüğü içerisinde ele alır. İnsan aklı inanç ve vahiy alanına ait gizemleri çözememekle birlikte, buna karşın gerçekliğe dokunabilir, kendine özgü yasalarla düzenlenen doğaya, yoruma imkân veren bir takım ilahî göstergelere indirgenemeyen doğaya yönelebilir. Böylelikle Aziz Thomas iki ayrı alan belirler: Akla bağlı gerçekler alanı ile inanca bağlı gerçekler alanı. Bu açıdan bakıldığında Thomas Aquinas, akılcı araştırmaya ve felsefeye özerklik atfetmesi bakımından, Ortaçağ'ın ilk modern düşünürüdür. Bundan böyle felsefe alanı kesin sınırlara sahip olur. Chartres'lı düşünürlere göre doğa rasyonel bir bütündür ve kutsallık niteliğinden arındırılması gerekir. Thomas Aquinas modern düşüncenin köklerini oluşturan bu düşünce biçimine nihai şeklini vermiştir.

"Duyularla algılanabilen şeyler [...] Tanrı'nın varlığını bulmak için yorumlanması gereken birer gösterge değildir artık; bu şeyler, zorlu bir düşünme süreci sonunda, belli bir nedene ulaşmamızı sağlayan basit birer etkidirler; bizler söz konusu nedeni kendi içinde değil, yarattığı etkilerle olan ilişkisi üzerinden kavrarız."[7]

[7] E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, I, Quadrige-PUF, s. 588.

İnsana dair olumlu bir bakış açısı Thomas Aquinas'ın felsefesinin artalanında yatan unsurlardan biridir. Ortaçağ antropolojisi iki yönlüdür ve bir yandan insanın küçüklüğüne, diğer yandan insanın büyüklüğüne yönelir; fakat Thomas'ta iyimser insan imgesi bunun önüne geçer. Büyüklük bilinci olmadığı sürece, alçakgönüllülük görüntüsünün hiçbir önemi yoktur; zira doğa Tanrı'nın kendi suretinde varolmuştur. Bunun bir sonucu olarak, Yeryüzünün insanlaştırılması gibi önemli ve soylu bir görev ortaya çıkar ve bu durum "doğanın sahibi ve hâkimi" şeklindeki ünlü ifadenin bir anlamda habercisidir. Bu açıdan bakıldığında, Thomas Aquinas önemli, etkin ve birçok yönüyle yenilikçi bir filozof görüntüsü sunar.

Bir felsefe yüzyılı olan XIII. yüzyıl konusunda tamamlayıcı olması açısından, modern düşüncenin ve modern fikirlerin doğuşunu ilân eden bir diğer kesim olan Oxford'daki önemli isimleri de belirtmek gerekir. Oxford'ta bulunan en dikkat çekici isimlerden biri, yasaklamalara rağmen Aristoteles üzerine bütünlüklü bir ders veren ve deneysel düşünceyi tanıtan Roger Bacon'dur (ölüm: 1294). Ortaçağ bilimine ayırdığımız bölümlerde Oxford'un ustalarına yeniden değineceğiz.

XIV. ve XV. Yüzyıllar: Hümanizmin İlerleyişi

Ortaçağ XIV. yüzyılın ikinci yarısıyla XV. yüzyılın başlarında, doğrudan doğruya modern Batı'yı haber veren hümanizmin yükselişiyle sona erecektir. Söz konusu hümanizm hareketi felsefi olmaktan ziyade edebi bir nitelik taşımakla birlikte, Erasmus, Budé ve benzeri isimlerle Rönesans hümanizmini haber veren düşünce dünyasındaki yeniliklerin karşımıza çıktığı bu döneme kısaca değinmek gerekir. Edebi hümanizm ile felsefeyi birbirinden ayırmak mümkün müdür gerçekten? Rönesans hümanistleri Yunan-Latin düşüncesini kendi kültürlerine eklemlerken belli bir insan düşüncesini dayanak olarak almışlardır.

XIV. yüzyılda, İtalya'da Petrarca ile birlikte hümanizm düşüncesi yeşermeye başlar. Francesco Petrarca (1304-1374) çocukluğunu Pisa ve Avignon'da geçirir; daha sonra Bologna ve Montpellier üniversitelerinde eğitim görür. Görkemli Avignon sarayının müdavimi olur ve 1330'dan 1337 yılına kadar bütün Avrupa'yı dolaşır: Paris, Gent, Liege, Köln, Roma. Seneca ve Vergilius'un büyük bir hayranı

olan ve Antikite'yle büyülenen Petrarca, Latin düşünürlere ait çalışmaları yeniden ele alır ve elyazmalarını bir araya getirir. Diğer yandan, bütün Avrupa'daki hümanistlerle ya da daha doğru bir ifadeyle Avrupa'da hümanizmin habercisi olan kişilerle karşılıklı yazışmalar yapar. Petrarca'da belli bir kültür ideali öne çıkar ve bu ideal insanî bakış açısına verilen öncelik itibariyle Erasmus veya Budé'deki kültür idealinin öncüsü olur.

XIV. yüzyıldaki Fransız hümanizmi Petrarca'dan önemli ölçüde etkilenecektir. Bu dönemde Cicerocu bir hümanizm söz konusudur. Cicero'nun retoriği Paris'te hem özel ortamlarda hem de toplumsal alanda gündemdedir. Böylelikle, Ortaçağ'ın bu son dönemlerinde insanlığın önüne yeni ufuklar açılır ve bunun etkisini her alanda görmek mümkündür. XV. yüzyıl bu entelektüel yeniden doğuşu destekler ve bunun tamamlayıcısı olur: 1470 yılında, Sorbonne topluluğunun bir üyesi olan ve Petrarca'dan beslenen Guillaume Fichet hümanizm hareketini Paris Üniversitesi'ne taşır. Üniversitenin duayenlerinden biri olan Robert Gaguin'in çevresinde "küçük bir Antik edebiyat dostları topluluğu" oluşur ve bu topluluk "skolastiklerin kullandığı ağır dile karşılık, klasik Latin dilinin sadeliğini getirmeye çalışır."[8]

Kısaca ifade etmek gerekirse, uzun bir dönem olan Ortaçağ'ın son yüzyıllarında, modernite ve onun da ötesinde Avrupa kültürünün temel unsurlarından biri olan hümanizm kök salar.

Ortaçağ'da Bilimin Serüveni

Ortaçağ'da Matematik Bilimleri: Kültürlerarası Diyalog

Arap düşüncesiyle kurulan yakın bir ilişki, Batılı matematikçilere kendi metotlarını geliştirme olanağı sunar. Henüz X. yüzyılda, Fransız Gerbert (940-1003) İspanya'daki Arap okullarında eğitim gören ilk Hıristiyanlardan biri olmuştur. Alman İmparatoru III. Otto'nun danışmanı, Reims ve Ravenne başpiskoposu ve 999 yılında Papa olan Gerbert Avrupa'daki büyük düşünce hareketinde yer alır. XIII. yüzyılda, Arap dilinde yazılan matematiksel çalışmalar, özellikle Toledo' da kurulan bir araştırmacılar topluluğu tarafından tercüme edilir.

[8] G. Duby-R. Mandrou, *Histoire de la civilisation française*, Livre de poche, s. 298.

Toledo'da Araplar, Hıristiyanlar ve Yahudiler kültürlerarası bir ortam oluştururlar. Bu durum, Abelard tarafından yazılan *Bir Pagan Filozof, Bir Yahudi ve Bir Hıristiyan Arasında Diyalog* adlı çalışmayı hatırlatan kültürlerarası diyaloga dair güzel bir örnektir. Peki Arap düşüncesiyle kurulan bu yakın ilişki nasıl bir sonuç vermiştir? Avrupa'da cebir tarihinin ilk dönemlerinde, İspanya'da yaşayan Robert de Chester, Harezmi'nin eserlerini çevirir ve *cebir* terimi (*algèbre*) buradan çıkar. Kısacası, Avrupa'daki bilginlerin dikkatini çeken şey cebir ve trigonometri olmuştur.

XII. ve XII. yüzyılın kavşağında, İtalyan Leonardo Fibonacci (1180-1250), Araplar'dan öğrenilen hesaplama ilkelerini Batı dünyasında yaygınlaştırır ve "Arap rakamları" denilen rakamların kullanılmasına önayak olur. Fakat matematik bilimiyle ilgili düşüncelerin gelişimini asıl destekleyen şey XIII. yüzyılda üniversitelerin kurulması olmuştur: Westfalia'da doğan Jordanus Nemorarius, sayısal sembolleri harflerle gösterme uygulamasını hayata geçirir. Burada matematiksel araştırmalara damgasını vuran oldukça önemli bir ilerleme söz konusudur.

Mantık ve Organize Bilgi Düşüncesi (Lulle)

Ortaçağ'da oldukça ileri bir düzeye ulaşmış olan mantık, ünlü bir Katalan ailede doğan, Akdeniz dünyası boyunca seyâhat eden ve oldukça hacimli bir esere (yaklaşık iki yüz seksen başlık içeriyor) imza atan Raymond Lulle ile birlikte (1233-1316) önemli bir düşünsel temele, evrensel düşünme metoduna kavuşur: Bu metot, belli bir konunun bileşenlerinin analizinden hareketle muhtemel bütün kombinasyonları üretmeye yönelik bütünsel bir analize dayanan mantıksal bir tanıtlama üzerine kuruludur. Burada amaç, sistematik bir bilgi organizasyonuna ulaşmaktır.

Raymond Lulle'ün *Büyük Sanat*'ını önemli kılan nedir? Organize bilgi düşüncesini öngörmesi ve öncü bir takım kural ve ifadelere dayanması itibariyle, Raymond Lulle'ün bu alanda öncü olduğu rahatlıkla söylenebilir; Lulle'ün eserlerine göndermeler yapan Leibniz bu konuda söylediklerinde kesinlikle haklıdır. Lulle'e göre *ars inveniendi* olan bu organize semboller oyunu modernite serüveninin ayrılmaz bir parçası olacaktır.

Ortaçağ Kozmolojisi: Sonlu ve Sonsuz

Yunan kökenli astronom, matematikçi ve coğrafyacı olan Batlamyus' un eserleri Ortaçağ kozmolojisine hâkim olur: Batlamyus yüzyıllar boyunca geçerliliğini koruyan yermerkezli ve sonlu bir sistem geliştirir; oysaki, hatırlayacağımız üzere, Kopernik'in öncüsü olan Sisamlı Aristarkus (İÖ 310-230) Dünya'nın kendi etrafında ve Güneş'in çevresinde dönüşü fikrini geliştirmiş ve bu konuda ilk isimlerden biri olmuştur (ve bu yüzden dinsizlikle suçlanmıştır). Aristarkus'un güneş merkezli sisteminin karşısına Batlamyus'un kozmolojisi çıkacaktır ve Batlamyus'un kozmoloji sistemi, XV. yüzyıla ve Cusalı Nicolas' a kadar, sonlu dünya anlayışının hâkim olduğu Ortaçağ düşüncesini yapılandırmaya devam edecektir.

> Ortaçağ'da dünya tamamen kapalı bir küredir ve Yeryüzü bu kürenin merkezinde bulunur. Bu sonlu bir dünyadır. Dünyanın yaratıcısı olan Tanrı'nın sonsuzluğu karşısında dünya küçük ve değersiz bir şeydir. En önemli Kilise adamlarına ve özellikle en katılarına göre, dünya zaman olarak da sınırlı bir yapıdır. Dünya yaratıldı; dünyanın zamanda bir başlangıç anı oldu ya da zamanla birlikte başladı ve aynı şekilde sona erecektir. Bu dünya anlayışı Modern dönemin başlangıcından itibaren sarsılmaya başlamıştır. Dünya giderek büyüyor ve ona atfedilen küreselliğin sınırlarını aşarken, insan zihni de Otorite'nin boyunduruğundan kurtuluyor.[9]

Sonluluk düşüncesinin hâkim olduğu bir kozmoloji anlayışının karşısına, Ortaçağ'da, mutlak bir biçimde sonsuz olarak tasavvur edilen bir tanrısallık metafiziği çıkar. Sonsuz bir bilinç olan Tanrı'nın ne başlangıcı ne de sonu vardır. Tanrı'nın sonsuzluğu düşüncesi kapalı bir dünyanın sonluluğu düşüncesiyle birlikte hareket eder.

Bununla birlikte, XIV. yüzyılda Thomas Bradwardine açık bir biçimde sonsuz mekân düşüncesini ortaya koyar. Cusalı Nicolas'la birlikte yaşanan kopuştan çok daha önce, teoloji hocası Bradwardine (1290-1349) sonsuzluk düşüncesini öne çıkarır. Bradwardine Oxford'da eğitim görmüş ve daha sonra 1325'te Oxford'un yöneticilerinden biri olmuştur; yalnızca teoloji alanında değil, bilimsel alanda

[9] J. Cohn, *Histoire de l'infini*, Cerf, s. 118.

da eserler vermiştir. Bradwardine bu yöndeki düşüncesini bir teolog olarak ortaya koymuştur; zira evrenin kozmolojik yapısı "yalnızca insanın ve Tanrı'nın varlığı konusunda açıklamalar sunduğu ölçüde"[10] Bradwardine'in dikkatini çekmiştir.

İnsanın mutlak güçsüzlüğü; Bradwardine'in yaptığı çözümlemelerin çıkış noktası budur. Fakat özgürlüğe giden yolda insanın olumlu bir eylem gerçekleştirme noktasındaki yetersizliğinin yanında, hiçbir şey tarafından sınırlandırılamayan Tanrı'nın mutlak kudreti vardır. Hiçbir şey Tanrı'nın gücünü sınırlandıramayacağına göre, o halde bu durum fizik alanında kesin bir sonuca götürür: Her an her yerde olan Tanrı başlangıç noktasında, evrenin sınırlarının ve sonsuz uzamın ötesinde bulunur. Bütün bir yaratım süreci içerisinde Tanrı bu sonsuz uzamı gerçekleştirir, gerçekliğe kavuşturur.

De causa dei (Tanrı'nın Nedeni) adlı eserin birinci cildinin V. bölümünde karşımıza çıkan, sonsuzluk anlayışına dayanan çözümleme şöyledir:

> Tanrı'nın hiçbir şekilde değişmemesi gerçeğinden beş boyutlu bir sonuç ortaya çıkar:
>
> I. Tanrı öz ve varoluş itibariyle zorunlu olarak her yerdedir; yalnızca dünyayla ve onun parçalarıyla sınırlı değildir;
>
> II. [Tanrı] dünyanın dışında olmanın ötesinde, muhtemel bütün alanlarda ve sonsuz boşlukta mevcuttur;
>
> III. Bunun bir sonucu olarak, Tanrı gerçek anlamda sonsuz ve sınırsızdır denilebilir;
>
> [...]
>
> Burada ifade ettiğimiz şeylerden hareketle [yani Tanrı'nın doğası üzerine yapılan değerlendirmeler] şu sonuçlara ulaşılabilir: Tanrı özü ve varoluşu itibariyle her yerdedir; sadece dünyada ve onun parçalarında değil, akla gelebilecek bütün alanlarda ve sonsuz boşlukta mevcuttur.[11]

Burada, Tanrı'nın sonsuzluğu şeklindeki teolojik düşünceyle uzamın sonsuzluğu yönündeki geometrik düşünce arasında oldukça verimli

---

[10] A. Koyré, *Études d'histoire de la pensée philosophique*, Tel-Gallimard, s. 80.

[11] Koyré, *a.g.e.*, Tel-Gallimard, s. 82.

ve ilgi çekici bir karşılaşma söz konusudur. Düşünce tarihinde belki de ilk kez, mutlak sonsuz bir Varlık olarak Tanrı, kapalı ve sonlu bir dünya anlayışını gerektiren bir şey olmaktan çıkar. İngiliz teologla birlikte dünya kendisine atfedilen sınırları aşar ve Tanrısal sonsuzluk uzamın sonsuzluğunu gerçekleştirir.

Cusalı Nicolas ile birlikte, Rönesans'a giden yolda, kozmoloji alanında kopuşlar yaşanmaya devam eder. *Docte ignorance* (Bilge Cehalet) adlı eserinde (1440) yeni bir dünya imgesi şekillenir. Evren sonsuz olmamakla birlikte, sonlu olarak da düşünülemez. Dolayısıyla Cusalı Nikolas dünyanın sonluluğu düşüncesini reddeder. Bu konuya açıklık getirmek üzere, Ortaçağ'daki kapalı dünya görüşünün ortadan kalkışıyla ilgili değerlendirmeleri takip eden bölümlerde yapacağız. Ortaçağ'ın sonlarında, geçmişteki kesin yargılar silinmeye başlar.

Deneysel Metot Düşüncesi: İlk Eserler

Modern anlamda bilimle ve özellikle deneysel metotla ilgili düşünceler kaynağını Ortaçağ dünyasından alır. Bu noktada, bazı bilim tarihçilerini modern bilimin kökenlerini Ortaçağ'a bağlamaya iten son derece şaşırtıcı araştırmalar ve bilimsel atılımlarla karşılaşıyoruz. Ortaçağ bilimi düşüncesini ileri süren Pierre Duhem'den bu yana, bu yöndeki çalışmalar büyük artış göstermiştir.

Henüz XII. yüzyılda, Chartres merkezli entelektüel kesimler deneysel bilimin yarattığı merak ve heyecanı dile getirirler. Fakat Chartres ekolünün yanında, doğa konularına yönelik bir bilimsel metodun oluşmasında rol oynayanlar, Arap bilimine ait çalışmaları tercüme edenlerdir. Matematik bilimleriyle ilgili düşünceler konusunda dile getirdiğimiz olgularla bu alanda da karşılaşmaktayız. Bu bağlamda, İngiliz kökenli Adélard de Bath (1070-1150), Arap dilinde yazılmış bilimsel çalışmalar için gerçekleştirdiği Latince versiyonlar nedeniyle bu konuda temel bir rol oynar. *Doğa Meseleleri* (1111-1116 tarihleri arasında yazılmıştır) adlı çalışmasında, Adelard de Bath bilimsel bir metodun oluşturulmasıyla ilgilenir. Burada Oxford hocalarının güzel çalışmalarından ve matematiksel fizik alanında geliştirdikleri taslak düşüncelerden henüz uzağızdır; fakat bilimsel gözlem doğrultusunda gösterilen istek ve kaygılar net bir biçimde ortadadır. Dolayısıyla, bilimle ve deneysel metotla ilgili mo-

dern düşüncelerin oluşumunda Arap dünyasının yarattığı etki her alanda kendini gösterir. Söz konusu etki bilimsel düşüncenin oluşumuna yön vermiştir: Chartresli bilim insanları da gözlem kavramına öncelik veren Arapça kaynaklardan etkilenmişlerdir.

Deneysel Metot ve Matematiksel Fizik Düşünceleri: Oxford Ekolü

Şimdi zamanda bir yolculuğa çıkalım: XIII. yüzyılda Büyük Albert'le birlikte, yalnızca doğa bilimlerinde bir yenileşme yaşanmakla kalmaz, aynı zamanda buna paralel olarak, her türlü kesin bilginin temeli olan deneysellik düşüncesine yönelik güçlü bir çağrı yapılır. Botanik ve zooloji öğrenimi gören, bitkilerle ilgili morfolojik çalışmalar yapan Albert, "gerçek anlamda bir bitki biyolojisi denemese bile, fizyolojik botaniğin ilk örneklerini ortaya koyar."[12] Canlı varlıklara yönelik bilimsel bir yaklaşım: Albert'in çalışmalarının temel itici gücü budur; sözgelimi Albert, canavar denilen varlıkları şeytani birer gerçeklik olarak değil –ki bu anlayış Ortaçağ'da yaygındır– biyolojik süreçte yaşanan anormallikler olarak değerlendirir. Fantastik yaratıklarla ilgili düşüncelerin yerini, deneyin ve akılcı araştırmaların hâkim olduğu zoolojik meseleler alır.

Büyük Albert doğa bilimlerinde yenilikler yaratıp yeni bir bilimsel akılcılığın habercisi olurken, Robert Grosseteste'ten Roger Bacon'a kadar Oxford'taki bilginler bizleri modern bilimin gerçek kökenlerine kavuştururlar. XIII. yüzyılda, İngiltere'deki düşünürler Chartres ekolüne ve onun bilimsel anlayışına yakındırlar.

Oxford'da öğreticilik ve yöneticilik yapan ve XIII. yüzyıldaki İngiliz ustaları arasındaki en güçlü isimlerden biri olan Robert Grosseteste (1175-1253) neredeyse bütün konularda ve bütün alanlarda etkin biridir: Aritmetik ve geometriden politikaya, doğal bilimlerden tıp alanına kadar. Bir Platoncu olan Grosseteste Aristotelesçiliğin yükselişinden hiç de memnun değildir ve onun ilgilendiği şey, bilginin kaynağı ve nedeni olan İdelerdir.

Bununla birlikte, düşünce yapısı itibariyle Platoncu olan Grosseteste bilimle ve bilimsel yaklaşımla ilgili çok açık bir doktrin geliştirir. Burada deneysellikle ilgili araştırmaları besleyen şey Yunanlar'daki

[12] *Histoire de la science*, Pléiade-Gallimard, s. 343.

geometrik metot anlayışıdır: Pitagorasçılar ve aynı zamanda Platon, doğayla ilgili matematiksel bir yorum olasılığını kendi araştırmalarına dâhil ederler; zira sayılar doğayı açıklamaya yararlar ve hattâ Pitagorasçıların gözünde sayılar şeylerin özünü ifade ederler. Bunun bir sonucu olarak, Grosseteste'in yaklaşımında fiziğin matematikleştirilmesi yönünde bir eğilim ortaya çıkar. Matematik bilim insanına deneysel araştırmalarında yön vermelidir: Bu modern ve temel bir düşüncedir, zira bu durumda deneysel bilginin doğruluğunu ve nedenselliğini oluşturan şey matematiktir. Burada oldukça şaşırtıcı bir atılım söz konusudur, çünkü matematiksel fiziğe dair temel nitelikte bir düşünce, matematikleştirilebilir gerçeklik anlayışı ortaya çıkmaktadır. Nitekim bu durum, nitelikler fiziğinden (Aristoteles fiziği) matematiksel bir bilime doğru yaşanan bu geçiş, 1604 yılında Galileo'yla birlikte insanlığın entelektüel dönüşümünü temsil etmektedir. Oxford Ekolüyle birlikte, Modernitenin karakteristiğini oluşturan niceliksel anlayış kendini ortaya koyar.

Robert Grosseteste'in öğrencisi olduğu söylenen Roger Bacon'a gelelim (1210-1292); öncelikle, aynı adı taşıyan ama kendisinden üç asır sonra yaşayan Francis Bacon'la karıştırmamak gerekir. Grosseteste'in iyi bir takipçisi olan Roger Bacon da fizik biliminin matematiksel ve deneysel boyutunu öne çıkarır; bilimin ve bilginin anahtarını matematik bilimlerinde görür. Descartes'tan çok daha önce, gerçekçi ve inandırıcı tanıtlamaların matematik alanında ortaya çıktığını öngörür. Matematiğin ve matematiksel modelin diğer bütün bilimlerin temelini oluşturacağı düşüncesi de bunun bir ürünüdür.

Fakat bilimin matematikleştirilmesi deneysel alanın göz ardı edildiği anlamına gelmez. Roger Bacon her iki kutbu, matematiksel olanla deneysel olanı birleştirir ve deneyimin doğadaki gizemleri keşfetmeye olanak verdiğine, deneysel metodun temelini oluşturduğuna işaret eder.

Matematik, deneyim, teknik: Roger Bacon'un gözünde bunlar bilimin kalbini oluşturan üç temel unsurdur. Matematiğin ve aynı zamanda tekniğin deneysel bilime giden yolu açtığını düşünmek, yeni bilimin kökenlerine ulaşmaya olanak veren anlayışı oluşturur. Bunun da ötesinde, Oxford'lu Roger Bacon bilgi ile gücü birleştirir –ki bu fazlasıyla modern bir düşüncedir– çünkü deneysel bilim güç ve iktidar sağlayan araçların yaratılmasını mümkün kılar.

XIV. yüzyılda, İngiltere'de doğan, Oxford'da öğrenim gören, ülkesinden sınır dışı edilen ve ardından Alman imparatoru Bavyeralı Louis'in yanına sığınan bir Fransisken olan nominalist filozof Ockhamlı William (1285-1349) modern bilgi anlayışına giden yolu açan isimlerden biri olmuştur. Nominalist filozof Ockhamlı William'a göre, bizim kullandığımız kavramlar birer gösterge veya sözcükten başka bir şey değildir. İnsan hiçbir şekilde varlığa nüfuz edemez. Bunun sonucunda, sürekli olarak birbirini izleyen göstergelerin araştırılması yoluna gidilir; göstergelerin birbirini izlemesi ise deneysel bilimin alanını oluşturan şeydir. Metafizik nitelikleri devre dışı bırakan, dilbilimsel önermeler dizisine odaklanan nominalizm bilim düşüncesini ayrıcalıklı hale getirir. "O halde, harekete geçmemize imkân veren bir deneysel bilim olanağı bulunmaktadır. Şeylerin özü hakkında bir şey bilemeyeceğiz hiçbir zaman [...] fakat buna karşın sınırsız hareket olanaklarına sahibiz."[13]

Bilimsel Metot: Buridan ve Parisli Nominalistler

Şeylerin Özü teorisinin reddedilmesi bilim düşüncesinin öne çıkmasına ve ilerlemesine yol açmıştır. Bu açıdan bakıldığında, Parisli nominalistler Ockhamlı William ile aynı noktada buluşur. Bu nominalistler arasında yer alan isimlerden biri, eşeğiyle ünlenen Jean Buridan'dır (1300-1358). Buridan, eşeğini bir ot yığınıyla bir kova su arasında eşit mesafede bırakır; eşek hem susamıştır hem de açtır; bu yüzden ne yapacağına karar veremez ve kendi özgür iradesinin kurbanı olur. Aslında bu meşhur deney Buridan'ın eserlerinde yer almaz; ayrıca Buridan diğer birçok nedenden dolayı düşünce tarihi içinde söz edilmesi gereken birisidir.

Paris Üniversitesi rektörü ve Ockhamlı William'ın takipçisi olan Buridan, Aristoteles'in hareket kanununu eleştirir. Aristoteles fiziğine karşıt olarak Buridan, hareket kaynağı olan nesnenin hızıyla orantılı olan ve onun üzerinden hareket eden nesneye aktarılan hız (*impetus*) kuramını geliştirir. Bu bakımdan Buridan, XVII. yüzyıldaki bilimsel mekanizm kuramına oldukça yaklaşmış olur. Buridan *impetus* ilkesinden hareketle göksel dinamizm konusunda bir taslak bile geliştirmiştir. İleri sürdüğü varsayımlardaki cesaret şaşırtıcı olmakla birlik-

[13] R. Mousnier, *Les XVIe et XVIIe siècles*, PUF, s. 30.

te, Buridan'ın çalışmalarına hâkim olan şey niteliksel bir yaklaşımdır: *Impetus* bir niteliktir, der Buridan.

Düşünce dünyasında açılan yeni yollar, yeni ufuklar, yani kısacası *via moderna*: Bunlar Grosseteste, Bacon ve Ockhamlı William ile birlikte, yani XIII. ve XIV. yüzyıllarda önemli bir atılım gerçekleştiren Oxford ekolüyle birlikte yaşanan ilerlemelerdir.

Bir Bilanço: XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Yaşanan Bilimsel Devrim

Ortaçağ'ın sonlarında, deneysel metot düşünceleri ve belli bir ölçüde olmak üzere matematiksel fizik düşüncesi netlik kazanır. Burada XIII. ve XIV. Yüzyıllarda yaşanan bir bilimsel devrimden bahsedilebilir ve Thomas Bradwardine bunun öncülerinden biridir. Matematik dilinin yetkinleşmesi, mantık söylemlerindeki zenginlik; bütün bunlar bizleri yeni bir sorunsala götürür: Moderniteye giden yolu açan ve bilim düşüncesini hayata geçiren yeni bir sorunsal.

Ortaçağ'ın sonlarında bilimsel yaşam bir bütün olarak dönüşüme uğrar. Bir taraftan resmi bir oluşum olarak mühendisliğin ortaya çıktığına tanıklık ederken, diğer taraftan yeni teknik bilgiler bilimsel ilerlemede büyük etki yaratır. XV. yüzyılın ortalarına doğru, Gutenberg ilk İncili basarak matbaayı hayata geçirir. Ölçüm yöntemleri gelişip yetkinleşir ve herhangi bir konuda kesin sonuca ulaşma arayışı XIV. ve XV. yüzyıllardaki bilimsel anlayışa hâkim olur. Bu dönemde –XV. yüzyılın başlarında– mekanik saatler üretilmeye başlanır. Astronomi alanında kullanılan saatlerin ve otomatik ölçüm araçlarının sayısı giderek artar. Bütün bunlar bilim alanında yepyeni yollar açarlar.

Politik ve Ahlâkî Düşünceler

Ahlâk

Hıristiyanlık ahlâk alanında yeni bir düşünce ikliminin belirleyicisi olur. İnsanın yaptığı yanlışlar bundan böyle günah olarak adlandırılır; günah, Tanrı'nın iradesine karşı gelerek yapılan bilinçli bir eylemdir. Hıristiyan insan günah işler ve bu yolla Tanrı'ya karşı gelir. Bu bakış açısının sonucunda, kötülüğü bilinçli bir eylem olarak gör-

meyen antik bilgeliğe karşıt bir ahlâk anlayışı ortaya çıkar (antik Yunan'daki ahlâk anlayışında, hiç kimse bilinçli olarak kötü değildir). Hıristiyanlıkla birlikte, kötülük Tanrı'ya karşı yapılmış bir eylemdir ve dolayısıyla basit bir olumsuzluk olmaktan çıkar. Ahlâk düşüncesi kötülük ve günah kavramlarından ayrılmaz hale gelir.

Bununla birlikte, Thomas Aquinas'ta görüldüğü üzere, Hıristiyanlığın taşıdığı mesaj Helenik nitelikte bir akılcılık ve natüralizmle uzlaşma halindedir. Doğal bir ışık pratik uslamlamalarımızın öncüllerini bize öğretir; yarı ahlâki ve yarı politik bir kavram olan hak düşüncesi Tanrısal akıl üzerine kuruludur –ki Tanrı'nın kendi iradesi dahi bu Tanrısal akla bağımlıdır. *Summa Theologica*'da Aziz Thomas, *polis* kültürünün temel unsurlarından biri olan doğal hak düşüncesine ulaşır. Yunanlar gibi Aziz Thomas da hak kavramının kaynağını doğaya bağlamaya çalışır. Natüralist düşünce, Hıristiyanlığın taşıdığı mesajla birlikte ortadan kalkmadığı gibi, XIII. yüzyıl Rönesansında yeniden önem kazanır.

Politik Düşünceler

İlk bakışta politik düşünceler de Hıristiyanlığın getirdiği yeni anlayıştan ayrılmayan bir bütün olarak görünürler. Burada da, politik düşünceleri ve hattâ politika kavramını dönüşüme uğratan Hıristiyanlığın mesajından yola çıkmak gerekir: "Yaratıcı Tanrı ile yaratılan dünya arasına –ki insan kendi politik kaderini yaşamak üzere bu dünyaya gelmiştir– sonsuz bir mesafe koyan Hıristiyanlık düşüncesi, insanların kendi yaşamlarında uyguladığı politikayı Yerin ve Göğün hâkimi olan kadir-i mutlak Tanrı'nın buyrukları doğrultusunda tasarlayacaktır. [...] Politika teolojiye bağımlı kılınmıştır. [...] Böylelikle, eski politik felsefenin dayandığı kozmolojik gönderge teolojik bir niteliğe bürünmüştür ve yüzyıllar boyunca, insanların yaşadığı dünya yalnızca Tanrı'nın otoritesi altında bir varlık ve anlam kazanmıştır."[14]

Hıristiyanlığın yarattığı köklü değişim erken Ortaçağ döneminden itibaren politik düşüncelerin evriminin kökeninde yer almaya başlar. Özellikle papalık kurumunu Batı'nın en önemli gücü haline getiren Papa Büyük Gregorius (540-604) *plenitudo potestatis* yani

[14] Simone Goyard-Fabre, *Qu'est-ce-que la politique?*, Vrin, s. 17.

mutlak güç kavramını yalnızca Tanrı'ya özgü bir nitelik olarak sunar. Klasik anlamda iktidar düşüncesine gelince, iktidar *auctoritas* (papa otoritesi) ve *potestas* biçimini alır (kralın tebaası üzerindeki otoritesi). Kısaca belirtmek gerekirse, iki ayrı güç Hıristiyan dünyasını yönetirken, ilahî güç dünyevi gücü oluşturur. İnsanların dünyası yalnızca Tanrı'nın otoritesi altında anlam kazanır ve politik düşünceler Tanrısal buyruğun ışığında şekillenirler. Nihayetinde politik iktidar dinsel otoritenin iktidarına bağlanır. O halde *plenitudo potestatis* – Tanrı'nın mutlak iktidarı– papalık kurumunun, Papa'nın ve piskoposların tasarrufu altındadır.

XIII. yüzyılda, Aziz Thomas'la birlikte, politik iktidar konusuyla ilgili yenilikçi düşünceler ortaya çıkar. Pagan kaynaklara dayanan Thomas insanların yaşadığı kentsel yapıyla doğayı yeniden birbirine bağlar: Politik bir topluluk olmak insanın doğasında vardır. Politik iktidara gelince, "politik iktidar insanın içinde vardır, fakat insanlardan üstün başka bir beşeri iktidarın bir ürünü olarak değil, doğayla uyumlu bir iktidar olarak vardır."[15]

Aziz Thomas, antik dönemdeki politika ve hukuk düşüncelerine dayanarak ve doğaya başvurarak ölçülü bir natüralizm geliştirir: Politik düşünceler ve hattâ politika düşüncesi teolojiye bağımlı olmaktan çıkarlar. Bununla birlikte, moderniteye giden yolu açan kopuşlardan henüz uzağızdır. Daha sonraları, Machiavelli ile birlikte, radikal bir özerkliğe sahip bir alan olarak politika düşüncesi gündeme gelecektir.

Estetik Düşünceler

Estetik düşünceler, güzel kavramı ve aynı zamanda bütün bir sanat anlayışı konusunda, Hıristiyanlığın yarattığı iklimden ve onun getirdiği mesajdan ayrılmaz durumdadır. Dinsel deneyim sanatı besler ve ona kendi özünü katar.

Güzel şeyler yaratma olgusu olarak sanat düşüncesi gerçek anlamda var olmaktan uzaktır. Sanat meslekî faaliyetle ve diğer taraftan insanı cennete taşıyan bir temaşa haliyle birbirine karışır. Kısaca belirtmek gerekirse, sanat ilahî gizeme ulaşma aracını ifade eder ve dolayısıyla teolojiden ayrı değildir. Hıristiyanlıktaki tinsellik ve sanat,

[15] M. Prélot, *Histoire des idées politiques*, Dalloz, s. 181.

Kilise'nin, kaba ve eğitimsiz bir topluma üstün bir gerçekliğin varlığını hissettirmeyi hedeflediği bir toplum ideali doğrultusunda bütünleşirler. Sanat içsel yaşamı gün ışığına çıkarır ve sıradan insanların başka bir dünyadaki görkemi keşfetmelerine giden yolu açar. Sanatın kendine özgü bir yapısı yok gibi görünür, zira teoloji ile teknik arasında bir yerdedir.

> Kurtuluşa eren insanlar topluluğu olan Büyük Kilise'nin sembolü Petrus'un Kilisesi inananlara göklerin güzelliğini anlatacaktır. Saint-Denis'in büyük papazı Suger (1081-1151), ibadet yerlerinin inşasında ve dekorasyonunda ilham kaynağı olan dinsel anlayışı açık bir biçimde belirleyen o dönemin nadir din adamlarından biri olmuştur. [...] Kiliselerin pencerelerinden sızan ışık etkin bir meditasyona yardımcı oluyor ve ruhları Tanrı'ya yöneltiyordu –ki o ışık Tanrı'nın bir yansımasıdır.[16]

Sanat düşüncesi ona anlamını veren dinsel bir iklimde hayat bulurken, Aziz Thomas'la birlikte güzellik düşüncesi kimi açılardan belli bir özgünlüğe kavuşur ve bizleri modernitenin eşiğine taşır. Thomas' a göre, arzudan uzak bir zevk sunan güzellik herhangi bir fayda gözetmeyen bir olgudur: Güzelliği barındıran nesneyi tüketmeden güzellikten zevk alırız. Aziz Thomas'nın yaklaşımında, çıkarsızlık/yararsızlık şeklindeki ünlü Kantçı ilkeyi sezinleriz.

Moderniteye Doğru

Hıristiyanlığa özgü temaların ve figürlerin egemen oluşu düşünce dünyasında derin bir dönüşüme neden olur. Vahiy, iman, kurtuluş, düşüş, beden: Bunlar Batı düşüncesine yön veren ve düşünme alanlarını dönüşüme uğratan birçok temel kavramdan bazılarıdır.

Bununla beraber, aklın tamamen teolojinin hizmetinde olduğu söylenemez; insan aklı özellikle doğa bilimi ve fizik alanlarında dikkate değer ilerlemeler kaydeder. Bu nedenle, Ortaçağ denilen dönem düşünce tarihinde akılcılıktan uzak bir zaman dilimi değildir. Bu dönemde, Rönesans'ta oluşan zihinsel yapıların habercisi olan bir hümanizm söz konusudur. Özellikle nominalist düşüncenin katkısıy-

---

[16] André Vauchez, *La spiritualité du Moyen Âge occidental*, Points Histoire-Seuil, s. 175 ve devamı.

la, dünyaya yönelik bilimsel bir bakış açısı ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla, nominalizm ve Thomasçılık yepyeni bir akılcılığın oluşumunda önemli bir rol oynamıştır.

Fakat Avrupa düşüncesinde dönüm noktasının yaşandığı dönem, geleneksel olarak –ve haklı nedenlerle– Batı uygarlığının en önemli evrelerinden biri olarak değerlendirilen Rönesans dönemidir.



ÜÇÜNCÜ KISIM
PROMETHEUSÇU BİR DÜNYA



Prometheus, insanların dostu olan bu Titan, Tanrılardan ateşi çalarak insanlık için büyük bir iyilik yapar. Sonsuz bir acı yaşar Prometheus, Kafkas Dağı'nın zirvesinde, bir kartal her seferinde yeniden oluşan karaciğerini kemirir; fakat, çektiği acılara rağmen, Prometheus insanlığın atılımını ve dinamizmini sembolize eder; uygarlığı yaratan bütün bilgileri insanlara öğretir.

Rönesans'tan başlayarak, insanlık Prometheus ile özdeşleşir; dünyanın ve doğanın güçlerini fethetmek için çabalar. Şeyleri dönüştürme arzusu baskın çıkar ve yaratıcı insanlık her şeye meydan okur ve kazanır.

I

RÖNESANS: DÜŞÜNCENİN YENİ TEMELİ OLARAK İNSAN

XVI. yüzyıldan itibaren, Batı dünyası Hıristiyanlığın hiç yaşamadığı türden bir sarsıntı geçirir. Hümanizm, Reform, kapalı bir dünyadan sonsuz evrene geçiş, bilimsel düşüncedeki cesur atılım ve bireyin öne çıkarılması: Bunlar bitmek üzere olan Ortaçağ'daki etkin dönüşümlerin temelini attığı ve insanlığı yepyeni bir gerçeklik anlayışına götüren temel kırılma noktaları ve dönüşümlerdir: Düşünce dünyasında yeni bir dönem başlamaktadır. Eski dönemlerde hâkim olan kesin yargılar ortadan kalkar: Kopernik yermerkezcilik anlayışını tartışmaya açar; Francis Bacon yeni bir bilim inşa eder. Machiavelli ile birlikte modern Devlet düşüncesi gündeme gelir ve diğer taraftan yeni bir estetik düşünce ortaya çıkar. Reform dönemindeki dinsel mücadelelerden Kopernik devrimine kadar, eleştirel düşünce eski Ortodoks kalıplara karşı kendini dayatır.

Rönesans insanları Yunan kaynaklarını kendi kültürleri içerisinde yeniden canlandırırlar: Helenik miras yeniden güçlü bir etkinlik kazanır. Fakat XV. ve XVI. yüzyıllardaki hümanizm hareketi Hıristiyanlığa bağlı kalmakla birlikte, Platoncu düşüncelere neler borçlu

olduğunun bilincindedir ve çoğu zaman ilk günah gibi düşüncelere pek önem vermez. Bu bağlamda, edebiyat, *humaniores litterae*, Helenizm dönemindeki *logos* ve doğa düşüncelerine yönelir. Platon'un hayranı olan Cosimo de Medicis (1389-1464), Marsilio Ficino tarafından yönetilen Platoncu Floransa Akademisini kurar. Yahudi-Hıristiyan Tanrı Ortaçağ dönemine hâkimken, Platoncu *Eros* –güzellik peşindeki felsefi arayış olarak Platon'un *Şöleni*'de dile getirdiği Aşk– Rönesans düşüncesini besler. Kilise'ye gelince, Kitab-ı Mukaddes'ten ve İsa'nın öğretisinden alınan düşünceleri katı bir biçimde savunmaya devam eder. Giordano Bruno sapkınlık olarak görülen düşüncelerinin ve tanrısal aşkınlığı reddetmesinin bedelini hayatıyla öder.

Rönesans Kavramı

XIX. yüzyılın başlarında kullanılmaya başlanan Rönesans kavramı nasıl ortaya çıktı? Uzun süre kabul gören bir görüşün aksine, Rönesans ile Ortaçağ arasında tam ve keskin bir kopuş yoktur. Önemli değişimlerin mayalandığı bir dönem olarak tarihçilerin dikkatini çeken Ortaçağ'ı karakterize eden şey, güçlü bir yenilenme istenci ile bilimsel düşüncelerde yaşanan dönüşüm değil midir? Genel olarak Rönesans, XV. ve XVI. yüzyıllardan itibaren Avrupa'da ortaya çıkan bilimsel ve sanatsal yenilenme hareketlerini ifade eder. Fakat bu Rönesans kavramında kafa karışıklığı yaratan noktalar yok değildir; zira XV. ve XVI. yüzyılların, düşünce iklimi açısından ölü bir dönemin sonunu ifade ettiği yönünde bir algılama vardır. Oysaki durum hiç de böyle değildir ve Ortaçağ kesinlikle basit bir tarihsel dönem olmaktan uzaktır. Sıklıkla XII. yüzyıl Rönesansı'ndan bahsetmiyor muyuz? Burada kesin kopuşlar aramak yanıltıcı değil midir?

Ortaçağ döneminde öne çıkan önemli unsurları göz ardı etmeden, Rönesans kavramının geçerliliğini değerlendirmek gerekir: Rönesans'ta güçlü bir zihinsel devrim düşünce anlayışının ve düşüncelerin temelini değişime uğratır. Bu açıdan bakıldığında, Rönesans terimini muhafaza etmek gerekir. Rönesans sözcüğü XIX. yüzyılda ortaya çıkıp yaygınlaşmış olsa da, Rönesans insanı içinde yaşadığı dönemin *yeni bir çağın* oluşumuna denk geldiğinin bilincindedir; "öyle ki, Ortaçağ dönemi klasik Antikite'den ne denli farklıysa, Rönesans da Ortaçağ'dan o denli farklıdır" (Panofsky). *Revivere* (yeni-

den yaşamak) ile *reviviscere* (yeniden hayata dönmek) ifadeleri o dönemdeki eserlerde sıklıkla karşımıza çıkar.

Kopuşlar ve Dönüşümler

Tekniğin Öne Çıkışı ve Matbaanın Doğuşu

XV. ve XVI. yüzyıllardan itibaren, teknik alanında yaşanan ilerlemeler, matbaanın icadı ve basılı kitapların ortaya çıkışı Avrupa'da yaşanan büyük bir canlılığı temsil eder ve bunlar olmadan düşüncelerdeki dinamizmi anlamak zorlaşır. Tekniğin öne çıkarılması Batı dünyasının kaderini değiştirecektir. Rönesans döneminde, XIV. ve XV. yüzyıllarda temelleri atılan endüstri alanlarında baş döndürücü bir gelişme ve yaygınlaşma yaşanır.

XV. yüzyılın sonlarına doğru metalürji teknikleri evrimleşir, iş alanlarındaki yöntemler ve kentsel yapılanma büyük bir gelişim gösterir. İtalyan mühendislik ekolü Floransa ve Roma'da önemli ilerlemeler kaydeder. Saatçilik mesleği Ortaçağ'ın sonlarında ve özellikle XV. yüzyılda oldukça dikkate değer bir gelişim sergiler. 1500'lü yıllara doğru, Alman saat ustası Peter Henlein, uzun bir süre boyunca "Nürnberg yumurtası" adıyla bilinen yuvarlak biçimli cep saatleri üretir. XVI. yüzyılda üretilen duvar saatleriyle cep saatleri kusursuz olmasa da, bir saatin yapımı yaklaşık bir ay sürse de, zamanı ölçme konusundaki bu kesinlik arayışı oldukça açık bir anlam taşır: Rönesans insanı zaman kavramına hâkim olur ve bu durum belli bir bilinçlilik hali olarak kendini gösterir.

Bu ilerleme sürecine eklenmesi gereken bir başka şey de askerî alanda yaşanan büyük değişimler ve özellikle de Ortaçağ'ın sonlarında matbaanın icadı edilmesi gibi büyük bir keşiftir. Matbaanın icadı özellikle entelektüel yaşamı canlandıran, düşünürler arasındaki alışverişleri ve bunun sonucunda düşünce ve ifade alanlarını derin bir dönüşüme uğratan önemli bir keşiftir. Buradaki dönüşüm bütün bir düşünce dünyası için söz konusudur. Rönesans döneminde ulaşılan teknik koşullar, düşüncelerin aktarımında yeni yöntemler ortaya koyacaktır. Bu dönemden itibaren, düşünce denilen şey dünyanın kurucu unsurlarından biri haline gelir ve dünya üzerinde hızla yayılır. Dolayısıyla, düşünce dünyasındaki bu dönüşümün en önemli nedeni, matbaanın yazılan eserlerin çok daha hızlı yayılmasına ola-

nak vermesidir. Matbaa tekniği hümanistlerin ve Reform taraftarlarının ortaya koyduğu yeni düşüncelerin yayılmasına aracılık eder ve böylelikle Avrupa uygarlığının oluşumunun hızlanmasına katkıda bulunur.

Bütün bunlarda en büyük pay sahibi olan kişi kuşkusuz Gutenberg'dir; elbette ki diğer girişimcileri, sözgelimi kitap basmak için ahşap harfler kullanan Haarlemli Hollandalı Laurens Janszoon gibi girişimcileri de unutmamak gerekir. Gutenberg, 1450'den 1455'e kadar tipografi tekniğini ve metal harfleri kullanır. Matbaada hazırladığı ilk kitap olan ünlü *42 Satırlı İncil* 1455 yılında Mainz'de basılmıştır. Henüz 1500'lü yıllara gelmeden önce, Avrupa'daki atölyeler 35.000 ila 40.000 arasında kitap basmışlardır; bunlara ilk matbular denir. Bu büyük bir devrimdir. "Kutsal" matbaacılık sanatı, Avrupa kültürünü ve düşüncesini her yana yayacaktır ve XVI. yüzyıl boyunca 150 ila 200 milyon adet kitap basılacaktır.

Büyük Keşifler ve Bilinen Dünyanın Sınırlarının Genişlemesi

Büyük keşiflerin düşünce dünyasında yaşanan dönüşümlerde rol oynamaması mümkün müdür? Kristof Kolomb, Vasco de Gama ve Macellan'ın yolculukları yeryüzünün bilinen sınırlarını genişletir ve böylelikle temel bir değişime yol açarlar. Kristof Kolomb (1451-1506) 1492 yılının ağustos ayında Küba ve Haiti'ye ulaşır. Hemen hemen aynı tarihlerde Yeni Dünya'ya doğru ikinci bir yolculuğa çıkar ve ardından 1498-1500 yılları arasında, Trinidad adalarında sonlanacak üçüncü bir yolculuk yapar. Son olarak, 1502-1504 tarihleri arasında yapılan yeni bir keşif yolculuğu Kolomb'u Orta Amerika'nın kıyılarına ulaştırır. Vasco de Gama'ya gelince (1469-1524), 1497 yılında Ümit Burnu'ndan geçerek Hindistan'a ulaşan ilk kişi Vasco de Gama'dır. 1502 yılında Afrika'da Portekiz'e ait yerleşim yerleri kurar ve 1524 yılında Portekiz Hindistanı'nın valisi olur. Son olarak Macellan (1480-1521) kendini Şarlken'in hizmetine adar ve dünyanın etrafında yapılacak uzun bir yolculuğa çıkar. Böylelikle, otuz yıllık bir süre içinde, dünyanın bilinen sınırları alabildiğine genişler. Bu durum geniş bir ufka sahip olan Avrupalılar'ın büyük bir çoğunluğu için pek de şaşırtıcı olmaz; fakat denizcilerin ve tüccarların yeni bir dünya imgesiyle tanışmasına neden olur. Evrenin merkezinde yer alan düz bir dünya düşüncesinden uzaklaşır insanlar. Uzun

seyâhatlere çıkan bir insan için, geleneksel kozmos düşüncesi, Batlamyus'un kozmos anlayışı anlamını yitirir. Teologlar eski dünya sistemini anlatmaya devam ederken, gökbilimciler ve haritacılar dünyanın yeni görüntüsünü oluşturmaya çalışırlar.

Böylece büyük coğrafi keşifler bilimsel aklı dönüşüme uğratır ve yermerkezci dünya anlayışının gerilemesine neden olurlar. Bunun yanında, farklı ülkelerin ve toplumların daha iyi tanınmasına, daha dinamik ve daha açık bir toplumsal bütünün ortaya çıkmasına ve farklı düşüncelerin dolaşımına olanak verirler. Açık denizlere kapılarını açan ve yeni dünyaları keşfeden Avrupa bütün bir dünyaya kendi fikirlerini yayar ve onu evrenselleştirir. Farklı insan topluluklarının birbirinden uzak, dağınık ve kapalı olmasının, birbirinden habersiz olan uygarlıkların sürdürdükleri yalıtılmış yaşamların yerini, Avrupa'nın düşünsel yapısı üzerinden gerçekleşen bir bütünleşme alır; o Avrupa düşüncesi ki, kısa süre sonra, XVII. yüzyılda etkili bir metoda kavuşacaktır. Avrupa'ya özgü uygarlık alanlarının yaratılması sıradan ve önemsiz bir olgu değildir; Batı dünyasında hâkim olan *ratio*'nun dünyanın geri kalanına nüfuz etmesini ifade eder.

Kapalı Dünyadan Sonsuz Evrene

Cusalı Nicolas

Cusalı Nicolas ve özellikle Giordano Bruno ile birlikte, sonsuzluk düşüncesi yeni evren tasavvuruna nüfuz eder. Kapalı bir dünyadan sonsuz bir evrene: Alexandre Koyré'nin bu ünlü formülü, Ortaçağ'daki kozmos anlayışının nasıl ortadan kalktığını çok iyi ifade eder.

Piskoposluk ve kardinallik görevi yapan, *Bilge Cehalet Üzerine* (1440) ve *Tanrı'nın Vizyonu veya Tablo Üzerine Deneme* (1453) adlı eserlerin sahibi ve Ortaçağ'ın son dönemlerinin önemli bir figürü olan Cusalı Nicolas (1401-1464), tam olarak evrenin sonsuzluğunu ileri sürmemekle birlikte, Ortaçağ'ın kozmos anlayışını reddeder. Koyré'ye göre, sonsuzluk niteliği henüz yalnızca Tanrı'ya özgü bir şeydir. Cusalı Nicolas'ın evreni sınırsız ve belirsiz olmakla birlikte ne sonlu ne de sonsuz bir evrendir.

> Dünyanın belli bir çevresi yoktur, zira bir çevresi ve bir merkezi olsaydı, kendi içinde başlangıcı ve sonu olurdu; dolayısıyla dünya diğer şeylere göre tamamlanmış bir şey olurdu; dünyanın dışında

> başka bir şey ve başka bir yer bulunurdu, oysa bütün bunların hiçbir gerçekliği yoktur. O halde, dünyanın maddi bir merkez ile bir çevre arasında hapsolması mümkün olmadığından, dünya akılla kavranabilir bir şey değildir; dünyanın merkezi ve çevresi Tanrı'dır. Bizim dünyamız sonsuz olmamakla birlikte, onu sonlu olarak tasavvur etmemiz de doğru değildir, çünkü dünyanın içinde hapsolduğu herhangi bir sınırı yoktur.[1]

Dünya ne sonlu ne de sonsuz ise, Cusalı Nicolas'a göre, Tanrı mutlak sonsuzluğu, mutlak büyüklüğü, mutlak gerçekliği temsil eder ve ayrıca Tanrı insanın kavrayamayacağı, insanın algılama ve anlama kapasitesinin tamamen dışında bir şeydir. Sonsuz evreni Tanrı'nın sonsuzluğundan ayrı tutmak gerekir; ve dünya –ki dünya devinim halindedir– evrenin merkezi değildir artık. Hiç kuşkusuz, XV. yüzyılda yaşayan Cusalı Nicolas yeni bir dönemin öncüsü olmuştur.

Cusalı Nicolas'ı öncü yapan bir başka neden daha vardır; şöyle ki, Nicolas, Efesli Heraklitos tarafından Antik dönemde dile getirilen ve büyük bir önem taşıyan değişim düşüncesini yeniden düşünce dünyasına kazandırmıştır; dolayısıyla Nicolas'la birlikte bir dönüm noktası yaşanmıştır denilebilir, zira gerçekliğe dair dinamik bir anlayış geliştirmiştir. Değişim düşüncesi gerçekliğin basit bir boyutunu ifade etmez. Nicolas'ın dışında, Giordano Bruno da bu düşünceyi yeniden ele alır. Peki, büyük bir dönüşüm halinde olan Avrupa'nın Rönesans' ta değişimin öznesi haline geldiği düşünüldüğünde, bütün bunlarda şaşılacak bir şey var mıdır?

Kopernik

Polonyalı bir gökbilimci olan Nicolas Kopernik (1473-1543) önce Krakov'da öğrenim görür; daha sonra yaklaşık üç yıl boyunca Bologna'da kalır; Polonya'ya geri dönmeden önce Roma'da matematik dersleri verir: Bu tipik bir Avrupa güzergâhıdır. Kopernik yermerkezcilik anlayışını yıkar ve yeryüzünü "dünyanın" merkezi olmaktan çıkarır. Kopernik'in yaptığı bu devrim, o dönemde bir tür kriz yaşayan zihinlerde büyük bir şaşkınlık yaratır: Yeni kozmolojik düşünceler her şeyi şüpheli, zorlu, sorunlu ve düzensiz hale getirir. İngiliz

[1] Cusalı Nicolas, *De la docte ignorance*, çev. Moulinier, Alcan, 1930, s. 150 ve devamı.

şair ve vaiz John Donne (1573-1631), *Dünyanın Anatomisi* (*An Anatomy of the World*, 1610) adlı eserinde bu ilginç durumu gözler önüne serer:

> Yeni felsefede her şey müphem artık, şüpheli...
> Güneş kayıp ve Yeryüzü; bugün artık kimse
> Söyleyemez nerede aramalı, yeryüzü nerede.
>
> [...]
>
> Her şey paramparça artık, kalmadı tutarlılıktan eser.
> Gerçek nedenler yok artık, uyuşmuyor hiçbir şey.

Kopernik insanların zihnini bulandırsa da, bunun nedeni sonsuzluk söylemi değildir: Kopernik'in dünyası sonludur ve John Donne'un duyduğu endişe, sonsuz uzamlar karşısında Pascal'da gördüğümüz bunaltıcı belirsizlikle aynı değildir. Aslında Polonyalı bilgin, sonlu bir kozmoloji anlayışı içerisinde, Batlamyus'un sisteminin taşıdığı eksiklikleri fark eder ve yermerkezcilikten gün-merkezciliğe geçer. Kopernik'in sisteminde dünyanın çapı Ortaçağ'da kabul gören dünyanın çapından 2000 kat daha büyüktür; fakat bununla birlikte Kopernik' in astronomi sistemi sonlu bir sistem olmaya devam eder: Kopernik hiçbir zaman "gözle görünen dünyanın, sabit yıldızlar barındıran "dünyanın" sonsuz olduğunu söylememiştir, yalnızca ölçülemez (*immensum*) olduğunu söylemiştir."[2]

"Yeni Batlamyus" olarak selamlanan Polonyalı Kopernik üniversite çevrelerinde pek az kabul görür. Batlamyus'un kozmolojik modeli birçok gökbilimcisini tatmin etmeye devam eder; öyle ki, Batlamyusçular'a göre Kopernik'in sistemi önemli hatalar veriyordu. Baltamyus'un modelinin geçerliliğini yitirmesi için, gezegenlerin yörüngelerinin gerçek nitelikleri konusunda Kepler'in yaptığı keşifleri beklemek gerekecektir. Kopernik'in geliştirdiği model çok küçük bir yankı uyandırır; öyle ki, Kilise Kopernik'in kozmoloji düşüncesini ancak 1616 yılında yani yayımlandıktan 72 yıl sonra yasaklama yoluna gidecektir. Dolayısıyla, üniversiteler Batlamyus'un doktrinini öğretmeye devam ederler ve Kopernik çok az taraftar bulur; bu taraftarlar arasında yer alan isimlerden biri, Kopernik'in az sayıdaki öğrencilerinden biri olan ve ustasının geliştirdiği modeli sonsuz yörünge alanı

[2] A. Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Tel-Gallimard, s. 51.

düşüncesi yönünde ilerleten Thomas Digges'tir. Gökyüzünün sonsuz bir biçimde yayılması: Herhangi bir bilimsel eğitimi olmayan bir düşünür olan Giordano Bruno gibi cesur zihinlerin geliştirdiği bir düşünce.

Bruno ve Uzamın Sonsuzluğu

Cusalı Nicolas ve Kopernik'in düşünsel mirasçısı olan keşiş filozof Giordano Bruno (1548-1600) evrenin sonsuzluğunu ve çok sayıda "dünyanın" varlığını savunacaktır.

Napoli krallığında, Campania yakınlarındaki Nola'da dünyaya gelen Giordano Bruno, 1565 yılında Dominikenler'in yanına yerleşir ve orada felsefe ve teoloji eğitimi görür. 1572 yılında papaz olarak görevlendirilir ve 1575 yılında teoloji doktoru unvanını alır. İlk kez sapkınlıkla suçlandıktan ve dinsizlik iddiasıyla yargılandıktan sonra, Bruno görevini bırakmak zorunda kalır ve İtalya'dan kaçar. Roma' dan Cenevre'ye geçer (1579); orada Kalvinistler tarafından tutuklanır ve bu nedenle Protestanlığa geçmek zorunda kalır. Daha sonra Toulouse'da, ardından Paris'te (1581-1583) ve Londra'da karşımıza çıkar; Londra'da bulunduğu süre içerisinde, *Evrenin ve Dünyaların Sonsuzluğu Üzerine*'yi ve 1584 yılında Paris'te yayımlanan *Nedenler, İlkeler ve Birlik Üzerine* adlı eserini yazar. 1592 yılında bir İtalyan soylusunun davetini kabul eder; Venedik'e geri döndüğünde Engizisyona ihbar edilir ve oradan Roma'ya götürülür. O andan sonra, yedi yıl sürecek olan işkencelerle dolu bir yargılama süreci başlar. Galileo'dan bile daha cesur davranan Bruno düşüncelerinden vazgeçmeyi reddeder ve kozmolojik ve teolojik "hatalarında" diretmeye devam eder. Bruno asla teslim olmaz ve yakılarak idam edilme cezasına çarptırılır; kendisine uzatılan haçın üzerine tüküren Bruno, 17 Şubat 1600 yılında yanarak can verir. Düşünen aklın kahramanı Bruno, ölüm hükmünü beklerken son derece anlamlı olan şu sözleri sarf eder: "Kendi kararını veren sizler, yapılanların bilincinde olan benden daha çok korkuyorsunuz!"

Giordano Bruno, teolojik şüphelerinin, sözgelimi Meryem'in bakireliğiyle ilgili şüphelerinin bedelini Engizisyon yargıçlarının önünde ödemiştir. Fakat onun en büyük suçu, Tanrı'nın aşkınlığıyla ilgili sıfatlardan birini –sonsuzluk sıfatı– yeniden doğaya atfetmesi olmuştur. Keşiş filozof Bruno'yla birlikte, yalnızca Tanrı'ya özgü olmaktan

çıkan sonsuzluk sıfatı evrenin bir niteliği haline gelir. Böylelikle, sonsuzluk düşüncesini içeren kozmoloji anlayışı önemli bir atılım gerçekleştirir.

> Şundan eminim ki [...] somut Evrenin bir sınırı olabileceğini düşünen az veya çok gerçekçi bir mantıkla karşılaşmamız imkansızdır; bunun bir sonucu olarak, evrensel uzamda yer alan yıldızların neden sınırlı sayıda olması gerektiğini açıklayabilecek bir mantığın olması da imkansızdır.[3]
>
> İşte bu nedenle, Tanrı'nın mükemmelliği eşsizdir ve Tanrı'nın krallığının büyüklüğü kendini gösterir. Yalnızca bir değil, sayısız Güneş'te; yalnızca bir tek Dünya değil, binlerce ama binlerce Dünya'da, binlerce demek anlamsız, sonsuz sayıda Dünya'da yüceldikçe yücelir.
>
> Öyle ki, durmaksızın uzama uzam, genişliğe genişlik, birliğe birlik ve sayıya sayı katan ve katma arzusunda olan şu aklın gücü boşuna değildir.[4]

Bütün bunların bir sonucu olarak, giderek panteizme doğru ilerleyen Giordano Bruno –zira Bruno'ya göre, Doğa gerçek ilahî güçtür ve Tanrı dünyaya aşkın bir Yargıç olmaktan çıkıp Evrenle özdeşleşir– Ortaçağ kozmolojisini paramparça eder. Öyle ki, Güneş bile ayrıcalıklı yerini kaybeder ve yalnızca içinde yaşadığımız mekanizmanın merkezi olmakla sınırlı hale gelir. Sayısız dünyalar içeren, sürekli dönüşüm halinde olan sonsuz bir evren, ezeli ve ebedi bir madde ve onun hiç bitmeyen üretkenliği: Bunlar Giordano Bruno'nun getirdiği temel kazanımlardır.

Geometrik Bir Doğaya Doğru

Cusalı Nicolas, Kopernik ve Giordano Bruno'yla birlikte zihinsel devrim tamamlanır: Aristoteles ve Batlamyus'un kozmos anlayışları yıkılır ve evrenin sonsuzluğu düşüncesi giderek kabul görmeye başlar. Sonsuz uzam düşüncesi mevki kazanır. Fakat bu zihinsel dönü-

---

[3] G. Bruno, *La Cena de le ceneri*; A. Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Tel-Gallimard, s. 61.

[4] G. Bruno, *Evrenin ve Dünyaların Sonsuzluğu Üzerine*, ithaf mektubu, çev., *in* A. Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Tel-Gallimard, s. 64.

şüm âni ve keskin bir tür mutasyon anlamına gelmez. Dünya denilen balon yavaş yavaş şişer ve genişler.

Rönesans'ın ve XVII. yüzyılın ürünü olan uzamın sonsuzluğu düşüncesi, doğanın niteliksel değil de geometrik bir bütün oluşturduğu düşüncesiyle birlikte yürür. Descartes ve Galileo'dan önce, Leonardo da Vinci (1452-1519) nitelik ve öz gibi kavramları yıkar ve uzam kavramı üzerinden düşünmeye başlar. Leonardo'yla birlikte, gerçekliği gizemli güçlerin bir oyunu olarak açıklayan Aristotelesçilerden uzaklaşırız. Ağırlık veya hafiflik olguları, birer nitelik veya öz olmaktan uzaktır ve matematiksel olarak açıklanır. Bilgiye giden yol matematikten geçer. Henüz XV. yüzyılın sonları ve XVI. yüzyılın başlarında modern bilim anlayışı kendini gösterir; Aristoteles'in teorisine karşı çıkarken ağırlık yasalarını araştırmaya başlayan Galileo bu modern bilim anlayışının tamamlayıcısı olur. Bununla birlikte, gizemli güçler veya nitelikler üzerinden açıklamalara başvurma durumu Rönesans'la birlikte tamamen ortadan kalkmaz. XVI. yüzyıldaki bilgi anlayışı henüz gerçek anlamda aşılmış değildir.

Dinsel Alandaki Kopuşlar: Reform ve Reform'un Getirdiği Yeni Kavramlar

Luther ve Calvin

Rönesans, Reform hareketiyle birlikte yeni yönetimsel düşüncelerin de temelini atar: Protestan Reformu'nun yarattığı rüzgâr belirleyici bir biçimde derin dönüşümlerin yaşanmasına katkıda bulunur; zira Reform Kilise'nin otoritesine değil, tek tek her bireyin aklına ve vicdanına seslenir.

Sona ermekte olan Ortaçağ aynı zamanda Rönesans'a damgasını vuran güçlü bir tinsellik ihtiyacıyla doludur. Bütün bu dönem boyunca, ölüm saplantısı insan ruhunun duyduğu ihtiyacı güçlendirir. İnsanların yaşadığı bu bunalımlara ve onların arzularına din nasıl cevap verebilirdi? Özellikle kendi maddi çıkarlarıyla meşgul olan Kilise sınıfının umursamaz ve kimi zaman yoldan sapmış göründüğü bir ortamda, din zayıf ve duygusuz bir hal alır. Dahası, nominalizmin zaferi evrensel değerleri veya Özsel nitelikleri değil de dilsel göstergeleri önemli ve ayrıcalıklı hale getirmiştir. Eğer gerçeklik nüfuz edilemez bir şey ise, dindeki gizemler nasıl açıklanabilir? Erasmus gibi

hümanistlerin reform mantığının ve aynı zamanda Luther veya Calvin'in yenilik arayışlarının temelinde yatan şey budur.

Almanya'nın Saksonya eyaletinde doğan Martin Luther (1483-1546), 1515 yılından itibaren, Aziz Pavlus'un *Mektuplar*'ına dair yorumlar geliştirmeye başlar; bu durum Luther'i yalnızca imana dayanan kurtuluş öğretisine götürür ve 1517 yılının ekim ayında, Aziz Pavlus bazilikasının inşasını finanse etmek için sunulan endüljanslar karşısında duyduğu kaygıyı dile getirir. O dönemde, günahkâr ruhların kefareti için, belli miktarda paralar karşılığında cezalarda indirimler yapılır. Luther bu endüljans satışlarına karşı çıkar ve bu amaçla ünlü *95 Tez*'ini Wittenberg Kale Kilisesinin kapısına asar. 1520 yılında, Luther yalnızca İncil'in otoritesini tanıyacağını ilân eder. 15 Haziran 1520'de aforoz edilen, Worms Diyeti (1521) tarafından İmparatorluk topraklarından kovulan Luther, Thomas Müntzer'e bağlı köylülerin isyanı patlak verdiği zaman –bu isyan bir tür Hıristiyan komünizmini savunuyordu– Prensler'in tarafında yer alır. Luther ölümüne kadar Roma Katolik Kilisesi'ne karşı Reform'u savunacaktır.

Luther'den çok daha radikal olan Jean Calvin (1509-1564) Hıristiyanlığı daha içsel bir inanç haline getirir. 1533 yılında Reform hareketine katılır; fakat Cenevre'de çok daha arı nitelikte bir Kilise kurar. Calvin ile Roma Kilisesi düşüncesi arasında yaşanan kopuş, Luthercilik'te görülen kopuştan daha bütünlüklüdür. Kuşkusuz her iki öğretinin çıkış noktaları aynıdır: *İncil*'in önceliği, *Kutsal Metinler*'e dönüş, kurtuluşun yalnızca imana ve Tanrı'nın lütfuna bağlı olması, gelenekten uzaklaşma, inancın odağını oluşturan mümin insan ile İsa'nın buluşması; Calvin radikal bir biçimde tinsel alanda yaşanan kırılmayı ifade eder.

Sonuç olarak, Reform'un ikinci önemli ismi olan Calvin, taşıdığı radikalizm doğrultusunda özgün bakış açıları üretecek ve Luthercilik'ten mantıksal çıkarımlar elde edecektir.

Birey Düşüncesinin Oluşumu

Reform hareketi temel bir düşünceye varacaktır: İman yoluyla İsa'ya ulaşmak; iman insanın varlığını meşrulaştırır ve Tanrı'nın insanda varolduğunu gösterir; yalnızca iman Tanrı'nın lütfuna erişebilir ve kalbin derin bağlılığı sayesinde kurtuluşu getirebilir.

Buradan hareketle Reform, Hıristiyan yaşamını yeniden anlamlandırarak, onu bireysel iman ve Tanrısal lütufla aydınlatarak, birey düşüncesinin oluşumuna katkıda bulunur. Hiç kuşkusuz, birey kavramının kökenleri Yahudi-Hıristiyan mirası ve İsa'nın öğretisi içerisinde mevcuttur; zira bireyin ruhu, Tanrı'yla olan ilişkisi üzerinden ebedi değerine kavuşur. Dinsel bireycilik ve birey düşüncesi, bu Hıristiyanlık bağlamı içerisinde, Reform öncesindeki bütün bir dönem boyunca gelişim halindedir. 1420-1430 yılları arasında Alman mistik Thomas Kempis tarafından kaleme alınan ve XV. yüzyılın en çok okunan eserlerinden biri olan *İsa'ya Öykünme*, bir insan ruhunun güncesini, bireyci bir dine gönderme yapan kişisel bir deneyimi anlatır.

Calvin sürecin vardığı noktayı temsil eder: Calvin'le birlikte birey Kilise'nin bir adım önüne geçer, çünkü Tanrısal irade bazı insanlara seçilmiş olma lütfunda bulunur. Bu noktadan itibaren, seçilmiş insanlar Yeryüzünde Tanrı'yı yüceltmek için çalışırlar. Henüz dünyadayken yapılan eylemlerle, özel bir iradenin sergilediği deneyimlerle değilse, Tanrı nasıl onurlandırılabilir? Bu yöndeki etkin çabalar Tanrı'nın gücüne ve ihtişamına işaret eder. Böylelikle, Luther'de gördüğümüzden çok daha güçlü bireycilik biçimleri ortaya çıkar; eyleme geçen birey bu şekilde kendini değerli kılar:

> Böylece Calvin'in Tanrı'yla bir olma yönündeki etkin çabasını, temaşaya dayanan ve Luther'de de karşımıza çıkan geleneksel çabalarla karşılaştırabiliriz. Bu öyle bir şeydir ki, dünyanın sahip olduğu yetersizliklerle idare etmemize olanak verecek bir yaşamı bu dünyada aramak yerine, bu dünyada yaptığımız bilinçli eylemlerle başka bir dünyayı kendi başımıza yaratmaya karar vermiş gibiyizdir. [...] Calvin ne Kilise'de, ne toplumda veya cemaatte, ne de Cenevre cumhuriyetinde ya da Sitesinde [...] bireyciliğin değerini sınırlandırabilecek bütünsel nitelikte hiçbir ilke görmez.[5]

O halde, diğer kişilerden ayrı bir insan olarak, bağımsız, kendi başına hareket eden ve kendi iradesine bağlı olan birey Kalvinist Reformla ortaya çıkar: Toplumsal olana indirgenemeyen bu birey düşüncesi bizi ahlâkî bir varlığa götürür (kişi kavramı üzerinden bu ahlâkî varlıkla yeniden karşılaşırız, bkz. ileriki bölümler). Bireyin

[5] Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Points Essais-Seuil, s. 76, 79.

değer kazanması, toplumsal bütüne oranla birincil düzeyde olması, önemli bir ölçüde Calvin'in neden olduğu altüst oluşun bir ürünü olarak kendini gösterir.

Çalışan Varlık Olarak İnsan

Kalvinist ahlâk anlayışında, insan aynı zamanda çalışan varlık olarak karşımıza çıkar. Buradan hareketle, uzun süre boyunca küçümsenen bir kavram yeniden değer kazanır. Yunanlar çalışmayı değersiz bir eylem olarak görürlerdi: Temaşanın önemli bir yer tuttuğu özgür yaşam ile insanı köleleştiren bir eylem olan çalışmayı, yani insanın maddiyatın ya da ötekinin hizmetine girerek kendi özgürlüğünü kaybetmesine neden olan eylemi birbirine karşıt olarak konumlandırıyorlardı. Protestan ahlâk anlayışıyla ve özellikle Kalvinist ahlâkla birlikte, çalışma düşüncesi çok yönlü olarak öne çıkar. Sosyolog ve tarihçi Max Weber'in meşhur ve tartışmalı tezi şöyledir: Kapitalizmi Yahudiliğe bağlayan klasik anlayışın aksine, Weber *Protestan Ahlâk ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eserinde, Kalvinist ahlâkın kapitalizmin ruhuyla büyük bir uyum içinde olduğunun altını çizer. Bu ikisi arasında tinsel bir yakınlık söz konusudur: Tanrı'yı yüceltmek için çalışmak insanın görevi değil midir? Bu noktadan itibaren, çalışma eylemi insanın özüyle bağdaşmaz olmaktan çıkar; zira insanın yapması gereken şey Yaratılışın zenginliğini ortaya çıkarmak ve Tanrı'nın Yeryüzü krallığını kurmaktır. Bütün bu yaklaşımların bir sonucu olarak, Yeryüzünün sunduğu nimetleri gün yüzüne çıkarmaya yönelik olan insan çalışması düşüncesi ortaya çıkar. Kalvinist bakış açısına göre, çalışmayı küçümsemek ya da çalışmadan tiksinmek, Tanrı'nın lütfundan yoksun olmanın bir göstergesi değil midir? Çalışmanın ürünü olarak elde edilen başarılar, içimizden bazılarını kurtuluşa giden yolda seçilmiş kılan güçlü ve gizemli Tanrı'nın yaptığı seçimin bir kanıtı değil midir?

Reform ve Rönesans'ın Ürünü Olarak Birey

Reform yeni bir zihniyet ve yeni düşünceler getirir. Kilise'nin vesayetine karşı mücadele ederek birey, düşünce ve aynı zamanda eşitlik kavramlarının oluşumuna katkıda bulunur. Martin Luther'in öğrencilerinden biri olan Thomas Müntzer bu eşitlik konusunun altını

çizer; Müntzer Saksonya'da anabaptist hareketini kurar ve her bireyin içinde hem bir kral hem de bir papaz olduğuna inanır. Burada çalışan, Yeryüzünün nimetlerini gün ışığına çıkaran bireyler söz konusudur; bunlar ilkel Kilise benzeri bir topluluğun üyesidirler. Kimi zaman tekil ben'in yüceltilmesine kadar varan Reform hareketiyle birlikte yaşanan kopuşların beraberinde getirdiği birçok kavram ve olguyla burada karşı karşıyayız.

Rönesans bir bütün olarak birey kavramını öne çıkaran bir hareket değil midir? Rönesans konusunda akla gelen önemli isimlerden biri olan Hümanist Marsilio Ficino da (1433-1499) birey kavramını öne çıkarır; nitekim birey kavramı o dönemin İtalyan kültürü, Leonardo da Vinci'nin Floransası ve bütün bir Quattrocento açısından vazgeçilmez niteliktedir.

Bütün bunlar bizleri, bireyi özgür bir irade ve özgür bir özne olarak gören Rönesans hümanizmine götürür: Hümanist düşüncenin odak noktasını oluşturan şey, etkin bir yaşayış süren bireydir.

Gerçekliğin ve Değerlerin Yeni Temeli Olarak İnsan

Hümanizm ve İnsanlık

Hümanizm diye bir şey var mıdır? Terminolojik Bir Mesele

"İnsan her şeyin ölçüsüdür" diyordu Protagoras. XV. ve XVI. yüzyılda hümanizm bu düşünceyi yeniden yakalar.

Bir noktaya açıklık getirmekte yarar var: "Hümanizm" –kavram ve ifade olarak– Rönesans döneminde gerçek anlamda mevcut değildir. XVIII. yüzyıla ait sözlükler, 1765 tarihinden itibaren, "ortak insanlık değeri ve sevgisi" anlamında Hümanizm terimini kullanmaya başlarlar.[6] *Stricto sensu* (dar anlamda) XV. yüzyılın sonlarında ve XVI. yüzyıl boyunca yalnızca hümanistler (*humanisti*) yani *studia humanitatis* ile ilgilenenler (Antik düşünce veya insana dair çalışmalar), Antik düşünceye yönelik eğitim alanlarında bu eğilimi izleyen kişiler söz konusudur.

---

[6] 1845 yılı civarlarında, hümanizm sözcüğü insanı ve onun aydınlanmasını hedefleyen öğretiyi ifade eder. 1877 yılından itibaren hümanizm, Rönesans hümanistleri tarafından temsil edilen entelektüel hareketi ifade etmeye başlar.

Hümanizm kavramı XVIII. ve XIX. yüzyıllarda ortaya çıkmış olmakla birlikte, bu kavram daha çok Rönesans için kullanılacaktır. Hümanizm o dönemde ne anlama geliyordu? 1490-1540 yılları arasında Avrupa'da yayılan edebi ve entelektüel hareketi ifade ediyordu. Hümanizm, edebi nitelik taşıyan kaynakların yeniden canlandırılmasına ve özellikle Platon'un *Diyaloglar*ı ile Plotinus'un *Dokuzluklar*ının XV. Yüzyılda Marsilio Ficino tarafından yapılan Latince çevirisi üzerinden Yunan-Latin düşüncesinin geliştirilmesine dayanıyordu. O halde nedir hümanizm? Rönesans hümanistlerinin (Erasmus, vb.) ortaya koyduğu tinsel ve entelektüel harekettir; bu hümanistler başvuru kaynakları olan metinleri *İnsanlık Eserleri* olarak adlandırıyorlardı.

Hümanizm ve Dil

Antikitenin yeniden keşfi, bir yönüyle dilsel bir görev olarak kendini gösteren hümanizmin kaynaklarından birini oluşturur. Buradaki amaç, eksik, sorunlu ve bozulmaya uğramış metinleri gerçeğine uygun olarak yeniden oluşturmak, metinlerdeki tahrifatı ve hatalı eklemeleri ortadan kaldırmaktır. Kısaca belirtmek gerekirse, elde bulunan farklı elyazmalarına göre yapılan, eserlerle ilgili eleştirel bir analiz burada öne çıkar. Bu dilsel çalışma XIV. yüzyılda başlar, zira Petrarca ve Boccaccio, Homeros ve Herodot'un eserlerine ait en doğru çevirileri oluşturmak için çalışmışlardır. XV. yüzyılda, Lorenzo Valla (1405-1467) antik eserlerin değerlendirme ve yayımlanma süreçlerine dair kuralları belirlemiştir. Napoli ve Roma'da eğitim veren, *Elegantiae linguae latinae* (*Metinlere dayalı Latin dili çalışması*, 1444) gibi birçok eserin sahibi ve yetkin bir dilbilimci olan bu İtalyan hümanist, metinlerin çoğaltımı sırasında oluşan hatalardan arındırılmış doğru ve eksiksiz metinler oluşturmaya çalışır.

Fransa'da, önemli diplomatik görevlerde bulunmanın yanısıra, Ulusal Kütüphane'nin kökenini oluşturan Fontainebleu Kraliyet Kütüphanesi'ni kuran ve aynı zamanda Yunanca'yla ilgili çalışmaların Fransa'da bilimsel olarak yayılmasını sağlayan Guillaume Budé (1467-1540) bu konuda öne çıkan isimlerden biridir. *Yunan Dili Üzerine Değerlendirmeler* adlı eseri (1529) Budé'yi yetkin bir dilbilimci yapar.

Dilsel çalışmaların, Yunan-Latin uygarlığının oluşturduğu bütünün kayıp temellerini yeniden keşfetmeye yönelik elyazmaları avcılığından ayrı düşünülemeyeceği açıktır. Bu bağlamda, İznik Başpiskoposluğu görevinde bulunan (1437) Bizanslı hümanist Jean Bessarion (1400-1472) kurtarılmış elyazmalarından oluşan bir kütüphane kurar; Bessarion sonradan bu elyazmalarını Venedik'e miras olarak bırakır.

İnsan Tinsel Rehabilitasyonu Olarak Hümanizm

Hümanizm aynı zamanda insanın tinsel rehabilitasyonuna yönelik güçlü bir hareket, yıkıcı ve ölümcül güçlere karşı bir canlılık reaksiyonudur. Tarihçi Pierre Chaunu'nun bizlere işaret ettiği şey de budur:

> Petrarca ve Boccaccio, ortaya koydukları edebi canlılıkla, büyük veba salgınının, bir yüzyıl boyunca Batı insanının bilinçaltında ölümün yarattığı çekimi ve tiksintiyi yerleştiren, tarihte görülmüş en büyük salgınlardan birinin yaşandığı dönemde yaşamışlardır. [...] Tuhaf bir ölüm saplantısının hüküm sürdüğü Ortaçağ'ın son dönemlerine bir tepki olarak, hümanizm XV. Yüzyılın sonlarında ve daha önceleri İtalya'da, insanın ve toplumun yaşamsal güçlerine doğru keskin bir geri dönüşü ifade eder. Burada yeniden doğma, hayata yeniden başlama yönünde güçlü bir istenç söz konusudur ve o yüzden daha sonra buna haklı olarak Rönesans denilmiştir. Hümanizm insanın yeniden insan tarafından yaratılmasını hedefler; öyle ki, henüz kısa süre önce her yana hâkim olan ölümler hiç yaşanmamış gibidir ve uygarlıkların –öncelikle antik Yunan-Latin uygarlığı– ölümlü şeyler olmadığı ya da en azından yeniden diriltilebileceği duygusu hâkimdir.[7]

Yaşamsal güçlere yeniden dönüş, insanın tinsel rehabilitasyonu, üstün bir insanlık anlayışı: XV. ve XVI. yüzyıllarda insan düşüncesini öne çıkarmak için güç harcayan hümanizmin gerçek içeriği budur. Bu bağlamda, Pico della Mirandola (1463-1494), İsa'nın ilahî suretinde hayat bulan insan imgesine bağlanır. İsa'nın suretinde yaratılan insan yeniden ayağa kalkmalıdır. Benzer şekilde, bir taraftan *Hüristi-*

[7] P. Chaunu, *L'aventure de la Réform*, Editions Complexe, s. 96.

yan Şövalyenin El Kitabı'nın (1504) ve diğer taraftan *Deliliğe Övgü*'nün (1511) yazarı olan, hümanistlerin prensi Erasmus (1469-1536) eskilerin ideal insan anlayışında, üstün insan modeline doğru giden bir yol bulur. İsa'ya gelince, Erasmus'un gözünde, kusursuz insanı temsil eder. İdeal insanın tamamlanmış hali olan İsa'ya başvurarak gerçek felsefeye ulaşırız.

Erasmus örneği aynı zamanda farklı hümanizm anlayışlarına işaret eder. Erasmus bir yandan Yunan-Latin hümanizmine yönelirken, diğer yandan Hıristiyan hümanizmine, İncil'deki hümanizme gönderme yapar. Ortaçağ'daki *disputatio* yani tartışmalara karşı, Erasmus Hıristiyan inancını ve yaşam biçimini yeniden gündeme getirmeye çalışır. *Vitas magis quam disputatio* (*yaşam münakaşadan fazlasıdır*): Hümanistlerin prensinin sloganı budur. "1523 yılında, Erasmus Kilise tarihini, ihtilaflara yol açan aklın inanç alanında neden olduğu nefes tıkanıklığı olarak betimler."[8] İnancın soylu yanlarını öne çıkarmak ve diğer taraftan hoşgörüyü ve iyi yürekliliği salık vermek: Yaratıcı tarafından yaratılana bahşedilen özgürlüğe vurgu yapan dinsel hümanizmin amacı budur. Bunun sonucunda, özgür iradenin yeniden hayata geçirilmesi sağlanır ve bu süreçte, Calvin ile birlikte ilahî yazgıyı öncelikli hale getiren Reform'un yarattığı ayrışma kendini gösterir.

İnsanın sahip olduğu değerin yüceltilmesi, insana ve bütün bir yaratılışa dair iyimser bir bakış açısı, insanın ebedi bir nitelik kazandığı bir yaşam sanatı yaratma çabası: İnsan iradesinin ve özgürlüğünün keşfine dayanan hümanizmin temel yapı taşları bunlardır.

Hümanizm ve Eğitim

Erasmus ve hümanistler aynı zamanda birer eğitimcidir. Madem ki hümanizm insana dair iyimser bir bakış açısı olarak tanımlanıyor, bu insanı eğitmek gerekmez mi? O halde, yenilikçi bir eğitim hümanist felsefenin vardığı nihai noktayı ifade ediyor demektir. İnsanın yetkinleştirilebilir bir varlık olması, Yaratıcı tarafından bahşedilen özgürlükle donatılmış ayrıcalıklı bir konuma sahip olması, eğitim kavramının hümanist düşüncenin merkezinde yer almasını sağlar; söz konusu eğitim, yalnızca bilgi birikimini veya insan zihninin bilgiyle doldu-

[8] P. Chaunu, *L'aventure de la Réforme*, Éditions Complexe, s. 124.

rulmasını ifade eden yetiştirme olgusundan çok daha önemlidir. Eğitim insanın zihnini biçimlendirir, onu inşa eder; özgür bir yaşam kurar ve eleştirel bir bilinç yaratır. "Bilinçsiz bilgi ruhun yıkımından başka bir şey değildir." Rabelais'nin bu ünlü sözü bizlere Rönesans döncmindeki hümanizmin eğitim anlayışını gösterir: Hümanistler özü itibariyle birer eğitimcidir. Birçok eğitimci hümanist bu noktada öne çıkan meselelere odaklanır. Fransız teolog ve hümanist Lefèvre d'Etaples (1450-1537) –kendisi I. François'nın çocuklarının öğretmenidir (1506)– genç öğrencilere ve okuyuculara skolastik yorumlardan arındırılmış eski metinler ve antik eserler üzerine yapılmış yorum ve değerlendirmeler sunmaya çalışır. Ortaçağ dönemine oranla arada ne kadar büyük bir fark olduğu ortadadır. Gençliği eğitme arzusu, çocukların ve gençlerin yetişkinlerden farklı olduğu düşüncesi, hümanizmin eğitim anlayışını oluşturan bu temel unsurlar, moderniteye yön veren yeni bir kültür anlayışını bizlere gösterir. Eskiden eğitimciler öğrencilerin durumuyla pek ilgilenmezlerdi. Şimdiyse öğrencileri birer birey yapmaya çalışırlar.

Böylelikle, Erasmus, Budé ve daha birçokları sayesinde, okullarda ve ayrıca yüksek öğretim kurumlarında hayata geçirilen bir eğitim reformu gerçekleşir. Guillaume Budé'nin önerisi üzerine I. François tarafından yüksek öğretim Kolejinin (diğer adıyla Üç Dil Koleji) kurulması, köhnemiş eğitim anlayışını değiştirme ve Sorbonne'un benimsediği karşıt tutumu yeni düşüncelere doğru çekme yönünde hümanistlerin ortaya koyduğu çabalara cevap verir.

Hümanizmin eğitim alanında yarattığı dönüşümden kadınların da önemli ölçüde faydalandığını belirtmek gerekir. 1574 yılında, Azize Ursula birliğinin üyeleri, Avignon'da Fransızca konuşulan bir şehirde bulunan kız öğrenciler için ilk eğitim kurumunu açarlar. Genç kızların ev dışında eğitim görmesi ancak XVII. yüzyılda gerçek anlamda toplumsal bir niteliğe kavuşsa da, Rönesans eğitimli kadınların, erkekler kadar eğitimli olan seçkin kadınların boy gösterdiği bir dönem olmuştur. I. François'nın ablası olan ve 1509 yılında Alençon düküyle evlenen Marguerite de Navarre (1492-1549) bu eğitimli kadınlar arasında öne çıkan isimlerden biridir. Kardeşi I. François'nın tahta geçişiyle birlikte sıkıcı bir hayattan kurtulan, İtalyanca, İspanyolca ve Latince bilen Marguerite de Navarre bilim ve sanat koruyuculuğu rolünü üstlenir, yazarları ve sanatçıları koruyup kollar. Platon'un Fransa'da tanınmasına katkıda bulunan bu yeni-Platoncu bilge ka-

dm, Sorbonne'da şüpheleri üzerine çekmesine neden olan *Günahkâr Ruhun Aynası* adlı bir şiir yazar. Ayrıca bu "bilgin kadın" ölümünden on yıl sonra yayımlanacak olan derleme hikâyeler (*Heptameron*) hazırlamak için çalışır. Lyon'da, Louise Labbé (1526-1566) adında eğitimli bir kadın bir edebiyat salonunun sahibidir ve Soneler adında bir esere imza atar (1555). Kısa süre sonra, XVI. yüzyılın ortalarında, Madam de Morel ve Retz düşesiyle birlikte edebiyat salonları dönemi başlayacaktır.

Böylelikle, Rönesans döneminin hümanist eğitim anlayışı, seçkin bir kadınlar topluluğunun kültürel hayata katılmalarına olanak verir. Toplumun üst kademelerinde kadınlara yeni roller verilmesi, hümanist eğitim anlayışının o dönemde önemli bir dönüm noktası yarattığını gösterir. Avrupa derinlikli bir değişim içerisindedir: Rambouillet markizi Catherine de Vivonne, bu "eşsiz Arthenice" elli yıl boyunca ünlü yazarların (Corneille, Scarron) ve camiadan insanların bir araya geldiği bir salon açar. Eğitimin ve Rönesans kültürünün bir ürünü olan seçkin ve önemli bir zihinsel yapı oluşmaya başlar.

Sivil Hümanizm

Hümanizm özgür düşünceden aldığı güçle birlikte aynı zamanda sivil bir nitelik kazanır: Hümanizm yurttaşın kent yaşamı içerisinde sahip olduğu statüyle yakından ilgilidir ve bu özellikle XV. yüzyıl Floransası'nın ve Floransa Akademisi'nin bir hayalidir. Burada geriye doğru kısa bir dönüş yapalım; zira İtalyan Rönesansı Fransa'da yaşanan yeniden doğuşu önceler ve ona yön verir.

Yüzümüzü İtalya'ya, Fransa'dan çok daha önce canlı ve dikkat çekici bir kültürel hayatın ve parlak bir Rönesansın yaşandığı XV. yüzyıldaki Floransa'ya çevirelim. Hümanizmin kökenlerinin ve özsel niteliklerinin ortaya çıktığı yer burasıdır; pagan Antikitenin önemli ölçüde varlığını sürdürdüğü yer. Cosimo de Medicis, bir sürelik sürgün hayatından sonra 1434 yılında yeniden Floransa'ya döner; burada iktidarı eline geçirir ve ardından bilim ve sanatın koruyucusu unvanını almasına olanak veren büyük bir servetin sahibi olur. Heykeltıraş ve mimar Brunelleschi, heykeltıraş Donatello ve ressam Fra Angelico gibi önemli isimleri koruması altına alır. Platon'un hayranı olan Medicis, Platon Akademisi'nin İmparator Justinien tarafından kapatılmasından (529) dokuz yüz yıl sonra, Marsilio Ficino'nun

yöneticiliğini yapacağı Floransa Platon Akademisi'ni kurar. Ficino' nun dışında, Floransa Akademisi çevresine dâhil olan isimler arasında, dünyada insandan daha büyük bir şey yoktur, diyen Pico della Mirandola da yer alır.

Floransa Akademisi ve diğer bütün Toscana şehirlerindeki gerçekleşimler, basit bir edebiyat olgusuna indirgenemeyen, Site'de hayat bulan özgürlüğü, insan iradesini ve gücünü öne çıkaran bir hümanizmi keşfetmemizi sağlar. "Özgür bir Site'de yaşayan özgür insanlar" Floransa Akademisi'nin ve aynı zamanda bütün Floransa uygarlığının hayalini kurduğu şeydir. Politik aklın gücüne duyulan inanç: Toscana'da hayat bulan hümanizmin bizlere işaret ettiği şey budur. O dönemde, Avrupa kültürünün kalbi olan Floransa bilim ve sanat öğrenmek isteyen herkesi kendine çeker; öyle ki, Sorbonne' daki üstadlar bile Floransa'da gerçekleşen yeniliklerde "Yeni İncil"e giden bir yol olduğuna inanırlar. Bu yeni İncil, Site'de hayata geçen üstün aklın savunduğu şey değil midir? Bu bağlamda, düşünürler, sanatçılar, her türden eylem insanları, Floransa'da, akıl ile özgürlük arasında güçlü bağlar kuran bir hümanizm yaratırlar. Dünya üzerinde özgürlüğü keşfetmeyi hedefleyen yeni bir *ratio* burada kendini inşa eder.

Avrupa Edebiyat Cumhuriyeti: Bütün Bir Avrupa'da Hümanizm

Rönesans'ın ve Rönesans hümanizminin sembolü Prometheus değil midir? Tanrılar'dan ateşi çalıp insanlara veren ve Byron'a göre katı bir dünyanın tiranlığına karşı insanın başkaldırısını ve gerçeği arayışını ifade eden bir Titan. Prometheus eyleme ve tehlikeye doğru bilinçli bir yönelim, özgür aklın gücüne duyulan derin inançtır.

Prometheusçu hümanizm anlayışı, 1450'den 1540'a kadar, Tanrı ve dünya karşısında özgür ve muzaffer bir akıl düşüncesi üzerine kurulu yeni bir dünya anlayışı yaratır. Pagan kültürün yaşam alanı olan İtalya'dan kaynağını alan bu kavramsal yenilenme süreci bütün Avrupa'ya yayılır: Floransa, Venedik, Paris, Oxford, Cambridge, Almanya ve hattâ Kopernik'in gezegenlerin hareketine dair teorisini geliştirdiği Polonya. Hümanizm ve hümanistler, üniversiteler ve prenslerin sarayları üzerinden bütün Avrupa'yı dolaşır. Yüksek eğitim ve kültür sahibi prensler, Kilise'den bağımsız araştırma ve kültür

merkezlerinin Avrupa'da organize olmasını desteklerler. Özellikle Fransa'da üç dilde eğitim veren Kolej (Latince, Yunanca ve İbranice), geleceğin Fransız Koleji bunun güzel bir örneğidir. Padova, Leipzig vb. yerlerde de buna benzer merkezler kurulur.

Böylelikle, muzaffer akıl eğitimli ve kültürlü bütün bir Avrupa'ya hâkim olur. İtalya'da doğan hümanizm tipik olarak Avrupa'ya özgü bir olgudur. Hümanizm Avrupa'nın çimentosunu oluşturur ve burada bir tür Edebiyat Cumhuriyeti yaratır. "[Saray çevresinde] birer yardımcı ve başvuru kaynağı haline gelen hümanistler, öncü isimler ve onların etrafını kuşatan takipçilerle birlikte kendi aralarında bir tür Avrupa Edebiyat Cumhuriyeti kurarlar; bunlar az sayıdaki üniversitelerde ortak bir eğitimden geçerek, Cicero'nun dili olan Latince gibi ortak bir dil kullanarak ve yaygın bir mektuplaşma trafiği uygulayarak bunu başarırlar. Söz konusu üniversiteler arasından en büyük çekim merkeziyse, her milletten yetiştirdiği öğrencileri bütün Avrupa'ya gönderen Padova Üniversitesidir ve bu öğrenciler bir tür masonluk ilişkisiyle birbirlerine bağlıdırlar."[9]

Helenik akılcılıktan ve Yunan-Latin yazınından esinlenilen düşünce sisteminin, aslında Hıristiyanlık'tan gelen fakat daha sonra önemini yitiren insan ve özgürlük gibi kavramlara nasıl hâkim olduğunu burada açık bir biçimde görüyoruz: İnsan aklı, Yahudi-Hıristiyan anlayışına karşı verdiği mücadelede, temelde Hıristiyanlığa özgü temalarla giderek kendini donatır; bu süreçte söz konusu temaları birbirine eklemledikten sonra yeniden güncelliğe kavuşturur ve dönüştürür.

Bilimsel Düşünceler: Sayı Düşüncesi ve Deneysel Yöntem

Bilimsel düşünceler muzaffer, bir hümanist bir aklın ifadesi olarak şekillenirler. Matematik alanında, Flaman Simon Steven (1548-1620), pozitif bir sayıyla yapılan çıkarma işleminin, negatif bir sayıyla yapılan toplama işlemine eşdeğer olduğunu ifade eden ilk isim olmuştur. Böylelikle Bruges sayı düşüncesini geliştirir, doğrular ve bu yönteme bütünlük kazandırır, çünkü negatif sayıları gerçek sayı olarak kabul eder.

---

[9] R. Mousnier, *Les XVIe et XVIIe siècles*, Quadrige-PUF, s. 44.

Deneysel bilim alanında, özellikle tıp sahasında, gözleme dayalı bilimsel düşüncenin ilk örnekleri ortaya çıkar. Louvain, Montpellier ve Paris'te tıp eğitimi alan ve 1544 yılında Şarlken'in doktoru olan Flaman anatomi bilimcisi André Vesale (1514-1564) deneysel metodu öncelikli hale getirir. Bir taraftan eski bilimsel anlayışa olan güveni sarsan Vesale, diğer taraftan, canlı bir insanın vücudunu kesip incelemekle suçlanmaktan kurtulamaz ve bu suçuna karşılık bir kefaret olarak Kutsal Topraklara gitmek durumunda kalır.

Akılcı deneysel tutum Rönesans döneminin sonunda netlik kazanır. Burada bir ayağı Rönesans'ta bir ayağı klasik dönem anlayışında kalan Francis Bacon'dan söz edebiliriz. Bacon (1561-1626) aslında iki ayrı yüzyıla ait bir isimdir. İlk Modernlerden biri olan Bacon, bazı düşüncelerinden dolayı (sözgelimi simyacılık konusunda) aynı zamanda Eskilerin son temsilcisi değil midir? Çalışmamızın XVII. yüzyıla ayrılan ileriki bölümünde Bacon'a yeniden geleceğiz. Bilimsel akıl ve bilimsel metot düşünceleri, *Novum Organum*'un bizlere gösterdiği üzere, Rönesans'ın sonlarında gerçek şeklini almaya başlar. Bu dönemde yeni bir zihniyet yapısı kendini gösterir. Herhangi bir metoda dayanmadan birikim yoluna giden ampirizm ile her şeyi kendi içinden çıkaran soyut akılcılık arasında, gerçek anlamda bilimsel çalışmaya, gerçek bir metot düşüncesine yer yok mudur? Ne saf ampirizm, ne de soyut akılcılık: *Ratio* ile deneyimin derinlemesine birleşmesi; işte deneysel metot budur.

> Ampiristler tıpkı karıncalar gibi biriktirmek ve kullanmakla yetinirler; akılcılar ise tıpkı örümcekler gibi kendi tözlerinden hareketle ağ örerler. Fakat arıların yöntemi orta yolu oluşturur: Arılar bahçelerdeki ve yeşil alanlardaki çiçeklerden kendi materyallerini toplar ve kendilerine özgü bir yetenek ve yöntemle bu materyalleri dönüştürür ve sindirir. Felsefenin yaptığı gerçek iş bu örnekteki gibidir. Felsefe temel ve yegâne dayanağını yalnızca zihinsel güçlerden almaz; doğa tarihinin ve mekanik deneyimlerin ona sunduğu materyalleri olduğu gibi hafızaya almakla yetinmez; bu materyalleri akıl süzgecinden geçirerek değiştirir ve dönüştürür. Bu nedenle, deneysel ve akılcı nitelikteki bu iki yöntem arasında kurulan sıkı ve güvenilir bir işbirliğinden (olması gereken bir işbirliği) çok şey bekleyebiliriz.[10]

[10] F. Bacon, *Novum Organum*, PUF, s. 156 ve devamı.

Rönesans döneminde, deneysel metot düşüncesi Francis Bacon sayesinde gelişir; Bacon yalnızca geçmişte kalan bir isim değildir. Bu dönem üzerine konuşulurken çoğu zaman bilimin emekleme çabalarından bahsedilir; fakat unutmamak gerekir ki, Fransız hümanist ve yayıncı Etienne Dolet (1509-1546), "nedenler ve sonuçlar birbirini izler ve nedenlerin başka nedenlerle kurduğu zincirleme yapı bütün şeylerin kaynağıdır" şeklindeki ünlü formülü yine bu dönemde dile getirmiştir. Böylelikle, doğanın bir düzene sahip olduğu düşüncesi ortaya çıkar ve bu modern düşüncenin büyük bir zaferidir.

Tarih Düşüncesi

Tarih sözcüğü Fransızca'da iki farklı anlam ifade eder: Hem geçmişte yaşanan olaylara dair anlatıları hem de bu olayların bütününü ifade eder, yani öznel ve nesnel bir anlam taşır; bir tarafta tarihsel bilgi, diğer tarafta ise tarihsel oluşumun kendisi vardır. Bu iki anlam itibariyle, tarih kavramı Rönesans döneminde değişime uğrar.

Paris Parlamentosu'nda avukat olan Jean Bodin (1530-1596), *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* adlı çalışmasında (1566), özellikle politik meselelerin anlaşılması açısından, tarih bilgisine sahip olmanın önemine işaret eder. Hümanist ekolden yetişen Bodin, tarih, irade ve özgürlük kavramlarını birbirine bağlar: İnsanların tarihi onların iradelerinin bir ürünüdür ve bu her zaman değişken bir niteliktedir. Tarihsel bir eser neyi ifade eder? Tarihsel bir eser insan eylemini ve insanın kendisi hakkında bir bilince varmasını sağlayan eylemi ifade eder. Bu bağlamda, tarih yazımı insanın yaptığı eylemleri ve yarattığı eserleri kavramaya dayanır. Burada önemli bir nokta söz konusudur: Tarih bilgisi eylem halindeki insanın özgürlüğü realitesinden ve güncel olaylara dair deneyimlerden ayrılamaz.

Jean Bodin'e benzer bir biçimde, Machiavelli insanın, deneyimin ve akıl ürünü olan tarih düşüncesini ileri sürer. Bu bağlamda, *Prens* adlı eserinin Lorenzo de Medicis'e yönelik *İthaf* bölümünde, Machiavelli şunları ifade eder:

> Bir prensin lütfunu kazanmak isteyenler, sahip oldukları nadir şeyleri ya da kıymetli olduğuna inandıkları şeyleri ona sunmaya çalışırlar; sözgelimi değerli taşlar, atlın işlemeli kumaşlar. [...] Bütün bağlılığımla kendimi sizlere sunmak için duyduğum arzu, sahip olduğum veya benim için değerli şeyler arasında, modern

> zamanlara ilişkin deneyimler ve Eskiler'den yaptığım sıkı okumalar sayesinde büyük insanların yaptığı işler hakkında edindiğim bilgilerden daha değerli bir şey olmadığını bana göstermiştir.

Machiavelli tarih olgusu üzerine düşünür ve tarihin anlamını ve mantığını kavramaya çalışır (bkz. *Titus-Livius'un İlk On Yılı Üzerine Söylev*, birinci kitabın önsözü). Burada, belli bir anlam taşıyan tarih düşüncesi öne çıkar. Tarihsel anlatı, belli anlamlar taşıyan eleştirel insan bilinci olarak doğar. İnsanlık tarihi bilinçli insanlar tarafından gerçekleştirilir ve anlatılır. Antik Yunan'da doğan tarih bilimi (Herodot, Tukidides) Rönesans döneminde, geçmişe yönelik eleştirel ve akılcı bir anlayış halini alır. XVII. yüzyılın sonlarında ve XVIII. yüzyılın ilk yarısında Giambattista Vico, insanlığın birbirini izleyen evreler içerisinde kendi kendini yarattığı düşüncesine varır. Modern akıl, dünya üzerindeki halkların ileriye doğru yürüyüşünün anlatılması şeklinde bir tarih bilincine ulaşmaya çalışır.

Sanatsal alanda, Rönesans temel bir anlayış geliştirir: Özellikle Vasari ile birlikte (1511-1574) sanat tarihi düşüncesi ortaya çıkar. Bir ressam ve mimar olan Vasari, yetkinleşme yolunda ilerlemeyi ifade eden sanat çağları (XIV, XV, ve XVI. yüzyıllar) düşüncesini geliştirir.

Ahlâk Düşüncesi ve Kişi Kavramı

Rönesans yalnızca dinsel bir buhranın değil, aynı zamanda ahlâki bir bozulmanın yaşandığı dönemde ortaya çıkmıştır. XVI. yüzyıl, yaşanan kötü olayların, ölüm düşüncesinin veya saplantısının sıklıkla gündemde olduğu ve bunun her olayda ve realitede etkisini gösterdiği bir dönem olmuştur.

> Zaman geçiyor Sultanım, geçiyor zaman,
> Heyhat! Zaman değil geçen, en güzel çağı ömrün;
> O büyük dalga bizi de yutacak bir gün![11]

Ölüme, zamana ve ebedi kurtuluşa dair kaygılara ahlâkî bir çöküş eşlik eder. Nasıl ki Ortaçağ'ın sonlarında yaşanan dinsel bunalımlar Protestan Reformunun kökenini oluşturuyorsa, benzer şekilde, ahlâkî bunalım da, bireysel ve toplumsal bir varlık olarak insana ve onun

[11] P. de Ronsard, *Bir Buket Çiçek, Aşklar*, II. kitap.

saygınlığına değer katan yeni bir ahlâk anlayışının kökenini oluşturur. İnsan düşüncesinin rehabilitasyonu üzerine kurulu olan Rönesans hümanizmi, kişi ve saygınlık olgularına dayanan ahlâk kavramında önemli dönüşümler yaratır.

İnsanın saygınlığı –ahlâkın temelini oluşturan bir kavram- hümanizme hâkim ve hattâ kurucu nitelikte bir tema olarak ortaya çıkar. Pico della Mirandola (1463-1494), *İnsanın Saygınlığı Üzerine* adlı söylevinde, insanın büyüklüğünün ne anlama geldiğini dile getirir:

> Hayvanlar doğdukları zaman, daha sonra sahip oldukları şeyleri "annelerinin karınlarından" alırlar (tıpkı Lucilius'un dediği gibi). Üstün varlıklar ise doğar doğmaz ya da doğduktan hemen sonra, ebedi yazgılarında ne yazılıysa o olurlar. Fakat insan doğduğunda, Baba bütün özellikleri ve her türlü yaşam biçiminin tohumlarını ona aktarır. Her bir insanın yetiştirdiği tohumlar o insanın içinde gelişir ve meyve verir: Bitkilere özgü tohumlar onu bir bitkiye dönüştürür; duygulanışlara sahip tohumlar onu bir hayvan yapar; akılcı tohumlar onu üstün varlıklar kademesine yükseltir; deha ve üstünlük sahibi tohumlar onu bir melek ve Tanrı'nın çocuğu yapar. Eğer hiçbir varlığın özellikleriyle yetinmezse, o zaman kendi birliğinin derinliklerine çekilir; orada Tanrı'yla tek bir ruh haline gelir ve her şeyin üstünde olan Baba'nın lütfu sayesinde, yaratılan her şeyin üstünde bir varlığa kavuşur.[12]

İnsanın saygınlığı sağlamak kişi olgusunun rehabilitasyonunu gerektirir. Bu stoacı felsefenin ve aynı zamanda Hıristiyanlığın geliştirdiği kompleks bir düşüncedir, zira Hıristiyan anlayışına göre insan, bireysel bir kurtuluşa eren özel bir kişiliği temsil eder. Ruhun Tanrı ile olan diyalogunu öncelikli hale getiren Reform, insanın yüceltilmesine neden olur kaçınılmaz olarak. Bireysel bir dinî yaşam talebi, Kilise'ye karşı duyulan güvensizlik kişi kavramının öne çıkarılmasına katkıda bulunur. İnsanın büyüklüğü üzerine odaklanan hümanizm de aynı şekilde Kişi düşüncesine yönelir.

O halde ahlâk düşüncesi İyi'ye yönelik bilinçli bir tercih olarak kendini gösterir; iyiye yönelik bu tercih bireysel veya toplumsal alanda olabilir; ötekinin saygınlığını kabul etme ve aynı zamanda her bir bireyin haklarına saygı duyma şeklinde olabilir. Rönesans'ın ahlâk

---

[12] Pico della Mirandola, *De la dignité de l'homme*, Éditions de L'Éclat, s. 9.

anlayışında iyimserlik hâkimdir; buna karşın Reform daha çok İlk Günaha vurgu yapar. Hümanist ahlâkı benimseyenler için, insan aklı iyi yaşamanın temel ilkesidir; zira akıl her insanda vardır ve insan iradesi kurucu ve yapıcı niteliktedir. İradeyi, eylemi, özgürlüğü ve risk olgusunu keşfeden hümanizmin, özgür iradeye dayanan bir ahlâk anlayışı yaratmaması mümkün müdür? Dolayısıyla burada, Descartes'taki "yüce gönüllülük" kavramından, özgür bir iradeye sahip olmamızın getirdiği bilinçten pek uzak değilizdir.

Politik Düşünceler

Modern Düşüncenin Etkisi

Rönesans politik düşünce alanında, yeni bir düşünce ikliminin ve aynı zamanda tarihsel dönüşümlerin bir ürünü olan keskin bir kopuş gerçekleştirir.

Yunanlar'da politika ve politik düşünceler dünyanın bütünsel yapısı içerisinde yer alırken, Hıristiyanlık politikayı teolojiye bağımlı kılar. Birinci durumda kozmolojik bir gönderge hâkimdir (kozmosun doğal düzeni), ikinci durumda ise teolojik bir ölçüt egemendir –zira politik kavramlar Tanrı'nın otoritesi altında bir anlam kazanır ve gerçek bir varoluşa kavuşur. Rönesans –Machiavelli ile birlikte– doğal oluşumlara dair bütün öğretileri reddettiği gibi, teolojik öğretileri de reddeder. Politik kavramları ve politik düzeni oluşturan şey ne *phusis* ne de Vahiydir. Politika insanın doğal bir özelliği olmaktan çıktığı gibi, Tanrı'nın yasaları tarafından dünyaya empoze edilen bir düzen olmaktan da çıkar.

Düşünce alanında yaşanan dönüşümler yeni şemaların ortaya çıkmasına neden olur. İnsan temel değer niteliğini kazanır ve bu andan itibaren politika olgusu, kendi özerkliği içerisinde, insan eyleminin bir ürünü olarak düşünülmeye başlar. "Akılla donatılmış ve kendi yaşamına yön verme yeteneği olan insanı felsefe sahnesinin ön sıralarına yerleştiren 'modern' düşüncenin ortaya çıkışı, 'doğal ve ilahî yasa' düşüncesinin gerilemesine neden olur. Bundan böyle, politika insan eyleminin bir ürünü olarak düşünülecektir."[13]

[13] S. Goyard-Fabre, *Qu'est-ce que la politique?*, Vrin, s. 18.

Devlet Düşüncesi

Özgül nitelikleri itibariyle politikanın ve politik düşüncelerin kabul edilmesinin, XVI. yüzyılda ve özellikle Machiavelli'de, Devlet düşüncesinin doğuşuyla ve buna dair çözümlemelerle birbirine karışmasının nedeni nedir? Devlet kavramının ortaya çıkışı böyle bir tarihsel ana denk düşer. Yunan-Latin Antikitesinde, belli bir Devlet biçimi de dâhil olmak üzere her şey Site'nin çevresinde ve daha sonra İmparatorluğun ve özellikle Roma İmparatorluğu'nun çevresinde cereyan eder. Modern Devletin ortaya çıkışı geçmişteki yönetim biçimlerini altüst eder ve bu durum uzun bir süreç içerisinde gerçekleşir. XIV. yüzyıldan itibaren, kurumsallaşmış bir politik iktidar biçimine sahip bir toplumsal yapı şekillenmeye başlar. Bireyselleşmiş iktidarın yarattığı sorunlar tahammül edilemez hale geldiğinde, feodal yönetim biçimine tepki olarak, Devlet şeklinde bir yapı oluşmaya başlar: Böylelikle Rönesans'ta, kurumlar halinde kök salan bir oluşum olarak modern Devlet ortaya çıkar.

Avrupa'da Devlet ve Yasa

Rönesans döneminde, Avrupa'nın bir ucundan diğerine benzer olgularla karşılaşırız: İktidarı elinde bulunduran kişilerin otoriteyi uygulamalarına olanak veren yerleşik kurumlarla donatılmış Devlet'in başarılı bir oluşum süreci geçirdiğine tanık oluruz. İspanya güçlü bir krallık haline gelirken, Fransa merkezîleşmiş bir devlet biçimini alır ve İngiltere I. Edward döneminden itibaren benzer bir dönüşüm yaşar. Böylelikle, feodal yapılardan Ulus-Devlet olgusuna doğru gidilir. Bu oldukça keskin bir dönüşümdür; nitekim Ortaçağ'da yasalar bölgesel nitelikteydi ve Roma hukukunda önemli bir gerileme yaşanmıştı. Buna karşın, merkezîleşmiş Devletlerde, evrensel yasaların hâkim olduğu Roma hukukuna geri dönüş eğilimi görülmeye başlar. Hükümdar –en azından ilkesel olarak– bütün tebaası üzerinde ortak bir yasa uygular. Bu anlayış çok yavaş gelişmekle birlikte, Ulus-Devlet'in doğuşu, bir takım yasalara bağlı ulusal kriterlerin oluşması, çoğu zaman karanlıkta kalan ve uzun bir süreye yayılan temel bir takım süreçlere işaret eder.

Machiavelli ve Devlet Düşüncesi

Bu tarihsel ve kültürel arka plan, XVI. yüzyılda Nicolas Machiavelli ile birlikte Devlet düşüncesinin ortaya çıkışını önemli ölçüde açıklamaktadır. 1469 yılında Floransa'da doğan Machiavelli, kültürel olarak ihtişamlı olduğu kadar politik olarak çalkantılı olan bir İtalya'da yaşamıştır. Floransa yönetiminin hizmetine giren, yoğun bir çalışma hayatı süren ve birçok diplomatik görevde bulunan bu Floransalı, 1512 yılında itibarını kaybedip gözden düşer ve 1527 yılında hayata veda eder. Machiavelli, *Prens* adlı önemli eseriyle (1513 yılında kaleme alınmıştır) ve *Titus Livius'un İlk On Yılı Üzerine Söyleni*yle (1512-1519 yılları arasında yazılmıştır) modern siyaset biliminin kurucusu olmuştur.

Politik bunalımlar, karışıklıklar, ayrışmalar ve şiddet İtalya'da yaşamın merkezindedir. Fransa Krallığı halihazırda yerleşik bir hal almışken, İtalya henüz bir birlik oluşturmaktan uzaktır: Birbirine karşı mücadele eden çok sayıda Site ve derebeylikler arasında bölünmüş durumdadır. Büyük bir ağırlığa sahip Site-Devletleri olan Venedik, Milano ve Floransa ekonomik olarak son derece zayıftır. Yalnızca Siteler arasında değil, aynı zamanda Sitelerin kendi içlerinde, kısacası her yerde şiddet hüküm sürmektedir. Böyle bir felâketle nasıl baş edilebilir? Machiavelli'nin eseri işte böyle bir bunalım ve karmaşa döneminde ve muhtemel bir bütünlük kurma arayışı içerisinde ortaya çıkar. Machiavelli, Devlet olgusunu kendi düşüncesinin merkezi unsuru olarak kabul eder. "Devlet" teriminin yaratıcısı olan Machiavelli bu terimi modern anlamı içerisinde kullanır ve bunu hâkim iktidarlık kurumu olarak tanımlar.

> *De Principatibus* adını taşıyan küçük bir eser kaleme aldım. Bu eserde, ele aldığım konunun farklı yönlerini mümkün olduğunca derinleştirmeye çalıştım; bunu yaparken, prenslik kurumunun ne olduğunu, kaç çeşidinin bulunduğunu, bunların nasıl oluştuğunu, ne şekilde muhafaza edildiğini ve nasıl kaybedildiğini araştırdım. Şimdiye kadar benim düşüncelerim pek hoşunuza gitmemiş olabilir; fakat bu çalışmamın sizi memnun edeceğini düşünüyorum.

> Bir prens, özellikle de iktidara yeni gelmiş bir prens bu çalışmamı hakkıyla değerlendirmelidir.[14]

Machiavelli'de Prens –hükümdar, gerçek iktidar sahibi– Devlet'in somutlaşmış halidir; zira Devleti kuran ve yasalarını belirleyen kişi prenstir. Bu bağlamda, Devlet düşüncesi, birleştirici bir rol oynayan ve toplumun birliğini güvence altına alan prensin şahsıyla sıkı sıkıya bağlıdır. Devletin sürekliliğini sağlayan ve ona kalıcılık kazandıran Prens tarafından Devlet'in kurulması belli bir "Machiavellizm" gerektirmez mi? Burada sözcükleri kullanırken dikkatli olmak gerekir. Bugün Machiavellizmden bahsedildiğinde, amaçlarına ulaşmak için her türlü yola başvuran kişinin davranışı aklımıza gelir. Oysa Machiavelli, hiçbir zaman "Machiavellci" olmayı kastetmemiş ve önermemiştir. *Prens* adlı eserinde, Machiavelli, devlet iktidarını kurmak ve korumak için en iyi ve en etkili mekanizmaları tanımlamakla yetinir. Prensin iradesinin bir ürünü olan birleştiricilik yeteneği yalnızca bir takım toplumsal ve psikolojik mekanizmalar aracılığıyla Devlet'i kurabilir. "Bir prens hem bir insanla hem de bir hayvanla nasıl savaşılacağını iyi bilmelidir."[15] Gerçek anlamda iktidarın nasıl kurulacağını belirleyen Machiavelli, ahlâkçı bir tutum sergilemeyen objektif ve modern siyaset bilimini kurar; siyasî yaşamda daha önce benzeri görülmeyen ve Helenik Site anlayışına kesinlikle indirgenemeyen yeni bir yönetim biçimi olan Devlet'i gün ışığına çıkarır. İnsanların ateşli tutkularının ürünü olarak gördüğü Devletin gerçek anlamda kuruluşu meselesine kadar her türlü konuyu göz önüne alan Machiavelli, modern siyaset biliminin ilk teorisyeni olarak karşımıza çıkar.

Jean Bodin: Hâkim Güç Olarak Devlet

Machiavelli'den altmış yıl kadar sonra, Jean Bodin de hâkim güç olarak tanımlanan Devlet düşüncesini ortaya koyar. 1576 yılında Jean Bodin'in *Cumhuriyet'in Altı Kitabı* adlı eseri yayımlanır. Machiavelli gibi Bodin de politikayla Devlet'in etkinliğini bir araya getirir.

Jean Bodin kimdir? Bir hukukçu olan Bodin (1529-1596) önceleri Alençon dükünün hizmetine girer; daha sonra Kralın avukatı ola-

---

[14] Machiavelli, F. Vettori'ye yazılan 10 Aralık 1513 tarihli mektup; *Prens*, cep kitabı, 1972, s. 191.

[15] Machiavelli, *Prens*, VIII. Bölüm.

rak tayin edilir ve 1576 yılındaysa Blois'nın Genel Meclisi'ne temsilci olarak atanır. IV. Henri'nin Protestanlığı seçmesinden sonra, Bodin kendisiyle yakın bir ilişki kurar. Avukat, tarihçi, ekonomist ve siyaset bilimci gibi birçok sıfatı bir arada taşıyan Bodin, "ahlâktan uzak tutumu" karşısında büyük şaşkınlık yaşadığı Machiavelli'nin düşüncelerinde yanıldığını ispatlamaya çalışır; fakat hâkim güç konusundaki çözümlemeleri noktasında Machiavelli'yle hemfikirdir.

"Cumhuriyet, birçok unsurun ve hâkim güçle bu unsurların sahip olduğu ortak şeylerin doğru bir şekilde yönetilme biçimidir" diyor Jean Bodin. Bir başka ifadeyle, *res publica*, halka ait şey, yani Devlet, hâkimiyet üzerinden tanımlanır. Bodin Devlet'i Machiavelli'yle aynı teorik düzlemde düşünür. Hâkim otoriteyi elinde bulunduran hâkim güç olarak Devlet düşüncesi modern anlamıyla kendini gösterir: Devlet toplumun birliğinin çimentosu ve teminatıdır; toplumun bütünlüklü ve tutarlı bir yapı oluşturmasını sağlar. Mutlak güç olarak Devlet ne Tanrı'ya ne de Doğa'ya bağımlıdır. Peki, Devlet'i elinde tutan kimdir? Hiç kuşkusuz, Bodin'in anlayışına göre, Devlet'i elinde tutan özne, her türlü tiranlıktan uzak duracak olan hükümdardır. Bu bağlamda Bodin teori alanında bir devrim yaratır. Hâkimiyet Devlet'e varlık kazandırır ve Devlet yalnızca hâkim güç olması itibariyle Devlettir.

Hümanizm ve Estetik: Sanatta Yeni Düşünceler

Estetik Modernizm: Sanatın Odağı Olarak İnsan

Ortaçağ'da politika olgusu ve politik unsurlar Tanrı'ya bağımlı iken, sanat olgusu da teolojinin ve dogmaların hizmetinde gibi görünür. Rönesans ise yeni bir düşünce iklimi yaratır: Politika özerklik kazandığı gibi, sanat eseri de kendi bağımsızlığına kavuşur. Sözgelimi, katedraller tamamıyla Tanrı'nın hizmetinde olmakla birlikte, Rönesans sanatında teolojik referanslar kısmen ortadan kalkar. Sanat artık *ancilla theologica* olmaktan çıkar ve insanın aydınlanma süreci üzerinden anlam kazanmaya başlar. Bu dönüşüm hümanist hareketin anlamına uygun olarak gerçekleşir: Her şeyin ölçüsünü oluşturan ve hiyerarşik konumunu belirleyen insanı değerli kılma çabası.

Seçkin bir Platoncu, mimar, matematikçi, şair ve Rönesans'ın evrensel figürü olan İtalyan hümanist Leon Battista Alberti (1404-

1472) önemli bir kavşak noktasıdır. *Resim Üzerine* adlı önemli bir eserin sahibi olan Alberti sanatı bağımsız bir disiplin olarak değerlendirir. Güzelliği bir şeyin bütün parçaları arasındaki uyum olarak betimleyen Alberti, Ortaçağ anlayışını reddeder ve bin yıllık bir gelenekle olan bağlarını koparır. Alberti'yle birlikte, insan ve onun sahip olduğu nitelikler her zaman ön planda yer almaya başlar.

Resim ya da tablo nedir? Alberti bununla ilgili son derece modern bir tanım ortaya koyar ve bu tanım uzun bir süre boyunca sanat ve estetik konularında bir ilke olarak kabul edilir: Tablo dünyaya açılan bir penceredir. "Her şeyi bir yana bırakacağım ve yalnızca resim yaparken aslında ne yapmakta olduğumu anlatacağım. Öncelikle nerede ve nasıl resim yaptığımı söyleyeceğim. Dik açılı büyük bir dörtgen çiziyorum; bu dörtgeni, içinde yer alacak olan şeyleri seyredeceğim bir pencere olarak görüyorum [...]" (*Resim Üzerine*).

Burada Rönesans'ın odak noktasını oluşturan "modernist" bir devrim söz konusudur: Bu dönemin sanat ve estetik anlayışı dünyayı, insanı ve bireyi keşfeder. Sanat insan denen varlığı bir bütün olarak tanımanın aracı haline gelir ve yalnızca dinsel temaşa pratiğine olanak veren bir enstrüman olmaktan çıkar. Duyuşsal güzellik sanat alanındaki görkemli yaratımları yüceltir. Müminler topluluğunun sıradan bir parçası olma hali giderek ortadan kalkarken, tekil ve bireysel bileşenler yeniden resim sanatında yer almaya başlar. Her türlü teolojik göndergeden bağımsızlaşan sanat için sanat anlayışının ortaya çıkması, sanatın bütün insanlık realitesinin ifadesi olduğu düşüncesi: Rönesans hümanizminin estetik anlayışının temel nitelikleri bunlardır.

Portre ve Otoportre

Hümanizmin estetik anlayışı, XV. ve XVI. yüzyıllarda, portre ve otoportre uygulamalarının ortaya çıkışıyla birlikte doruk noktasına ulaşır.

Hiç kuşkusuz, insan yüzünün tasvir edilmesi çok daha eski dönemlere kadar uzanır. Henüz III. milenyumda, Antik Mısır'da kişi portreleriyle karşılaşırız (mezar taşının üzerini süsleyen, ölmüş bir hükümdara ait resim). Yunan-Roma dünyasında, portre gerçek bir tür haline gelir ve IV. yüzyılda yapılan mozaiklerle birlikte büyük bir zenginliğe kavuşur.

XV. yüzyılın sonlarında yaşanan bu önemli değişimler, insan düşüncesinin yeniden itibar kazanmasıyla birlikte, özgün bir türün karşımıza çıkmasına yol açacaktır. Botticelli ve Lorenzo di Credi'nin eserlerinde insan figürü canlılık ve hareket kazanır. Kadın figürü daha önce görülmemiş bir niteliğe kavuşur. Güzelleştirme, şiirselleştirme, bireyselleştirme: Hümanizm estetiği –insan ve birey konusunda yarattığı devrimle birlikte– portre olgusunun öne çıkmasını sağlayacaktır. XV. ve XVI. yüzyıllarda, insana dair tasvirlerde büyük bir zenginlik kendini gösterir. Bu bağlamda, Flaman ressamlar insan yüzünün tasviriyle insanın içsel tasvirini birleştirirler. 1517 yılında Quentin Metsis tarafından yapılan *Erasmus* portresi bunun en güzel ve en bilinen örneğidir. Diğer taraftan, Lucas Cranach (1472-1533) ustaca süslenmiş kadın resimleri yapar. İnsana yönelik büyük ilgi burada sanata ve estetiğe yön verir.

Otoportrenin ortaya çıkışı hümanizmin estetik anlayışının yarattığı dönüşüm içerisindeki yerini alır. Ressam kendi bireyselliğine yönelir ve kendi kişiliğini açığa çıkarır. 1493 tarihli *Otoportre* adlı eseriyle ve 1500 tarihli *Sanatçının Kendi Portresi*'yle kendi imgesi üzerine eğilen Albrecht Dürer'in yaptığı tam olarak budur. "13 yaşında bir çıraklık çalışması olarak babasının kendisine yaptırdığı ilk otoportreden itibaren, Dürer sıklıkla kendi imgesi üzerinde çalışmıştır; farklı psikolojik açılardan bakmış, kimi zaman objektif bir biçimde kendisini gerçekçi olarak yansıtmış, kimi zaman kendi fiziksel güzelliğinin yarattığı etkiyle kendini tasvir etmiştir; hattâ kendisini İsa'yla özdeşleştirdiği dönemlerde, arındırıcı bir tinsellikle donatılmış bir ruh haliyle betimlemeler yapmıştır."[16]

İnsanın doğuşu, bireyin ve öznenin öne çıkarılma süreci: Hümanist estetiğin ifade ettiği şey budur. Sanatın din üzerinden kendini gerçekleştirdiği Ortaçağ'ın yerini, bireye ait betimlemelerin öne çıktığı yeni bir dönem alır. Albrecht Dürer'den önce, Leonardo da Vinci (1452-1519), çizim ve desen düzleminde otoportreyi geliştirir ve bu hümanist devrimi anlatan güzel bir örnektir. Da Vinci, çizimlerinden birinde, kendi imgesini, varlığın sırlarına ulaşmak amacıyla suyun hareketlerini gözlemleyen bir kişi olarak betimler (*Desen*, Windsor Castle). Aynı zamanda kendini karikatür olarak resmeden Da Vinci,

[16] Galienne ve Pierre Francastel, *Le Portrait*, Hachette, s. 99.

bir başka çizimde ise kendi görüntüsünü deforme eder (*Otoportre*, desen, Windsor Castle).

Güzel İdesi, Deha ve Yaratıcı İmgelem

Güzel İdesinin sanat alanında işgal ettiği konum bizlere sanatın hümanistleşmesi sürecini gösteren bir başka göstergedir: Sanatçının öznel duruşuna bağlı bir öz, saf Güzellik, yaratıcı imgelem ve dehayla ilişkili olarak Platon'da son derece ayrıcalıklı bir yere sahiptir.

Floransa'daki Platon okulunun hocası olan Marsilio Ficino, deha kavramıyla ilgili psikolojik bir teori geliştirir. Deha, istisnai niteliklerle donatılmış ve bu sayede saf Güzelliği keşfedebilen insandır. Böylelikle, Güzel İdesi aşkın bir model olmaktan çıkar ve sanatçının ruhunun bir ürünü olarak görülmeye başlar. Marsilio Ficino'nun ardından, Ressam Vasari de (1511-1574) bir tasvir yeteneğine dönüşen ve öznelliğe bağlı hale gelen Güzelin Özünü "psikolojikleştirir". Burada, Rönesans dönemi boyunca gerçekleşen temel bir dönüşüm söz konusudur; Platon'daki zihinle kavranabilir Güzel öğretisi çok daha öznel bir vizyon halini alır.

Burada ontolojiden (Öz ve Arketip olarak Güzel İdesi) psikolojiye geçiş anlamında bir dönüm noktası yaşandığına tanık oluyoruz. Bu andan itibaren, Erwin Panofsky'nin en önemli eserlerinden biri olan *Idea*'da ifade ettiği üzere, Platoncu temalar büyük bir sarsıntıya uğrar. "Rönesans'taki sanat anlayışı [...] İde'nin yaratılma sürecini doğaya ait vizyona bağlayarak ve bunu henüz bireysel psikoloji olmamakla birlikte artık metafizik de olmayan bir alana yerleştirerek, genelde "Deha" olarak tanımladığımız şeyin tanınması yolundaki ilk adımı atmıştır. Bunun da ötesinde, Rönesans öncesi düşünürleri, sanat nesnesi realitesi karşısında, sanatçının öznelliği realitesini henüz o dönemde dile getirmişlerdir."[17] Böylelikle Rönesans'ta, ilahî esin (Platon) ve üstün insanın melankolisi (Aristoteles) temaları yeniden şekillenerek modern anlamda Deha düşüncesine ve sanat psikolojisine doğru ilerler. Giordano Bruno, sanatsal kuralları belirleyen yegâne öznenin sanatçının kendisi olduğunu söylemiyor muydu? Rönesans Güzel İdesi kavramıyla sanatçının öznelliği olgusunu bağdaştırmaya çalışmıştır.

---

[17] E. Panofsky, *Idea*, Idées-Gallimard, s. 87.

İmgelemin değerli kılınması süreci de –doğanın taklidi düşüncesine paralel olarak– bizi aynı sonuçlara götürür. Sanatçının yaratıcı özgürlüğü bütün görünümleri değişime uğratır ve tamamıyla özgün biçimleri gün ışığına çıkarır –sözgelimi sentorlar ve şimeralar.

Estetik Düşünceler: Sonuç

Rönesans'ın estetik anlayışı insanın öznelliğine, insan bedeninin güzelliğine ve onun tutkularına yönelerek, insanın güzelliğini onun çıplaklığı üzerinden ayrıcalıklı hale getirerek, insanlık tarihinde yeni bir dönem yaratmış ve bunu kalıcı hale getirmiştir.

Rönesans: Yeniliğin Kâşifi

Tarihçiler Rönesans dönemine her zaman olumlu ve iyimser bir gözle bakmazlar ve hattâ o dönemde gerçekleşen ideolojik kopuşları fazla önemsemezler. Bu bağlamda, Pierre Chaunu sıkıntılı ve çekingen bir ifadeyle XVI. yüzyıl için şöyle söyler: XVI. yüzyıl, somut alanlardaki başarılarıyla öne çıkmış olsaydı, düşünce alanında soluksuz kalır, başarısız olurdu; dolayısıyla pek az şey keşfedip yaratabilirdi[18].

Ortaçağ dönemindeki hümanizm XII. yüzyıldan itibaren güçlü bir dinamik oluşturmakla birlikte, XVI. yüzyıl Avrupası'nda tinsel değerler ve düşünceler alanında yaşanan devrim karşı konulmaz bir atılım ortaya koyar. Sonsuz bir yaratıcı güç bütün Avrupa'yı baştan sona dolaşır ve her yere yayılır. Güzeli bulma arayışı, bireysellik olgusunun gelişmesi, sıradan bir yetiştirme anlayışının çok ötesine geçen açık bir eğitimden geçen yeni bir insan yaratma ve biçimlendirme istenci, o dönemde yaşanan zihinsel dönüşümlerin taşıyıcı unsurlarıdır ve bunlar kapalı bir dünyadan sonsuz evrene açılma olgusunun ayrılmaz birer parçasıdır (Kopernik, Bruno).

İnsana büyük bir değer atfeden Rönesans hümanizmi, XVII. yüzyılda tinsel ve düşünsel alanda yaşanan büyük serüvene, bilimsel devrimin büyük bir zafer kazandığı "klasik" döneme giden yolu açmıştır (yerleşik ifadeye göre "klasik"). Burada aynı zamanda, XVII. yüzyılda Pascal'a fazlasıyla ürküntü veren "sonsuz uzamlar" dönemine girmiş oluyoruz. Modern dünyanın inşası sürecinde keskin bir dönüm noktasıyla karşı karşıyayızdır.

---

[18] *La civilisation de l'Europe classique*, Arthaud, s. 348.

II

XVII. YÜZYIL YA DA AKLIN SERÜVENİ

XVII. yüzyıl muzaffer aklın yüzyılıdır; 1680'li yıllardan itibaren geleneksel inançları sorgulamaya başladığında ve böylelikle Aydınlıklar çağına giden yolu açtığındaysa, "saldırgan" ve eleştirel bir yüzyıl haline gelir.

XVII. yüzyılın ilk yarısında, Galileo ve Descartes'la birlikte büyük bir zihinsel devrim yaşanır. Galileo matematiğin diliyle yazılmış bir doğa düşüncesini ortaya koyar. René Descartes'a gelince, akıl, metot, düzen, cogito kavramları ve bunların yanında bilimin teminatı olan ve düşüncenin zirvesini oluşturan Tanrı kavramı üzerinden yeni dünya tasavvurunu yapılandırıp şekillendirir. Bacon ise deneysel metodun gelişmesine ve yerleşmesine katkıda bulunur.

Dünyanın matematikselleştirilmesi ve nitelikler fiziğinin son bulması, Galileo ve Descartes'ın, "doğanın hâkimi ve efendisi" olan insan düşüncesine götüren akılcı bir düşünüş üzerinden bunu hayata geçirmişlerdir.

Bunun yanında, hukuk kavramı da akıl üzerine kuruludur; geçerliği olan evrensel yasalara ulaşmak amacıyla doğal hukuk düşüncesine başvuran Hollandalı H. Grotius'un (1583-1645) göstermeye çalıştığı şey budur; fakat Grotius'tan farklı olarak, Hobbes (1588-

1679), insan arzularının gücü şeklinde bir doğal hukuk tanımı yapar ve aynı zamanda akılcı doğa yasası düşüncesini ortaya koyar.

XVII. yüzyılın sonlarında her alanda büyük bir hareketlilik yaşanır. Yalnızca doğal hukuk kavramında söz edilmekle kalınmaz, aynı zamanda akıl düşüncesi de anlam değişikliğine uğrar: Akıl temel olarak bir eleştiri yeteneği haline gelir. Bunun bir sonucu olarak, Yeryüzü mutluluğu düşüncesi ve ilerlemeye duyulan inanç giderek netlik kazanır. Böylelikle, toplumsal etik ve duygusal estetik olgularıyla birlikte, Avrupa düşüncesi kendini yeniden sorgular ve yeniler. Politika konusunda ise evrensellik düşüncesi ilerlemeye başlar (bkz. Leibniz).

Descartes kendi felsefesinin Kilise'nin öğretisiyle uzlaşabilir olduğunu düşünmekle birlikte, 1680'li yıllardan itibaren geleneksel inançların sorgulanmasına ve Hıristiyanlığa özgü dogmaların ve otorite ilkesinin yeniden gözden geçirilmesine yol açan, akıl üzerine kurulu bir düşünme yöntemi ortaya koyar. Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme* (1670) ve *Etika* (1677) adlı eserlerinde, vahye dayalı dinlerin, Doğa ile özdeş olan Tanrı sorunsalını çözmede yeterli olmadıklarını göstermiştir (*Deus sive Natura*). Pierre Bayle, *Tarihsel ve Eleştirel Sözlük* adlı eserinde (ve aynı zamanda Toland gibi özgürlükçü İngiliz düşünürler) Vahiy kavramına yönelik çoğu zaman dolaylı saldırılarını giderek arttırır. Kilise'nin bunlara karşı tepkileri gecikmez: Bossuet ve Cizvitler, temel bir çatışma alanı haline gelen felsefi akla karşı mücadele ederler. XVII. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, felsefi akıl fazlasıyla eleştirel bir nitelik kazanmıştır.

XVII. Yüzyılın Büyük Bunalımı

XVII. yüzyıl bir bunalımlar çağıdır: Karmaşa içerisindeki modern dünya yeni bilgi alanlarına ulaşır.

Galileo'nun sözleri bu durumu çok iyi özetler: "Bütün bir insanlığın 5600 yıl içinde gördüğü şeylerden çok daha fazlasına bir yılda tanık oldum." XVI. yüzyılın sonlarında ve XVII. yüzyılda karmaşa ve bunalım hali zihinleri ele geçirir; siyasî krizler Avrupa'daki toplumlara hâkim olur. Her yerde kaygı hüküm sürer, fakat aynı zamanda, akılcı bir dünya yaratma arzusu kendisini hissettirir. Dünya hastalığı teması o dönemdeki zihinlerde yer edinen temalardan biridir. Montaigne *Denemeler*'inde bu karmaşayı, bunalımı ve güvensizliği anlatmıyor muydu?

> Her şeye uzanıyor ellerimiz, ama dokunduğumuz tek şey rüzgâr [...]. Kâh usul usul kâh şiddetle dalgalanan şeyler gibi alıp götürüyor bizi.

XVII. yüzyıl temel kavramlardan olan "klasik" anlayışa bağlı olmakla birlikte, yönetici ve düzenleyici bir aklın dengesini kurmaya çalışmakla birlikte, aynı zamanda bir şüphecilik ve bunalımlar çağıdır: İnsan yaşamının bütün alanlarını etkileyen global bir kriz bütün Avrupa'yı vurur. Diğer taraftan, geniş ölçekli bir ekonomik kriz işsizlik, açlık ve geçim zorluğu bağlamında Batı dünyasını önemli ölçüde etkiler. Bir araya gelen bütün bu faktörler sürekli bir istikrarsızlığın doğmasında rol oynarlar. Batı Avrupa'daki bütün ülkelerde benzer sorunlar kendini dayatır ve uygulanan bütün önlemlere rağmen yoksulluk giderek artar. Siyasî kriz de bir o kadar can alıcıdır. Fransa'da çeşitli baskıcı gruplar Devlet'i tehlikeye atar ve kimi zaman şehir ve eyaletlerde ayaklanmalar olur. İngiltere'de Parlamento krallıkla çatışma içerisine girer. "Klasik dönemlerin" gözler önüne serdiği zorlu bir mücadele ve büyük bir dengesizlik burada kendini gösterir, ki "klasik dönemlerde" düzen olgusu ehlileştirilmiş krizlerden doğar.

Siyasal ve ekonomik krizlerin yanında, barok sanatın bütün taşkınlığıyla ortaya çıkmasıyla birlikte sanat alanında da kriz kendini gösterir: Kuralın ve ölçünün reddedildiği, sürekli bir devinim arayışının öne çıktığı, akılcılığa muhalif bir sanat anlayışı olarak kendini sunar. Barok, düşünce alanında yaşanan krizi ve Descartes'la birlikte XVII. yüzyılı fethedecek olan kuralların bir kenara bırakılmasını ifade eder. Devinim ve gerilim düşüncesi barok anlayışa hâkimdir. İnsan en çok hareket halinde olduğu zaman kendisiyle özdeşleşir, diyor Gian Lorenzo Bernini. Barok çizgilerin hızlı hareketiyle, gerilim, kışkırtma ve heyecanla kendini gösterir. "Barok âni ve şiddetli bir darbeyle çarpar insanı: Yaşamsal enerjimizi artırmak şöyle dursun, Barok bir tahrik duygusundan, zehirlenmeden, yani kısacası insanı belli bir yalnızlık ve terkedilmişlik duygusuyla baş başa bırakan bir esriklikten başka bir şey değildir. [...] Kaldırma ve taşıma işlevi yıpratıcı bir görev halini alır; bitkinlik ve ezilmişlik duygusundan dinamizm doğar. Gerilim formlardaki kopukluk veya bitmemişlik haliyle kendini gösterir."[1]

---

[1] H. Wolfflin, *Renaissance et baroque*, cep kit, s. 15.

Son olarak, bilgi alanında da önemli bir krizin yaşandığını belirtmek gerekir. XVII. yüzyılda bilim, nitelikler üzerinden gerçekliği açıklamaya çalışan Aristotelesçi bilgi sistemine büyük bir darbe indirse de, matematiksel kurallara bağımlı bir devinimin bütün evrene hükmettiğini Galileo sayesinde göstermiş olsa da, Aristoteles'in öğretisi henüz tam olarak ortadan kalkmış değildir. O halde burada, Kartezyen sistemin ve kuralların bir çözüm getirmeye çalıştığı bir bilgi krizinden söz edilebilir. Bu durumda yeni bilim kendi düşünce yapısını şekillendirmek için yeni kurallar getirir: Akılcı bir metot.

Bu bağlamda, karşıtlıklar ve ikilemler çağı olan XVII. yüzyıl bir yapılanma ve düzenlenme çağıdır. Basit bir olgu olmanın ötesinde, belirsizlik ve şüphecilikle dolu olan XVII. yüzyıl, tıpkı yüzyılın başından sonuna kadar durmaksızın kendini yeniden yapılandırmaya çalışan akılcılık alanında olduğu gibi krizlerle dolu bir çağdır.

XVII. yüzyılın İlk Yarısındaki Düşünceler

Bilimsel ve Felsefi Akıl

Galileo ve Matematiksel Doğa Düşüncesi

Doğa Matematik Diliyle Yazılmıştır

Rönesans doğa düşüncesini dönüşüme uğratıp doğanın matematikleştirilmesi yoluna gitmekle birlikte, niteliklere dayalı heterojen bir evren tasavvurunun gerçek anlamda ortadan kalkmasını sağlayan şey, Galileo, Descartes ve aynı zamanda yüzyılın sonundaki Newton' un çalışmalarıdır. Niteliklerin, formel, ereksel ve maddi nedenlerin yerini, niteliklerden ve ereksellikten yoksun bir uzam düşüncesi, sonsuz ve eşyönlü (özel bir yönü olmayan) geometrik bir uzam kavramı alır. Alexandre Koyré'nin gösterdiği gibi, dünyaya dair geleneksel imgeyi kıran kişi, matematiksel fiziğin babası olan Galileo'dur.

Bu İtalyan matematikçi, fizikçi ve astronom (1564-1642) önce Pisa'da öğrenim görür ve ardından Floransa dükünün hizmetinde mühendis unvanıyla görev yapar. Galileo "mekanik yapılar" üzerinde düşünerek kendi doğa anlayışını inşa edecektir.

1590-1591 yıllarından itibaren, Galileo, *De Motu* (Hareket Üzerine) adlı çalışmasında, ağırlık ve hafiflik olgularının göreli niteliğini ortaya koyar. 1604 yılında, tek yönlü olarak hızlanan doğrusal hare-

ket olgusunu ve uzamlar yasasını keşfeder. Bir hareket sırasında kat edilen uzam, zamanın karesiyle orantılıdır. Böylelikle, cisimlerin düşüşü yasası ortaya çıkar ve bu yasa, hareketi nesnenin bir niteliği olarak tanımlayan Aristoteles fiziğinin tartışılmasına yol açar. Galileo'nun bilimsel düşünceye kazandırdıkları nelerdir? Duyularla algılanabilen niteliklerin göreliliği, cisimlerin uzamı ve hareketi belirlediği düşüncesi Galileo'nun sunduğu kazanımlardan bazılarıdır. Burada Aristoteles dinamiğinde karşımıza çıkan insan-biçimciliği hatırlamak gerekir: Doğal olarak durağan olan cisim, ona etki uyguladığımız için hareket eder. Bu noktada Galileo, doğal olguları yöneten yasaları matematiksel olarak ifade ederek, niteliksel ve insan-biçimsel bakış açısını devre dışı bırakarak bu alanda bir devrim yaratır. Doğanın matematik diliyle yazıldığı düşüncesinden hareketle elde edilen bütün bu sonuçlar, 1638 yılında, *İki Yeni Bilim Üzerine Söylev*'de dile getirilecektir. Toricelli ile birlikte kaleme alınan bu eser, Galileo'nun mekanikle ilgili bütün araştırmalarının bir sentezini sunar.

Bu bağlamda Galileo, modern evren tasavvurunu inşa eden kişi olarak karşımıza çıkar. 1638 tarihli *Söylev*'den önce, Galileo 1623 yılında kaleme aldığı *Il Saggiatore*'de (Ayarcı), doğanın matematik diliyle yazıldığı düşüncesini dile getirir.

> Felsefe gözümüzün önünde daima açık duran bu devasa kitapta, yani Evren'de yazılıdır; fakat bu kitabı anlayabilmemiz için, öncelikle kitabın dilini anlamaya ve kitabı yazmak için kullanılan harfleri tanımaya çalışmalıyız. Bu kitap matematik diliyle yazılmıştır ve içinde kullanılan karakterler üçgenlerden, dairelerden ve diğer geometrik şekillerden oluşmuştur; bu karakterlerin yardımı olmadan herhangi bir insanın bu kitabın tek bir kelimesini bile anlayabilmesi imkânsızdır. Bunlar olmadan, karanlık bir labirentin içinde boşu boşuna dolaşıp dururuz.[2]

Burada bilimsel düşünce alanında yaşanan bir kopuşla karşı karşıyayız. Aristoteles'in gözünde, duyularla algılanabilen bir dünyanın bilim anlayışı (*sublunaire*, yani ay ve dünyayla sınırlı) salt betimseldir; oysa Galileo'nun gözünde bilim araştırmacı ve açıklayıcıdır: Matematiksel dil öncelikli hale gelirken, nitelikler ve nitel betimleme-

[2] Ch. Chauviré, *L'Essayeur de Galilée*, Belles Lettres, 1980, s. 141.

ler ortadan kalkar. Neyi göstermiştir bize Galileo? Gerçek fiziğin *a priori* olduğunu göstermiştir:

> Teori olgudan önce gelir [...] temel hareket yasaları (ve devinimsizlik), maddi cisimlerin zaman ve mekân içerisindeki davranışını belirleyen yasalar matematiksel bir yapıda olan yasalardır; şekillerin ve sayıların barındırdığı ilişkileri ve kuralları belirleyen yasalarla aynı yapıdadırlar. Bizler bu yasaları doğada değil, kendi içimizde, zihnimizde ve hafızamızda bulur ve keşfederiz, tıpkı eskiden Platon'un bizlere öğrettiği gibi.[3]

Yeni Astronomi: Sınırları Belirsiz Bir Dünya Düşüncesi

Bu düşünsel evrim başlatan kişi olan Galileo –Kopernik'in takipçisi olarak– kozmolojik ve astronomik devrimde rol oynar. Dünyanın güneşin etrafından döndüğünü savunan Kopernik'in güneş-merkezli tezlerini savunur. Bruno gibi, Galileo da, kilise kurumunun Güneş dünyanın merkezidir düşüncesinin sapkınlık olduğunu ilân ettiğinde, kendisini savunmak zorunda kalacaktır.

1632 yılında, Floransalı bilgin bir Aristotelesçi ile iki Kopernikçi arasında geçen İki Büyük Dünya Sistemi Üzerine Diyalog adlı eserini yayımlar; bu diyalogda, Aristotelesçi düşünceler Kopernik savunucularının sunduğu argümanlarla boşa çıkarılır. Bu durumda işler kötüye gitmeye başlar: Papa VIII. Urbain, Galileo'yu güneş-merkezli tezlerin öğretilmesini yasaklayan Kilise'nin uyarılarını (1616 tarihli ferman) dikkate almamakla suçlayan Engizisyon'un baskılarına boyun eğer. Galileo mahkûm edilir: Kutsal metinlere karşı olan "Güneş dünyanın merkezidir" öğretisini savunduğu için sapkınlıkla suçlandığını görür. Bruno kadar cesaretli olamayan, yakılarak idam edilmeyi kabul eden Bruno kadar kahraman olamayan Galileo tövbe kurumuna başvurmaya karar verir: Galileo söylediklerini geri alır, tövbe eder ve geri kalan ömrünü gözetim altında geçirir; bununla birlikte, bu konuyla ilgili çalışmalarına devam eder.

Dünya-merkezcilikten güneş-merkezciliğe geçiş sonsuz bir dünya düşüncesini içermez; Galileo hiçbir zaman evrenin sonsuz olduğunu söylememiştir. Kozmosun sonsuzluğu ve sonluluğuyla ilgili tartış-

---

[3] A. Koyré, *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, Tel-Gallimard, s. 211.

malarda, Koyré'nin de gösterdiği üzere, Galileo sorunu çoğunlukla çözümsüz olarak görmüştür. Doğrusu şu ki, Galileo sonsuzluktan yana ağırlık koyuyormuş gibi görünmekle birlikte, sınırları olmayan belirsiz bir dünya düşüncesinden yana tercih yapar. *Diyalog*'da şunları yazar Galileo: "Ne siz ne de başkası, dünyanın sonlu ve bir biçime sahip olduğunu ya da tam tersine sonsuz ve belirsiz bir büyüklükte olduğunu kanıtlayabilmiştir."

Bununla birlikte, yeni kozmoloji Newton fiziğinde zirveye yerleşen sonsuzluk düşüncesine tamamen açık bir biçimde şekillenmeye başlar. Bu andan itibaren, insan Tanrı tarafından seçilmiş ayrıcalıklı varlık olma konumunu yitirir. Anlamsızlığın, saçmanın, nihilizmin ve metafizik umutsuzluğun hâkim olduğu bir evrene adım atar. Pascal'ın başı dönen ateist libertenini hatırlayalım.

> Kozmosun yok olması ve Yeryüzünün merkezi ve dolayısıyla (ayrıcalıklı olmasa bile) biricik konumunu yitirmesi, insanın da Yaratılışın teolojik-kozmik düzlemi içerisindeki biricik ve ayrıcalıklı konumunu kaybetmesine neden olur kaçınılmaz olarak, ki insan o ana kadar bu düzlemin hem ana figürü hem de ana mekânıydı. Bu katı dönüşümün sonucunda, Pascal'daki "libertenin" sessiz ve ürkütü verici dünyasıyla karşı karşıya kalırız; modern bilimsel felsefî anlamından yoksun bir dünya. Sonunda bulduğumuz şey umutsuzluk ve nihilizmdir.[4]

Kesin olarak söylemek gerekirse, Kopernik-Galileo devrimi Avrupa'nın bilinç krizini, modern insan tarafından anlamsızlığın keşfini ifade eder: İnsan üzüntü verici ve hattâ trajik bir varoluş halini alır.

Bacon ve Deneysel Metot

Galileo matematiğin fizik biliminde oynadığı rolü ortaya koyup bilimin teorik modelini oluştururken, Bacon deney düşüncesini ve yeni deneysel metodu öne çıkarır ve böylelikle gerçeğe ulaşmanın teknik yöntemini belirler.

Francis Bacon kimdir? 22 Ocak 1561 yılında Londra'da doğan ve genç yaşta politika yaşamına katılan Bacon, 1584 yılında Avam Kamarası'nda yer alır. Daha sonra Başmühürdar ve Büyük Şansölye

---

[4] A. Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Tel-Gallimard, s. 64.

görevlerinde bulunur; 1618 yılında Lord Verulam unvanını alır ve son olarak 1621 yılında Saint-Albans vikontu olur. Fakat alçakgönüllülükten uzak ve entrikacı bir kişiliği olan Bacon zamanla yoldan çıkar ve 1621'deki rüşvet suçlamasının ardından bütün görev ve unvanlarını kaybeder. Bir zamanlar şansölye olan Bacon Londra Kulesi'nde ömür boyu hapse mahkûm olur, fakat kısa sürede affedilir. Bütün imtiyazlarını kaybeden Bacon bir tür emeklilik hayatı sürmeye başlar ve 1620 yılında *Novum Organum* adıyla yayımlanan eserinde yer alan çalışmalarına odaklanır. Bacon bilimde reform yapılması düşüncesine yoğunlaşır ve *De dignitate et augmentis scientiarum* (Bilimin Saygınlığı ve İlerleyişi Üzerine) adlı eserinde bu yöndeki düşüncelerini ifade eder. Bacon 1626 yılında hayata veda eder.

Deneysel Metot Düşüncesi

Tümevarımcı bir bilimsel metot düşüncesi, doğanın fethedilmesine yönelik ve tümevarım üzerine kurulu bir bilim düşüncesi Francis Bacon'un bilimsel programının kalbini oluşturur.

Bacon doğa bilimleri alanında matematik biliminin rolünü gereği kadar önemsememekle birlikte, kimi yönlerden bakıldığında, modern deneysel yöntemin öncüsü olarak kendini gösterir. Francis Bacon, doğanın barındırdığı evrensel özelliklere ulaşmaya olanak veren genellemeler sunan gözlemlerin bir araya getirilmesini ifade eden tümevarım yönteminin teorisyenidir. Peki gerçek bilgiye nasıl ulaşılabilir?

Tümevarım yöntemi, Bacon'un "zihnin putları" olarak ifade ettiği ve gerçek bilgiye ulaşılmasını engelleyen yanılsamaları ortadan kaldırır: Bu "putlar" kökleşmiş birçok yanlışı ifade eder; özellikle hatalı sonuçlara yol açan düzenlemelere karşı mücadele eden bir yöntemle bu putlara karşı savaşılmalıdır. Putları veya yanılsamaları devre dışı bırakmaya yönelik bir düşünce sistemi üzerinde ısrar etmesi, daha ilk bakışta Bacon'un modernliğini oluşturan şeydir. Bacon'un sözünü ettiği dört büyük put şunlardır: Mağara yanılsaması, tür yanılsaması, ortam yanılsaması ve yazınsal alandaki yanılsamalar. İlk yanılsama türü bireyin izole olmasında yatar ve onun bireysel tercihleriyle kişisel özelliklerinden kaynaklanır. Bu nedenle birey, kendi bedeninin oluşturduğu mağarayla ve yanıltıcı görüntülerle tatmin olur. İkinci

sırada gelen tür yanılsaması ise insanın insanlık türüne ait olmasından ileri gelir. Ortam yanılsaması toplumsal alana ve kolektif düşünceye dayanan yanılsamadır. Son olarak, yazınsal alandaki yanılsamalar, gerçeği görmeyi engelleyen bir perde oluştururlar, zira bu yanılsamalar felsefi sistemlere ve teorilere dayanan hataları ifade ederler. Kısaca belirtmek gerekirse, buradaki amaç, insanın bilincinde kökleşen ve bilginin aynasında yer edinen bütün bu yanılsamaları temizlemektir.

Bacon, bilimin kurucu unsuru olan modern deneysel metot düşüncesinin öncüsüdür ve bu konuda oldukça özgündür. Bunda hiç kuşku yok. Fakat bu İngiliz düşünür, herkesin onayını almaktan fazlasıyla uzaktır ve kendisine karşı çıkan birçok kişiyi üzerine çekmiştir. Koyré'den Popper'a kadar kimi önemli isimler, *Novum Organum*'un bilimselliğini tartışmaya açmışlardır. Bu bağlamda, Karl Popper'ın gözünde, Bacon modern bilimin teorisyeni olmaktan ziyade, Sokrates'in bir takipçisi olarak görünür.

> Doğanın kitabını doğru ve sâdık bir biçimde nasıl okuyabiliriz? Bacon'un cevabı şöyledir: Tahminleri, varsayımları ve önyargıları [...] zihnimizden çıkarmak gerekir. [...] Yalnızca zihnimizi bu şekilde yanlışlardan arındırdıktan sonra Doğanın kitabını çözebilir ve hayata geçirebiliriz. [...] Bütün bu nedenlerden dolayı, benim gözümde Bacon'un tümevarım yöntemi, özü itibariyle, Sokrates'in *maiotik* yöntemiyle özdeş gibi görünür: Burada amaç, önyargıları dışarıda bırakarak, çıplak gerçeklikleri görebilmek veya Doğanın kitabını okuyabilmek için zihnimizi hazırlamaktır.[5]

İnsan: Doğanın Efendisi

Matematiğin fizik biliminde oynadığı rolü hafife alması ve tümevarım teorisi nedeniyle moderniteden uzak kabul edilen Francis Bacon, tümevarım düşüncesinden çok daha yaratıcı ve öğretici bir başka düşünce ortaya koyar. 1620 yılında, *Metot Üzerine Söylev*'den on yedi yıl önce, gerçeğin hâkimi ve doğanın efendisi olarak insan düşüncesini dile getirir. Böylelikle Bacon, insan tarafından fethedilen ve insanın iradesine bağımlı kılınan bir doğa anlayışı ortaya koyar. Bacon'un düşünceleri ancak Descartes'la birlikte hâkim bir nitelik

[5] K. Popper, *Conjectures et réfutations*, Payot, s. 34.

kazansa da, bununla birlikte, 1620'li yıllarda, doğaya hâkim olma kavramının gündeme gelmesi, Avrupa düşüncesi açısından önemli bir dönüm noktasına işaret eder.

Pierre Chaunu'nun o güzel ifadesiyle söylemek gerekirse (*Klasik Avrupa Uygarlığı*), bu "1620'li yılların mucizesidir"; bu mucizeyi daha sonra yeniden ele alıp açıklamaya çalışacağız. 1620-1630'lu yıllar yeni bir düşünce çağını ifade eder.

Burada Francis Bacon'un söylediklerine kulak verelim: "Doğanın elçisi ve tercümanı olan insan, yalnızca aklını veya bir takım araçları kullanarak doğa düzeni üzerinde yaptığı gözlemler ölçüsünde kendi eylemlerini ve bilgisini geliştirir; bunun ötesinde bir şey bilemez ve yapamaz. [...] İnsanın bilgisi ve gücü aynı noktada birleşir, çünkü nedenleri bilmeyen sonuçları da bilemez. Yalnızca doğaya uygun hareket ederek ona hâkim olabiliriz; düşünce alanında nedene denk düşen şey, eylem alanında kurala denk düşer."

Böylelikle, doğadaki neden-sonuç ilişkilerinin keşfedilmesi bizlere bilim ve tekniği getirir. Yukarıdaki pasajda, deneysel bilimin dayandığı en temel ilkelerden biri ifade edilmiştir. Peki doğaya hâkim olmak ne anlama geliyor? En kısa ifadeyle, rüştünü ispatlamayı ifade ediyor. "Eskiler" yani Yunanlar evrenin küçük çocuğu iken, yetişkinliğe ulaşan modern insan, büyümüş olmanın bilincinde olarak, gerçekliğin hâkimi haline gelir.

Kendine özgü bir modern kişilik olarak Bacon, bilgi denilen şeyde gerçekliği üretmeyi ve ona hâkim olmayı görür. Bu açıdan bakıldığında Bacon, XVII. yüzyılda olgunlaşan ve Descartes tarafından teorik bir temele oturtulup hayata geçirilen büyük zihinsel devrimde yer alan isimlerden biridir.

Descartes ve Akılcı Metot

"Büyük Bir Adım Atan Fransız Şövalye"

Descartes yeni bir akıl inşa eder ve Kopernik ile Galileo'nun başlattığı devrimi yönetir: Bu alanda beklenen entelektüel sentezi gerçekleştiren kişidir. Galileo'nun mahkûm edilmesinden dört yıl sonra, *Aklın İyi Yönetilmesi ve Bilimde Gerçekliğin Araştırılması İçin Metot Üzerine Konuşma* yayımlanır (1637). Descartes'la birlikte, akıl büyük bir zafer kazanır: Akıl, metot ve düzen kavramları netlik kazanır;

"sağduyunun" kendisinden başka hesap vereceği bir şey kalmaz artık.

Descartes'ın yaşamıyla ilgi bazı bilgiler vermek yerinde olacaktır; zira modern metodun kurucusu kendi düşüncelerini ifade ederken, çoğu zaman kendi varoluş hikâyesini de dile getirmiştir.

René Descartes, 31 Mayıs 1596 yılında, Touraine'deki La Haye' de, küçük bir soylu ailede dünyaya geldi. 1604 yılında, itibarlı bir eğitim kurumu olan Fleche Cizvit Koleji'ne girer. Descartes kendisinde iyi anılar bırakan hocalarını fazlasıyla takdir etmekle birlikte, *Metot Üzerine Konuşma*'da eğitim programını eleştirir: Descartes felsefe tartışmalarını yeterince gerçekçi bulmaz ve mantıksal tasımları çok kısır olduğunu düşünür. Yalnızca matematik onun gözünde ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Descartes daha sonra Poitiers'de hukuk eğitimi görür.

Descartes'ı kendini yalnızca araştırmalara adamış bir bilgin olarak görmemek gerekir; zira oldukça hareketli bir gençlik dönemi geçirmiştir. Descartes yalnızca kendini çalışma odasına kapatan biri değil, aynı zamanda dünyevî bir hayat süren, sporla ilgilenip eskrim yapan ve savaş sanatını bilen biridir. Kısaca söylemek gerekirse, Descartes her şeyden önce bir filozoftur kuşkusuz, fakat diğer taraftan, dünyanın sunduğu büyük manzarayı izlemekten zevk alan bir insandır. 22 yaşına geldiğinde, Descartes hayatında yeni bir rol üstlenir ve Hollanda'da, Prens Maurits van Nassau'nun emrinde şövalye olarak görev alır. 1619 yılındaysa Bavyera dükünün hizmetine girer.

10 Kasım 1619 tarihinde, yeni bir bilimsel anlayış yaratmayı düşünen Descartes, Ulm çevresinde inzivaya çekilir. Sıcak bir odada derin düşüncelere dalan Descartes, gece vakti, mistik bir esin anında, kendi metodunu keşfeder.

Birçok yolculuktan, inziva hayatından ve sürgünden sonra, Descartes 1629 yılında Hollanda'ya yerleşir; orada göçebe ve gizli bir yaşam sürer ve sık sık mesken değiştirir. Hiç kuşkusuz Descartes, o dönemde ortodoks bir anlayış benimseyen Sorbonne'un otoritesinden uzak durmaya çalışıyordu. Temkinli davranan Descartes yalnız ve gizemli bir hayatı tercih ediyordu: *Larvatus prodeo* (gizlice ilerliyorum) Descartes'ın sloganıydı. Descartes'ın meditasyonları 1637 yılında yayımlanan *Metot Üzerine Konuşma* ile meyvesini verir; bu eser *Dioptrik*, *Meteorlar* ve *Geometri* şeklinde üç bilimsel çalışma için yazılmış bir önsöz niteliğindedir. Latince yerine Fransızca olarak

kaleme alınan *Metot Üzerine Konuşma*, yalnızca bilginlere ve kendini bilgin sayanlara değil, akıl sahibi bütün insanlara yönelik bir eserdir. Descartes kadınların da yazılan eserlerden bir şeyler anlamasını istediğini ifade eder. Herkes tarafından ulaşılabilir olma isteği, eserlerin Fransızca olarak yani herkesin diliyle, halkın diliyle yazılması yönündeki tercihini de açıklar.

1640 yılında, Descartes hizmetçisinden olan kızı Francine'i kaybeder ve bu kayıp onu derinden etkiler. 1641 yılında, çeşitli itirazlar ve cevaplarla birlikte *Metafizik Düşünceler*'i yayımlar. 1644'te *Felsefenin İlkeleri* ve 1649'da *Ruhun Tutkuları Üzerine* yayımlanır. Bu sonuncusu, Descartes'ın yakın dostu olan ve kendisiyle mektuplaştığı Bohemya Prensesi Elizabeth'e atfedilmiştir. Kendisini sarayına davet eden İsveç Kraliçesi Christine'le de mektuplaşan Descartes, uzun tereddütlerden sonra, 1649 yılında, kraliçeyi felsefi düşünceyle tanıştırmak amacıyla Stockholm'e gider. Kraliçe sabahları saat beşte Descartes'tan felsefe dersleri almaya karar verir; fakat aşırı soğuklara ve erken kalkmaya alışık olmayan Descartes, soğuğa yakalanıp hastalanır ve 1650 yılının Şubat ayında, 54 yaşında zatürreden ölür.

Akıl ve Metot Düşünceleri

Aklın önceliği, yalnızca akla dayanma ilkesi; Descartes'ın *Metot Üzerine Konuşma*'da ilân ettiği şey budur. Herkesin sahip olduğu, herkese eşit olarak verilen akıl, felsefi soruşturmaların temel ilkesi ve kurucusudur. Akıl düşüncesi bilginin gerçek kaynağı haline gelir. Geleneksel felsefi anlayışla bağlarını koparan Descartes yalnızca aklın gücüyle silahlanmış olarak gerçeğin peşine düşer.

> Sağduyu dünyada en iyi paylaşılan şeydir; zira her insan sağduyuyla donatılmış bir varlık olduğunu düşünür, öyle ki, herhangi bir konuda tatmin olması çok zor olan insanlar bile, sağduyu konusunda sahip olduklarından fazlasını arzu etmezler. Bir konuda herkesin yanılıyor olması pek mümkün değildir; bu da şunu gösterir ki, sağduyu veya akıl olarak adlandırdığımız, iyi düşünme ve doğruyu yanlıştan ayırabilme yetisi, doğal olarak her insanda eşit düzeyde bulunur.[6]

---

[6] René Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, Toplu Eserler, Mektuplar, Pléiade-Gallimard, s. 126.

O halde akıl doğruyu yanlıştan ayırt etme yetisi olan, evrensellik niteliği taşıyan ve evrensel olarak kendini ifşa eden bir araç olan sağduyuyu ifade eder. Akıl "bizi insan yapan ve hayvanlardan ayıran yegâne şeydir." Akıl sahibi olma üzerinden insanlar birbirleriyle eşit olurlar. Tıpkı Sartre'ın söylediği gibi, bilimsel anlayış ile demokrasi anlayışı arasındaki ilişkiyi Descartes'tan daha iyi gösteren olmamıştır.

Bununla birlikte, bütün insanlar akıl sahibi olsa da, herkes aklı doğru şekilde kullanmaz. İşte metot ihtiyacı veya zorunluluğu da buradan doğar. Descartes akılcı metot düşüncesini, yalnızca aklın gücüne dayanarak gerçeğe ulaşmaya olanak veren bir yol düşüncesini ortaya koymuştur. Gerçeği keşfetmek istiyorsak, rastgele hareket etmememiz gerekir; metodik bir biçimde, aklımızı kullanmamızı sağlayan kurallara dayanarak hareket etmeliyiz. *Regulae ad directionem ingenii* (Aklın Yönetimi İçin Kurallar): Descartes'ın ölümünden sonra yayımlanan bu eser, başlığından da anlaşılacağı üzere, moderniteye giden yolu açan akılcı metodun özünü ifade eder. Akıl ve metot düşüncesi, "doğal ışık" ve kural düşünceleri iç içe geçer ve birbirini tamamlar. Akıl kendini metotla donatır: "Metot sözcüğünden kesin ve basit kuralları anlıyorum; bu kurallar sayesinde, gerektiği gibi bunlara riayet eden hiç kimse yanlış bir şeyi doğru olarak görmez; gereksiz çabalar içerisine girip yorulmadan, bilgilerini sürekli artırarak, ulaşabildiği her şeyle ilgili gerçek bilgiyi elde eder."[7]

Söz konusu metodun ilk kuralı –Descartes'ın *Metot Üzerine Konuşma*'da açıkladığı şekliyle– "doğru olduğundan açıkça emin olmadığım hiçbir şeyi doğru olarak görmemek" için, şüpheciliği sistematik olarak uygulamaya dayanır. Daha sonra ele alınan sorunları mümkün olduğunca küçük parçalara bölme (analiz), bunun ardından, en karmaşık şeylerin bilgisine ulaşmak amacıyla en basit şeylerden başlayarak düşünceleri belli bir düzen içinde geliştirme aşamaları gelir (sentez). Son olarak, sıralama ve değerlendirme kuralı, hiçbir şeyi gözden kaçırmadan, bir sorunun çözümü için gerekli öğeleri bir araya getirmeye dayanır.

O halde, gerçeğin modelini ve ölçütünü oluşturan açık ve net düşüncenin ışığında gerçekliği ölçmek amacıyla, her şey şüphenin süz-

---

[7] René Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, IV. Kural, Toplu Eserler, Mektuplar, Pléiade-Gallimard, s. 46.

gecinden geçirilir. Moderniteye giden yolu açan bu metotla birlikte, Descartes önemli bir kopuş gerçekleştirir ve gerçek bir zihinsel devrimin temellerini atar.

Düzen Düşüncesi

Düzen kavramının kazandığı önem itibariyle yeni bir dönüşüm yaşanır. Burada da Kartezyen düşüncenin yarattığı kopuşlar oldukça belirgindir.

Gerçekliğe içkin bir düzen düşüncesi, kimi zaman düzensizliğe ve kaosa dikkat çeken Yunan Antikitesine (Heraklitos) çoğunlukla hâkim durumdadır. Hattâ Herakleitos bile, *logos* düşüncesi üzerinden, evrende hâkim olan akılcı düzenlemeye dikkat çeker. Platon'a gelince, düzen olgusunu gerçekliğin temel niteliklerinden biri olarak görür ve bunu Özlerde veya İdelerde konumlandırır. İdelerle olan bağıntısı üzerinden düzenlenen evreni organize eden şey Demiurgos' tur. Düzen, duyumsanabilir gerçekliklere biçim ve anlam kazandıran ve şeylere içkin bir düzeni kavramaya olanak veren Özlere bağlıdır: Düzen İdeler üzerine kuruludur. Hıristiyan teolojisi ve Ortaçağ düşüncesiyle birlikte, Tanrı şeylere belli bir düzen ve kurallar empoze eder. Platon'daki Demiurgos'ta olduğu gibi, Hıristiyanlığın Tanrısı evreni düzenler.

Descartes ise düzen kavramını zihninin etkinliğine bağlar. Düzen düşüncesi yer değiştirir, zira düzeni algılayamadığımız yerde bile bir düzen olduğu varsayılır. O halde, metot ve düzen kesinlikle birbirinden ayrılamaz niteliktedir.

> Bütün metot zekânın kimi doğruları bulmak için işlemesi gereken konuların sıraya ve düzene konulmasına dayanıyor. Karmaşık ve karanlık önermeleri giderek daha basit önermelere indirgersek ve bundan sonra en basit sezgilerden yola çıkıp adım adım ilerleyerek bütün diğer şeylerle ilgili bilgilere ulaşmaya çalışırsak, bu metodu doğru bir biçimde uygulamış oluruz.[8] Gerçekliğe içkin olması bir yana, düzen olgusu belli bir iradenin ürünüdür; düzenlilik kaygısı taşıyan ve görünürdeki düzensizlikleri aşmaya çalışan aklın bilinçli bir tercihidir. Kısaca belirtmek gerekirse, insan zihni

[8] René Descartes, *Aklın Yönetimi için Kurallar, V. Kural*, Toplu Eserler, Mektuplar, Pléiade-Gallimard, s. 52.

şeylere içkin bir düzen aramaya eğilimli olsa da, düşüncelerin içerdiği düzen birinci plandadır.

Ego Cogitans Olarak İnsan

Düşünce düzeninin birincil nitelikte olmasında şaşırtıcı bir şey var mıdır? Burada söz konusu olan, Kartezyen düşüncenin merkezinde yer alan düşünen öznenin düşüncesidir: Cogito, felsefenin birinci ilkesi olarak karşımıza çıkar. Bundan böyle, Tanrı düşüncesi bilimin teminatı olmakla birlikte, insan denen özne bilgiyi yaratan şey haline gelir.

Gerçeklik denilen şey en derin şüpheyle, skeptiklerin söz ettiği şüpheden tamamen farklı olan metodik şüpheyle ortaya çıkar. Skeptikler şüphe duymak için şüphe duyarken, Descartes gerçeği keşfetmek için ve artık şüphe duymamak için şüphe duyar. Olumsuzlama durumunda bile, kesinlik duygusu net bir biçimde kendini gösterir. Fakat hayat denilen şey bir rüya olsa da, güçlü olduğu kadar yanıltıcı bir tanrı olan Kötü bir Cin beni yanılgıya düşürse de, şurası kesindir ki, yanılgıya düşen ve şüphe duyan ben varım. Ben düşünen bir şeyim. Her şeyden şüphe duyabilirim, fakat şüphe edebilmem için öncelikle varolmam ve düşünmem gerekir. En açık ve en kesin düşünce olan *cogito* felsefenin birinci ilkesidir.

Descartes'ın yarattığı kopuşun büyüklüğünü ölçmeye çalışalım: *Cogito* bilginin temelidir; insan öznesi bilgiyi oluşturan şeydir artık. Bundan böyle, düşünme eylemi –kendine ait temsiller üzerine düşünebilen bir Ben, bir *ego cogitans* olarak düşünüldüğünde– bilgi aygıtının merkezinde yer alır. Bilen özne, "Düşünüyorum"a denk düşer; yani kendini düşünebilen, gerçek anlamda saf düşünce.

Bu saf öznenin, en açık ve net fikirlerin temelini oluşturan düşüncenin ve *ego cogitans* olarak insan kavramının, Galileo devriminin öznesini temsil ettiğini söylemeden geçmek mümkün müdür?

> Descartes şöyle bir sonuca varıyor: Madde diye bir şey varolmasa bile, en azından düşünen bir özne varolacaktır. [...] [Burada söz konusu olan] Kopernik-Galileo devriminde iş başında olan öznedir. Nihayetinde Kopernik devriminin temeli neydi ki? Güneş-merkezcilik neye dayanıyordu? Ampirik özneye, onun yeryüzünde olduğunu söylemeye dayanıyordu: Dünyanın senin gördüğün gibi olduğuna inanıyorsun. Bense sana hayal gücünü kullanarak

güneşe gitmeni ve dünyaya oradan bakmanı öneriyorum. [...] Benimle birlikte güneşe gelmeyi kabul ettiğinde, yani kendini saf düşünceye ve akılcı bir arayışa dönüştürmeyi kabul ettiğinde, böylesine karmaşık görünen bu dünyanın senin etrafında dönen sıradan gezegenlerden biri haline geldiğini göreceksin.[9]

Tanrı Düşüncesi, Bilimin Teminatı

Şimdi sabit ve güvenilir bir noktada, duyumsanabilir şeyleri soyutlayabilen saf düşünce olarak bulunuyoruz. *Cotigo* düşüncenin başlangıcını oluşturmakla birlikte, bilimi yaratan şey değildir. Bilimi teminat altına alabilmek için Tanrı düşüncesinden geçmek gerekir. Düşünme eylemini keşfetmeye çalışalım. Düşünme eylemi düşünceler oluşturur. Bu düşünceler arasında tamamıyla özgün bir düşünce yer alır: Bu Tanrı düşüncesidir; mükemmellik ve sonsuzluk düşüncesi; bu düşünceye kendimden hareketle ulaşamam, çünkü ben sonluyum ve mükemmel değilim. Mükemmellik düşüncesi mükemmel olmayan bir varlıktan çıkabilir mi? Mükemmellik düşüncesi başka bir yerden gelir. Bu düşünce yalnızca mükemmel ve sonsuz bir varlık sayesinde, yani Tanrı sayesinde bende mevcudiyet kazanabilir.

O halde Tanrı vardır. Ancak bu Tanrı, kendisinde bulunan mükemmellik düşüncesini yadsıyarak beni yanılgıya düşüren bir kötü cin olamaz. Tanrı mükemmel varlıktır ve dolayısıyla kesinlikle yanıltıcı değildir. O halde, açık ve net olarak tasavvur ettiğim bütün şeyler doğrudurlar ve bilimsel yasalar bu şeylere dâhildir. Açık ve net düşüncelerin teminatı olan Tanrı bilimsel gerçekliği yaratır. Eğer aklımı doğru kullanabilirsem, sonsuz derecede iyi olan Tanrı beni yanılgıya düşürmez. İşte bilimin gerçek teminatı budur; oysa Tanrı'ya inanmayan bir insan kesin bilgiye ulaşamaz; sözgelimi fizikçi olamaz.

Sonsuzluk Düşüncesi

Tanrı'dan geçerek gerçeği inşa ettiğimizde, bu geçiş sürecinde sonsuzluk düşüncesine ulaşırız; bu yaratıcının yarattığı eserlere vurduğu damgadır. Sonsuzluk düşüncesi Descartes felsefesinde çok önemli bir rol oynar ve bunun üzerinde durmak gerekir. Tanrı yalnızca mutlak sonsuz ve mükemmel bir varlık olarak tasavvur edilebilir ve biz

[9] F. Châtelet, *Une histoire de la raison*, Point Sciences-Seuil, s. 89-90.

yalnızca bu sonsuzluk boyutundan hareketle onun varlığını kanıtlayabiliriz. Bunun da ötesinde, kendi içinde açık ve pozitif olan sonsuzluk düşüncesi benim sonlu anlayışımın sahip olduğu düzeyi aşar. Bu yüzden Descartes, sonsuzluğu anlamak için boşuna çabalamamak gerektiğini ifade eder.

Eğer Tanrı sonsuz ise, Descartes'ın düşüncesine göre, dünya yalnızca belirsiz olarak tanımlanabilir. Yalnızca Tanrı sonsuzluk niteliğine sahiptir. Fiziksel uzamda sonsuzluktan bahsetmek imkânsızdır. Belirsizlik tanımı da bunun sonucunda ortaya çıkar.

"Sonsuzluk sıfatını yalnızca Tanrı'ya özgü kılmak amacıyla, varolan şeylere sonsuz yerine belirsiz diyeceğiz (sınırları belirsiz). Bunun bir nedeni, Tanrı'nın mükemmelliğinde hiçbir sınır göremeyişimizdir; diğer nedeni ise, bu noktada herhangi bir sınır olamayacağı konusunda yeterince ikna olmamızdır."[10] O halde, pozitif olarak sonsuz şeklinde tasavvur edilebilecek tek şey Tanrı'dır. Geriye kalan bütün şeylerde, sözgelimi dünyanın büyüklüğü konusunda, Descartes herhangi bir sınır göremediğini ve bu nedenle belirsiz olarak tanımladığını ifade eder. İnsanın düşünce yoluyla ulaşamayacağı gerçek bir sonsuzluk konusunda bir yargıda bulunmaktan daha saçma bir şey yoktur, diyor Descartes.

Sonsuzluk düşüncesi sonsuz ve mükemmel bir nedene, düşünen özneyi yanıltması imkânsız olan Tanrı'ya götürür bizi. Bunun sonucunda, sonsuz derecede mükemmel olan ve mükemmelliği konusunda hiçbir sınır tasavvur edemediğimiz sonsuz bir töz, yani Tanrı tarafından bilim inşa edilir.

Bilim Düşüncesi

Bilim bu şekilde inşa edilmiş oluyor; peki bilimin içeriği nedir tam olarak? Gerçeğin özünü oluşturan şey matematiktir: Fiziğin somut nesnelerde bulduğu şey hareketten ve uzamdan başka bir şey değildir ve bunlar tamamıyla geometrik kavramlardır. Böylelikle Descartes, Galileo'nun ortaya koyduğu bilimsel anlayışın yöneticisi haline gelir ve bu bilimi metafiziksel olarak temellendirir. Renk, görüntü, vs., bütün bu değişken nitelikler uzama indirgenirler. Gözümüze çalınan

---

[10] Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 27; Toplu Eserler ve Mektuplar, Pléiade-Gallimard, s. 583.

şu mavi rengi, bizi büyüleyen bütün o görüntüleri, iyi bir fizikçi olarak baktığımızda, harekete ve uzama indirgememiz gerekir. Maddenin özü uzamdır. Nitelikler, güçler, renkler, kokular, "erdemler", "bilim-öncesi" bütün bu nitelikler: Değişmeyen, bilimin nesnesi olabilen tek şey uzamdır. Sözgelimi bir arı kovanından gelen şu balmumunu örnek olarak alalım: "Az öncesinde içerdiği balın tadını henüz kaybetmemiş; hammaddesi olan çiçeklerin kokusunu hâlâ muhafaza ediyor. [...] Şimdi dikkat edin, bunları söylerken balmumunu ateşe yaklaştırıyorum: Tadı yavaşça kayboluyor, kokusu uçuşuyor, rengi değişiyor, şekli bozuluyor, hacmi artıyor, sıvı haline geliyor ve ısınıyor. [...] Bütün bu değişimlerden sonra, aynı balmumu varolmaya devam ediyor mu? Varolduğunu itiraf etmeliyiz; kimse bunu inkâr edemez. [...] Şimdi geride ne kaldığına bakalım. Hiç kuşkusuz, belli bir uzamı olan, esnek ve değişken bir şeyden başka geriye bir şey kalmamıştır."[11]

Burada, gerçekliği bir takım nitelikler, yetkinlikler ve güçler üzerinden açıklayan Aristoculardan fazlasıyla uzağız artık. Aristocuların fizik anlayışı tamamen yıkılmıştır. Doğanın gerçek bilgisi matematikseldir: Nitelik niceliğe indirgenir artık. Galileo'nun haklı olduğu kanıtlanmıştır.

Düşünce konusunda durum nasıl peki? *Ego cogito* uzamı bizzat doğada bulur, fakat kendisi bilimin nesnesi haline gelemez. Madde uzamla özdeşleşse de, insan zihni bundan bağışıktır; zira insan özne olduğu için kendisini nesne haline getiremez. Kartezyen mekanizm buradan doğar: Maddeyi uzamla özdeşleştiren Descartes, hareketin ve uzamın yasalarından hareketle, tinsel olmayan bütün şeyleri açığa çıkarır. Bilimin nesnesi haline gelemeyen tek şey akıldır (tin).

Doğa Düşüncesi

Eğer evren devasa bir mekaniğe işaret ediyorsa, ışık yalnızca ışıksal cisimlerdeki hareketten ibaretse, bütün doğal fenomenler bir takım geometrik yasalar içeren maddesel hareketlere indirgeniyorsa, o halde, modern anlamda doğa düşüncesi bu bağlamda netleşir ve kendini açıkça ortaya koyar. Böylelikle doğanın niteliği değişir; Doğa'nın

[11] Descartes, *Metafizik Düşünceler*, İkinci Düşünce; Toplu Eserler ve Mektuplar, Pléiade-Gallimard, s. 280.

genel-geçer gücü ve "evrensel özsuyu" (ilk anlamıyla) giderek geriler ve ortadan kalkar. Galileo'yla ve özellikle Descartes'la birlikte, doğanın doğa olmaktan çıkma süreci gerçekleşmeye başlar. Zaten Galileo Doğanın kitabının matematik diliyle yazıldığını ve bu dilin temel karakterlerinin üçgenler ve daireler olduğunu söylemişti. Kartezyen bilim düşüncesiyle birlikte, doğa, hareketin yasaları tarafından düzene konulan bir madde yığınına indirgenir. Gizemli güçlerle donatılmış ilahî bir güç şeklindeki doğa tasavvurundan tamamıyla uzağız artık. XIX. yüzyılda romantizm akımı, ilkin doğanın kutsal ya da ilahî hiçbir yönünün bulunmadığını düşünen Hıristiyanlık tarafından ve ardından temelde Hıristiyan temalardan esinlenen modernite tarafından (Rönesans ve XVII. yüzyıl) yıkılan bu doğa düşüncesine yeniden dönmeye çalışacaktır.

Doğanın Hâkimi ve Efendisi Olarak İnsan: Bir Avrupa Düşüncesi

Devasa bir mekaniğe indirgenen bu doğadan yararlanmak, ona hâkim olmak ve kendini onun efendisi yapmak gerekir. Descartes'ın ortaya koyduğu bu temel düşünce Avrupa'nın dönüşümünde önemli bir yer tutar. Doğanın hâkimi ve efendisi olarak insan düşüncesi, tarihini tam olarak saptamak mümkün olmamakla birlikte, Avrupa'da 1620 ve 1630'lu yıllar civarında ortaya çıkar. 1620 Bacon'un *Novum Organum*'u (Yeni Mantık) kaleme aldığı ve "doğaya hâkim olmak için ona uymak gerekir" şeklindeki ünlü sözünü ilân ettiği tarihtir. 1632 ise, Galileo'nun *İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog* adlı eserini yayımladığı ve mühendislikle ilgilenenlere dünya sistemini keşfetmelerini önerdiği tarihtir. Bu bağlamda, Descartes'ın 1637 yılında *Metot Üzerine Konuşma*'da dile getirdiği şeyler bütün bir Avrupa "mantalitesinde" yer alır. Üretme ve "icat etme" sanatı değersiz bir şey olmaktan çıkar ve bilimin modeli haline gelir. Geçmişte kutsal olarak görülen fakat artık insan hâkimiyetine açık hale gelen doğayla ilgili eski tabular yok olur.

Galileo, Descartes, Gassendi ve aynı zamanda onların takipçileri bilim ile üretimi, bilgi ile iktidarı ve bir bilginin çalışmasıyla bir mühendisin çalışmasını birbirinden ayırmayı reddederler. Kızını bir mühendisin oğluna vermezsin değil mi? diyen Platon'un mühendislere yönelik küçümseyici tutumundan uzağız artık. Bundan böyle

mühendisler hak ettikleri değeri kazanırlar. Tanrı bize doğayı insanlaştırma, onu Tanrı'nın imgesine bakarak inşa etme görevini vermemiş miydi? "Mekanik fizikçi Yüce Mühendisin sırlarına nüfuz ederek, dünyanın nasıl yaratıldığını anlamak için kendini onun yerine koyarak Tanrı'ya doğru yükselir. [...] Mühendisle birlikte matematikçi bilginlerin prototipi, ilahî gizemin temsilcisi haline gelir."[12]

Hiç kuşkusuz, Descartes doğanın efendisi olma düşüncesini mümkün olan en açık biçimde dile getirmiştir. Fakat teknik alanların yeniden değer kazanması meselesi, XVII. yüzyıldaki bütün bir Avrupa bilincinde yer edinir. Bu Descartes'ın meşruluk kazandırdığı, teorik temellere oturttuğu fakat hâlihazırda Avrupa'da benimsenmekte olan temel bir kavramdır. Avrupa kıtasının bir ucundan diğerine, Toricelli, Huygens ve Fermat gibi isimlerle birlikte, doğa bir tür mekanizma ve bilim de "bu mekanizmanın işletilme tekniği" olarak kendini gösterir. Peki, bu durum kolektif bilinç açısından ne ifade ediyor? İnsan ergenliğe ulaşır, doğanın karşısında bir yetişkin haline gelir ve dolayısıyla bir çocuk gibi davranmaya son verir. Batı insanı "erkek adam olmaya başlar". Her ne şekilde olursa olsun, doğa insanın sorularına cevap verir artık; bu daha önce Bacon'un dile getirdiği temel bir düşüncedir.

Descartes ve Doğanın Fethi Düşüncesi

Gerçeğe hâkim olma düşüncesi en güçlü ifadesini Descartes'ta bulur. Böylelikle Descartes moderniteye özgü çok önemli bir paradigma ortaya koyar ve bunu bilginin merkezine yerleştirir; bu paradigma, XX. yüzyıla gelinceye kadar, Aydınlanma çağı üzerinden bütün bir akılcı düşünceye esin kaynağı olur.

İnsan kendi özünü nasıl yaratır? Doğanın hâkimi ve sahibi yaparak. Kurgusal felsefeden farklı olarak, fizik bilimi pratiğe dayanmalıdır: Doğa insanın elinin altındadır ve kurgusal olmaktan çıkan bilgi etkin bir nitelik kazanır. Doğayı insanın hizmetine sunarak ona hâkim olmak, onu yenmek büyük önem arz eder. Bu bağlamda, *Metot Üzerine Konuşma*'nın altıncı bölümünde, Descartes eserini yayımlamaya iten nedenleri açıklar: Her şeyden önce, Descartes insanların yaşam koşullarının iyileştirilmesine katkıda bulunmak ister.

---

[12] R. Lenoble, *Histoire de l'idée de nature*, Albin Michel, s. 313-314.

> Fakat fizikle ilgili bazı genel kavramlara ulaştığımda ve bunları çeşitli zorlu alanlarda denemeye başlayınca, bu kavramların bizi nerelere kadar götürebileceğini gördüm, [...] ve bunları kesinlikle kendime saklamamam gerektiğine inandım; aksi taktirde, gücümüzün yettiği oranda tüm insanların ortak iyiliğini sağlamaya bizi zorunlu kılan yasaya karşı çıkmış olurdum. Çünkü bu kavramlar yaşam için çok yararlı olan bilgilere varılabileceğini ve okullarda öğretilen kurgusal felsefe yerine bunun için yapılabilecek pratik bir uygulama bulunabileceğini ve bu uygulamayla ateşin, suyun, havanın, yıldızların vs. gücünü ve eylemlerini [...] zanaatçıların çeşitli mesleklerini tanıdığımız kadar açık bir biçimde tanıyarak, bu bilgileri bütün uygun işlerde aynı biçimde kullanabileceğimizi ve böylece kendimizi doğanın efendileri ve sahipleri kılabileceğimizi göstermişti.[13]

Doğanın hâkimi ve sahibi insan: Burada Descartes neredeyse sınırsız bir perspektif sunar (ki kendisi doğanın efendisi *gibi* olan insandan bahseder, çünkü doğaya tam hâkimiyet Tanrı'ya mahsustur) zira Descartes'ın benimsediği temel ilkeler yalnızca Aydınlanma düşüncesinin temelinde yer almakla kalmaz, fakat aynı zamanda XIX. ve XX. yüzyıllardaki bilim ve teknik alanlarındaki gelişmelerin de kökeninde yer alır. Bu açıdan bakıldığında, Modern Zamanların Descartes'ın etrafında şekillendiğini söyleyebiliriz. Descartes yalnızca modern bilimin özünü oluşturmak ve doğadaki matematiksel projeyi netleştirmekle kalmaz, fakat aynı zamanda, uygulamalara dayanan, etkili, yararlı, insana ve onun büyük amaçlarına uygun bir modern bilimin bizzat sözcülüğünü yapar. Burada, dünyanın fethi yönünde güdülmemiş bir akıl düşüncesi söz konusudur. "Sağduyu" denilen şey bir mühendisin ya da bir hekimin yaptığı işten ayrılmaz niteliktedir artık. Kartezyen akılcılığın en önemli katkılarından biri burada bulunur. Teori alanının ve mantık aygıtının sınırları içinde kalmakla yetinmeyen *ratio*, evreni fethetmek için büyük bir atılım yaratır. İnsana bedenine hâkim olmayı öğreten bir tıp bilimini, yaşam için faydalı birçok materyale uygulanan bir tekniği haber verir. Bu anlamda, Descartes bilimsel ve teknik akılcılık kavramlarının oluşmasına önemli katkıda bulunmuştur. Gerçeğe hâkim olmaya çalışan akılcı bilime duyulan derin inanç köklerini Descartes felsefesinde bulur. Aydınlanma çağı-

[13] René Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, Vrin, s. 127.

na ve XIX. yüzyıla gelmek için, "doğanın hâkimi ve sahibi *gibi* olmak" yerine "doğanın hâkimleri ve sahipleri" ifadesini koymak yeterli olacaktır.

İyilik ve Özgürlük Ahlâkı

Descartes geçici bir ahlâk anlayışı geliştirmiştir; bununla birlikte, akılcılığın ve akıl üzerine çalışmalarının yetkin ve gelişmiş bir ahlâk düşüncesi yaratmasına olanak vermesini ummuştur. Descartes için akıl her alanda öncü bir rol oynamalıdır.

Kesin bir ahlâk anlayışı geliştirme imkânını bulamayan Descartes'ta nasıl bir ahlâkla karşılaşıyoruz? İnsanın iradesine dayanan ve Tanrı'nınki kadar sonsuz olan bir iyilik düşüncesi Descartes'ın ahlâk anlayışının temelini oluşturur. İyilik, irademizi özgür olarak kullanma dışında hiçbir şeyin bize ait olmadığı yönünde bir duygudur. Bilge bir insan özgür iradeye ulaştığında, sonsuz özgürlüğü deneyimleyerek kendini Tanrı'nın imgesinde görebilir. O halde, eylem boyutuna geçildiğinde, özgün bir insan özgürlüğü anlayışına bağlı bir ahlâk şekillenmeye başlar. Ünlü bir yazısında Descartesçı özgürlüğe vurgu yapan ve Descartes'ın özgür iradeden ayrılmayan gerçek bir iyiliği öne çıkardığını gösteren Sartre bu konuda hiç de yanılmamıştır.[14] Corneille'in kahramanlarına benzer şekilde, "iyi insan" kendi tutkularına tamamen hâkimdir ve onları kusursuz bir biçimde yönetir.

Bu iyilik ahlâkının ne anlama geldiğini iyice belirtmek gerekir. Bilinçli bir çabayla arzuları bastırmak söz konusu olmadığı gibi, bu ahlâk anlayışı, Paul Bénichou'nun *Büyük Asrın Ahlâkı* [XVII. yüzyıl Fransası] adlı eserinde gösterdiği üzere, öznenin hâkimiyetini ifade eder. Descartes'ta veya Corneille'de ya da bir başka deyişle *Ruhun Tutkuları Üzerine*'de veya *Cid*'de, iyilik ahlâkı, *benin* değerini ve egemenliğini öne çıkararak arzu ile özgürlüğü uyumlu hale getirme istencini ifade eder. "Akıl iyiliğe yol gösterir, fakat ne Descartes'ta ne de Corneille'de akıl *benin* düşmanı değildir."[15] Burada iyilik ahlâkı gerçek niteliğini gösterir: Aynı zamanda özgür aklın ifadesi olarak, iyilik ahlâkı zorlayıcı bir ahlâkla karıştırılmamalıdır. Akıl sözcüğü XVII. yüzyılda başarılı bir atılım ve zafer anlamını taşır. Akıl ve iyilik

[14] Bkz. *Situations I, La liberté cartésienne* makalesi, Gallimard.

[15] Paul Bénicou, *Morales du Grand Siècle*, Folio Essai-Gallimard, s. 33.

ahlâkı kesinlikle zorlama ilkesine dayanmaz, tam tersine özgürlüğün gücüne dayanır. O dönemde akıl özgürlük *organıdır* ve ahlâkî akıl, tıpkı bilimsel ve felsefî akıl gibi, *benin* ve düşüncenin zaferinin teminatıdır.

İyilik ahlâkı bütün bu dönem boyunca önemli bir hareket ve atılım yaratır. Dönemin bir tanığı olan Descartes, Corneille'de ve aynı zamanda bütün aristokratik hümanizmde karşımıza çıkan eğilimleri net bir biçimde ifade eder. Aslında Descartes'ın etkisi ancak 1650'li yıllardan itibaren kendini gösterir: *Ruhun Tutkuları Üzerine* (1649) *Cid*'den (1636) on üç yıl sonra yayımlanır. Corneille'in "iyi yürekli" ve kendisinin efendisi olan kahramanının tam anlamıyla tutkularını yendiği söylenemez. *Benin* egemenliğinin önemini vurgulayarak kendi özgürlüğünü elde eder. Bu bağlamda, iyilik ahlâkı kavramı, dönemin kültürü içerisinde, bütün yetersizlik ve niteliksizliklere karşı büyüklüğün ifadesi olarak kendini gösterir. Ahlâkî *ratio* hayatın fethine çıkar.

Sonuç: Moderniteyi Yaratan Düşünceler

Descartes'ın felsefesi modern düşüncenin başlangıcını ifade eder ve bizim modernitemizi yaratan düşünceleri ortaya koyar; özellikle Modern Dönemi Descartes'la başlatan Heidegger buna işaret etmektedir. Heidegger'in analizleri eleştireldir ve Kartezyen temaları "varlığın unutuluşu" çerçevesinde değerlendirir; ancak biz bu konuda daha yumuşak olacağız: Descartes, Charles Péguy'ün deyimiyle "iyi bir adım atan bu Fransız şövalye" gerçekliği sağduyu veya akıl üzerine, gerçekliğin "doğal ışığı" zerine oturtur. Doğal ışık düşüncesi, yalnızca Descartes'ta değil, fakat aynı zamanda bütün bir XVII. yüzyılda karşımıza çıkan temel bir kavramdır. Peki, bu kavram ne anlama geliyor? Doğruyu yanlıştan ayırma yetisi olarak, doğal ışık olarak, doğrudan doğruya zihinde mevcut olan gerçeklikler bütünü olarak Aklı ifade eder. Tanıma yetisini "doğal ışık" olarak adlandırıyoruz, diyor Descartes ve böylelikle, XVII. yüzyıldaki diğer pek çok düşünürle birlikte (Malebranche, vs.) XVIII. yüzyıldaki Aydınlama düşüncesini, aklın ışığının insanlığı mutluluğa götüreceği düşüncesini haber verir.

Doğal ışık, akıl, düzen, metot, bilim: Bizim modernitemizin kurucu düşüncelerini ortaya koyan Descartes bir dönemin ihtiyaçlarına

cevap vermiştir ve oldukça büyük bir etki yaratmıştır. La Fontaine, Descartes'ı Eskilerin Tanrısı'na dönüşen bir ölümlü olarak görür. Hollandalı büyük fizikçi ve matematikçi Huygens (1629-1695) asırlar boyunca böyle bir şeyin bir daha görülmediğini yazar. Descartes' ta Huygens'i büyüleyen şey, bilinçli olarak şeffaf ve "demokratik" olan akıldır: "Bay Descartes'ın söylediklerini anlıyoruz; oysa diğer filozoflar nicelikler ve tözsel formlar gibi anlaşılmaz şeyler söylüyorlar."

Doğanın efendisi olan ve kendi gücüne inanan insan aklına güven duyduğunu gösteren Descartes yaşadığı yüzyılın çok daha ötesine geçen bir akılcılık inşa etmiştir. Refraksiyon yasasını keşfeden ve analitik geometriyi kuran Descartes modern düşünceye giden yolu açmıştır. Onun eseri hem felsefi hem de bilimseldir ve bu ikisi birbirinden ayrılamaz.

Tanrı Düşüncesi ve Dinî Düşünceler

Jansenizm: Kadir-i Mutlak Tanrı Düşüncesi

Tanrı düşüncesi ve bunun koşulları, Kurtuluş gibi temalar, bilimi ve bilimsel düşünceyi kuran, fakat inançla olan bağlarını henüz koparmamış bir çağ olan XVII. yüzyılda gündemde olan temalardır. Bilimsel ve teknik akılcılığın damgasını vurduğu XVII. yüzyıl aynı zamanda Tanrı'nın kadir-i mutlak niteliğiyle büyülenen bir yüzyıldır.

Bu bağlamda, İpres piskoposu Jansenius'un (1585-1631) düşüncesinden doğan ve dinsel yaşamda reform yaratma çabası olan Jansenizm'den bahsedebiliriz. Jansenius tanrısal lütfun öneminin ve keyfiliğinin altını çizerek Aziz Augustinus'un özgün öğretisine yeniden dönmeyi hedefler. Jansenius ve onun müritleri her türlü iyimser eğilime karşıt olarak, tanrısal lûtfun herkese verilmediğini ve tamamıyla Tanrı'nın merhametine bağlı olduğunu savunurlar. *Augustinus* adlı eserinde (ölümünden sonra 1640 yılında yayımlanmıştır), Jansenius ilk günahtan itibaren, herkesin elde edemeyeceği tanrısal lûtfun yardımı olmaksızın insan kurtuluşa ulaşamaz. Fransa'da Port-Royal' daki kadınlar manastırı katı ve tutucu bir dinsel hareket olan Jansenizm'in ana merkezi olacaktır. Blaise Pascal'ın *Düşünceler* adlı eseri bu yöndeki eğilimleri ifade eden en ünlü eserdir.

Jansenius ve Pascal kadir-i mutlak bir Tanrı düşüncesine, günahkâr insanın kurtuluşa ermesinin yegâne koşulu olan tanrısal lûtfun gerekliliğine vurgu yaparlar. Burada Jansenistler Hıristiyan inancındaki en karamsar eğilimi ortaya koyarlar. Korkunç ve anlaşılması güç olan ve onsuz insanın bir hiç olduğu Tanrı düşüncesi yeniden gündeme gelir; yaratılıştan kıyamete kadar yalnızca seçilmiş bazı insanların elde edebileceği bir tanrısal lûtuf düşüncesi hâkim olur. İyimser Hıristiyanlara karşıt olarak, Jansenistler Tanrı'nın mükemmelliği karşısında boyun eğen Hıristiyan'ın durumuna ve aynı zamanda insan doğasının yozlaşmış olmasına vurgu yaparlar. Paul Bénichou Jansenius'un tezlerini şöyle özetler:

> Jansenistler Adem ile Havva'nın ilk günahından ve cennetten kovuluşundan itibaren, insanın kurtuluşunun yalnızca Tanrı'nın keyfi lûtfuna bağlı olduğunu düşünüyorlardı; insanın çabasının bu noktada hiçbir önemi yoktur, zira insan kendi başına Tanrı'nın lûtfuna sahip olmaktan veya buna karşı direnmekten âcizdir. Bunun aksini düşünmek insanı Tanrı'nın seviyesine çıkarmak ve İsa'nın dünyaya gelişini ve çektiği acıları boşa çıkarmaktır.

O halde, metafizik ve ahlâk alanlarında tam bir bağnazlık söz konusudur. Tanrı'nın sesine doğru yönelmek gerektiği düşüncesi hâkimdir. Jansenistler'in benimsediği ilkelere, Pascal'daki meşhur tezlere baktığımızda konuyu daha iyi anlarız: "Gerçeğe ulaşma imkânı olmayan, hayâl âlemine ve sahte güçlere kapılarak yolunu kaybeden "Tanrısız insanın sefaleti"; İsa'nın büyüklüğüne yönelen ve sonsuzluğa ulaşmayı hedefleyen insanın büyüklüğü; insanı kadir-i mutlak olarak gören filozofların ve özellikle Epiktetos'un reddedilmesi. Stoacıların en büyük hatası, insanın büyüklüğünden başka bir şey görememeleridir. Elbette ki skeptikler gibi insanı tamamıyla değersiz görmek yanlıştır. Fakat asıl önemli olan insanın Tanrı'dan aşağı ve ona bağımlı olmasıdır: Gizemli bir Tanrı'nın büyüklüğü her şeyden önce gelir.

Burada kadir-i mutlak Tanrı anlayışı, Rönesans'tan doğan hümanizmi etkisiz kılmaya çalışır. Pascal ve Jansenistler *homo cogitans*'ın muzaffer aklının karşısına insanın sefaletini çıkarırlar: "Bütün bildiğim, yakında ölecek olmamdır." İnsanın edilgenliği ve güçsüzlüğü – Jansenizm'in odak noktası– hümanizmi yok eder. Hıristiyan insan bağımlılığını kabul etmeli, yoksulluğunu bir hazine olarak görmeli ve

Tanrı karşısındaki küçüklüğünü görmelidir. Groethuysen'in belirttiği gibi (*Fransız Burjuva Düşüncesinin Kökenleri*), Jansenistler insanın değil Tanrı'nın davasını savunurlar. İnsanın gücüne ve kibrine yol veren Cizvitler'in Tanrı anlayışının karşısında, Jansenistler eski Tanrı'nın tarafını tutarlar.

Tanrı'nın Yadsınması: Libertenler

Kadir-i mutlak bir Tanrı anlayışının damgasını vurduğu klasik çağ aynı zamanda "liberten" bir harekete tanık olur. Liberten terimi 1525'ten itibaren "dinin kurallarına uymayan kişi" anlamında kullanılmaya başlar. XVII. yüzyıla gelindiğindeyse, liberten hiçbir ölçü tanımaksızın kendini tensel zevklere bırakan kişi değil, her şeyden önce dinden uzak duran inançsız kişidir. Klasik dönemde liberten denilen kişiler Tanrı'yı reddedenlerdir. Yüzyılın başında etkili olan ve daha sonra Jansenistler tarafından eleştirilen bu hümanizmin mirasçıları yüzyılın sonlarında yeniden hayat bulurlar ve Aydınlıklar çağını ve aklın zaferini ilân ederler.

XIV. Louis'nin öğretmeni ve Fransız Akademisi'nin üyesi olan La Mothe Le Vayer (1588-1672) eserlerinde eleştirel bir şüphecilik sergiler. Fakat burada özellikle Pierre Gassendi'yi ve onun öğrencisi olan Cyrano de Bergerac'ı anmak gerekir. Bergerac inançsız bir denemeci olarak kaleme aldığı eserlerden ziyade Fransız yazar Edmond Rostand'ın kahramanlık komedisiyle ünlenmiştir (*Cyrano de Bergerac*).

Fransız felsefeci, astronom ve fizikçi Gassendi (1592-1655) yirmi dört yaşındayken Aix Üniversitesi'nde felsefe öğrenimi görür. Aristoteles felsefesindeki çelişkileri ortaya çıkarmaya çalışan Gassendi, Epiküros felsefesi altında kendi öğretisini geliştirir; Gassendi, doğada gerçekleşen bütün süreçleri atomların hareketleriyle açıklar. Gassendi aynı zamanda uzam ve zaman düşüncelerini öne çıkarır ve böylelikle sonsuzluk kavramına kendi üstün konumunu yeniden kazandırır. Pascal'da bunaltıya neden olan ve dinsel aşkınlığa işaret eden sonsuzluk Gassendi'ye göre atomların bir görünümünden başka bir şey değildir. Bu bağlamda, Gassendi'nin felsefesi önemli materyalist unsurlar içerir ve bunlar özellikle Descartes'la olan o ünlü tartışmalardan dolayı iyi bilinirler. Gassendi, *Metafizik Düşünceler*'in yazarı olan Descartes'la polemiğe girer ve kartezyen kavramları ve

bunlar arasından özellikle *cogito*'yu şiddetle eleştirir. "Ey saf tin!" diyerek Descartes'a seslenir Gassendi. Descartes ise "Ey saf ten!" diyerek Gassendi'ye karşılık verir. Bu oldukça anlamlı bir tartışmadır, zira Gassendi dinsel ortodokslukla uzlaşma çabalarına rağmen fiziksel bir materyalizm doğrultusunda ilerler. *Epiküros'un Savunması* adlı eserinde (1634) Gassendi atomcu materyalizmi bazı tinsel temalar üzerinden yumuşatmaya çalışır; hattâ kimi zaman Doğa'yı izlemenin insanı Tanrı'ya ulaştırabileceğinin ve dolayısıyla inanca hiçbir şekilde zara gelmediğinin altını çizer. Bununla birlikte Gassendi, Epiküros'taki derin eğilimlere bağlı kalır: Atomlardan oluşan beden eriyip gittiğinde ruh da tamamen ölür. "Ten" ile ruh aynı anda yok olur gider. Gassendi'nin ölümlü ruhu maddi olmayan bir ilkeye bağladığı söylenebilir mi? Bu konu oldukça şüphelidir. Hıristiyan ortodoksluk ile inançsızlık arasında, Gassendi'nin düşüncesi kimi zaman eş değerdedir ve uzlaşma arayışıyla yüklüdür. Ayrıca Gassendi'nin eserlerinin bir bölümü inançsızlık içeren unsurlardan arındırılmıştır ve bu nedenle birçok soru işaretleriyle doludur.

> Descartesçı Tanrı düşüncesinin eleştirisi daha net bir görünüm arz eder. Gassendi'nin materyalizmi ampirizm ile birleşir: Her şey duyuların ve deneyimin ürünüdür. Bunun sonucunda Descartes' taki doğuştanlığa ilişkin bir eleştiri ortaya çıkar: Descartes'ta doğuştan gelen Tanrı düşüncesi Gassendi'de duyularımızın bir ürünü haline gelir: Bu düşünce duyumsanabilir doğal yetkinliklerin ve niteliklerin genişletilmiş halidir. Tanrı düşüncesi kaynağını ampirik ve psikolojik nedenler bütünü içerisinde bulur. İktidarı elinde bulunduran güç sahipleri kendi çıkarlarına son derece uygun olan bir düşünceyi savunurlar; Tanrı korkulardan doğar ve insandaki niteliklerin bir uzantısı halinde kendini gösterir. Feuerbach ve Marx uzun süreye yayılan psikolojik ve toplumsal bir yapı düşüncesini yeniden ele alacaklardır: Tanrı insan türünün kişileştirilmiş halidir. "Gassendi'ye göre bu tanrı düşüncesi, sonsuzluk, sınırsızlık, kusursuzluk, kadir-i mutlaklık, üstün iyilik kavramlarıyla birlikte insan türünde gözlemlenen niteliklerin ve yetkinliklerin bir uzantısından ve genişletilmesinden başka bir şey değildir; zira bütün genel düşüncelerimiz duyuların bir ürünüdür. Tanrı sınırlarını zorlayan İnsandır."[16]

[16] Roland Mousnier, *Les XVIe et XVIIe siècle*, Quadrige-PUF, s. 222.

Gassendi'nin öğrencisi olan Cyrano de Bergerac'a gelince (1619-1655), Bergerac materyalist dünya görüşüyle ilgili en cesur tezleri dile getiren derin bir düşünürdür: Yegâne töz olan sonsuz madde bütün canlı güçlerin temelini oluşturur. Bu düşünce Diderot'daki devimciliğin (mobilimse) habercisidir.

XVII. yüzyılın sonlarındaki çalkantılı dönemde, her şeyin yerinden oynadığı, bütün kesinliklerin sarsıldığı ve çağdaş Avrupa'nın kökenlerinin belirginleştiği zamanlarda yeniden karşımıza çıkan libertenler kendilerini bu şekilde ortaya koyarlar. Saint-Evremond ve diğer bazı isimlerle birlikte, doğal ahlâk düşüncesi dinsel düşüncelerin yerini alır.

Estetik Düşünceler

Barok Düşünce

XVII. yüzyıl estetik anlayışı klasisizmden mi ibarettir?

1600'lü yıllarda İtalya'da doğan ve bütün Avrupa'ya yayılan (İtalya, İspanya ve hattâ barokun karşısına kurallara ve düzene dayalı bir estetik anlayışı çıkaran Fransa'da) barok sanat anlayışı, XVII. yüzyıl düşüncesinin temel bileşeni olan klasisizmin ayrıcalıklı bir tutum olmadığını gösterir. Zira klasisizm başka eğilim ve üsluplarla birleşir; katı kuralların ve klasik *ratio*'nun ortaya koyduğu sınırların ötesine geçen ve devinim halindeki formların değişkenliğini öne çıkaran bir sanat anlayışı ortaya koyan barok düşünce biçimi de buna dâhildir. Bununla birlikte, barokun sergilediği dağınık ve kuralsız görünümün ardında, baroku temellendiren ve onu destekleyen bir düzen oluşumu görürüz.

Barok sözcüğünün kökenleri Portekiz dilinde şekilsiz inci anlamına gelen ve XVI. Yüzyılın ikinci yarısında mücevherat mesleğinin teknik dilinde yer almaya başlayan "barocco" sözcüğünden gelir. XVIII. yüzyılın başlarından itibaren (1701), bu sözcük anlam genişlemesine uğrar ve tuhaf bir düzensizlik içeren şey anlamında kullanılmaya başlar. "Barok" sözcüğü, XVIII. yüzyıldaki teorisyenlerin ve eleştirmenlerin dilinde, XVII. yüzyılın sanat anlayışını açıklamak için kullanılacaktır. Bu bağlamda, 1783 tarihinde, sözgelimi eğik hatları ustalıkla kullanan Francesco Borromini'nin (1599-1667) yapı sanatıyla ilgili bir barok tanımıyla karşılaşırız.

> BAROK, *sıfat.* Barok mimaride tuhaflık kavramıyla ilgili bir nüanstır. Tuhaflığın rafine şekli ya da abartılması anlamına gelir. Zevk duygusu için sadelik ne ifade ediyorsa, barok da tuhaflık duygusu için onu ifade eder, yani barok tuhaflığın abartılmasıdır. Barok düşüncesi aşırılığa varan gülünçlük düşüncesini beraberinde getirir. Borromini bu tuhaflığın en belirgin örneklerini vermiştir. Guarini ise barokun ustası olarak görülebilir. Guarini tarafından inşa edilen Torino'daki Saint-Suaire şapeli, barok anlayışına verebileceğimiz en çarpıcı örnektir.[17]

1788'den itibaren, barok kavramı mimaride bir tuhaflık duygusunu ifade eder. Fakat barok teriminin uluslar arası bir öneme kavuşması XIX. yüzyılın ortalarından itibaren olacaktır. Bu bağlamda, modern anlamıyla barok İtalya'da ortaya çıkan ve daha sonra Katolik inancın hâkim olduğu birçok ülkede gelişen, özgür formlarla ve bol süslemelerle karakterize edilen bir üslubu ifade eder.

Barok düşünce hareketi ve yaşamı öne çıkarır. Alabildiğine esnek ve değişken olan barok estetik anlayışı, katılığı ve değişmez kuralları aşar. Harekete, kavisli hatlara ve karmaşık uygulamalara önem verir; kıvrımlarla ve burgulu hatlarla beslenir. İki asır sonra ortaya çıkan Hegelci düşünce gibi, farklılığı, düzensizliği ve yaşamı savunur: Barok aşırılığın zaferini ilân eder. Barok kompozisyonlar tıpkı barok düşünce gibi alabildiğine açık bir yapı sergiler: Bakan göze yani izleyiciye empoze edilen ayrıcalıklı bakış açıları yoktur artık. Her bir öğenin alabildiğine gergin hatlar üzerinden diğer öğelerle birleştiği bir form karşısında, izleyici tamamen özgürdür ve oldukça değişken bir bakışa sahiptir. Buradan anlaşılacağı üzere, barok izleyiciye herhangi bir şey empoze etmez. Kendini harekete bırakan barok sürekli bir açılmayı ifade eder. Hiçbir baskı ya da zorlamanın olmadığı barok anlayışında, arzuyu, yaşamı, farklılığı ve akıcılığı öne çıkaran bir *ratio* söz konusudur. Sürekli devinim halindeki formların değişkenliği, iç içe geçiş, ötekinin etkisizleştirilmesine yönelik bir reddiye: İşte dönüşümler üzerinden kendini gerçekleştiren barok anlayışı karakterize eden şeyler bunlardır.

XVII. yüzyıl barok sanat tarihçisi ve estetikçi Wölfflin (1864-1945) barokun temel niteliklerinin altını çizer: Barokun amacı hare-

---

[17] Qautremere de Quincy, *Architecture*, *Encyclopédie méthodique*, içinde, Panckouke, 1783, s. 210.

ketin nesnelerdeki ifadesini yakalamaktır; yükselmeyi hedefler barok, yatay hatlara hâkim olur ve bunları darmadağın eder. Barok hareketi hızlandırır, her türlü sınırlandırma çabasına nefretle bakar ve sonsuzluğa yönelir. Kalıcılık gibi bir kaygısı olmayan ve hareketsizliği reddeden barok anlayış, ortaya koyduğu dinamizm içerisinde zihnin yaşantısını açığa vurur. Aslında barok, tıpkı Deleuze'ün haklı olarak belirttiği gibi, herhangi bir öze değil operasyonel bir işleve gönderme yapar: Sonsuz eylemi keşfeder ve sonsuz kıvrımlar yaratır.[18]

Barok tam olarak nerede doğdu? Papalar ve büyük Romalı aileler tarafından çalışmaları desteklenen Bernini ile birlikte İtalya'da doğdu (1598-1680). Barok dekorun yaratıcısı olan Bernini Aziz Petrus bazilikasında yüksek bronz kolonları olan *Aziz Petrus Tahtı*'nı yaratmıştır. Roma'daki Navona meydanında bulunan *Irmaklar Fıskiyesi*, tıpkı *Vecd Halinde Azize Teresa* çalışmaları gibi, cesur ve büyüleyici formlar içerir. Hızlı hareketler, kıvrımlı pozlar ve heyecan verici formlar her yerde kendini gösterir. Bernini'nin Louvre için hazırladığı ve klasik sanatçılar tarafından eleştiriye maruz kalan projeler gerçekleşme imkânı bulamaz ve sonunda terk edilir.

Barok üslup Roma'dan Venedik'e sıçrar ve ardından İspanya, Hollanda ve aynı zamanda Fransa'da yayılır. Mimari anlayışı etkilediği gibi (Borromini) resim sanatını (Caravage, Rubens) ve müziği de etkiler (Monteverdi). Barokun müzik alanındaki yansıması çoğunlukla sınırlı kalmakla birlikte, melodilerin uçuşa geçtiği ve uç noktalarda gezinen seslerin dikkat çektiği bir barok müzikten rahatlıkla söz edilebilir.

Kilise de barok sanatı ve barok eğilimleri kullanır: Roma'dan başlayarak kardinaller ve piskoposlar, Protestanlığın ve elbetteki hümanist aklın başarılarına karşı Katolik Karşı Devrim'in bir ifadesi olan barok duyarlılığını Avrupa'ya yayarlar. Bununla birlikte, barokun Protestan ülkelerde de karşımıza çıktığını belirtmek gerekir.

Barok Anlayışa Karşı Mücadele: Güzel Düşüncesi

Estetik kurallara meydan okuyan barok anlayışa karşı, sanatsal *ratio*'nun özellikle Fransa'da ölçü ve kurallara uygunluk şeklinde kendini gösterdiği büyük bir direniş gerçekleşir: Barok anlayışın karşısına

[18] Gilles Deleuze, *Kıvrım*, Minuit.

klasik anlayış çıkar. Karmaşık, çok biçimli ve değişken yapılar içeren, kesin kuralları ve ölçüleri küçümseyen, düzeni düzensizliğe ve taşkınlığa feda eden bir anlayış karşısında, özellikle Fransa'da baroku reddeden hareketler kendini gösterir.

Fransa'da estetik anlayışın barok üslûp ve eğilimlerden uzak olduğu söylenemez. Hotel de Rambouillet'de muzaffer bir edayla karşımıza çıkan üstün estetik anlayışında barokla karşılaşırız. XVII. yüzyılın ilk yarısında, XIII. Louis dönemindeki Fransız mimarisinde kıvrımlı hatlar, burma ve sarmal kolonlar kendini gösterir. Fransa'nın en büyük barok ressamlardan biri olan Rubens'ten etkilenmediğini söylemek mümkün müdür? Peter-Paul Rubens (1577-1640) karmaşık kompozisyonlardan aldığı zevkle, yarattığı dramatik izlenimlerle ve dinamizm arayışıyla, yükselen ve dönen hareketlere duyduğu ilgiyle büyük bir barok ustası olarak karşımıza çıkar. Rubens, Fransız resmini ve sanatını büyüleyen, yaşamın kendisi gibi düzensiz ve çalkantılı formlar yaratan "kuzey barokunun yaratıcısıdır." Sözgelimi, uçan meleklerin ve kıvrımlı giysilerin yer aldığı 1622 tarihli *Maria de Medicis'in Portresini Seyreden IV. Henri* tablosunu gözümüzün önüne getirmeye çalışalım. Barok anlayış Fransız zevkine damgasını vurur.

> Rubens, unutuş ırmağı, tembellik bahçesi,
> Taze tenin değdiği yastık, sevmenin yasak olduğu
> Ama yaşamın durmadan aktığı ve çalkandığı yerde
> Tıpkı gökteki hava gibi ve denizdeki deniz misali.
> Baudelaire[19]

Bununla birlikte, klasik anlayış Fransa'da kendine bir yol açacak ve baroka karşı düzen ve kurallara uyum idealini yüceltecektir. Bu bağlamda, Nicolas Poussin (1594-1665) bu klasik ideali öne çıkarır. Fransız ressam ve çizer Poussin 1642'de şunları yazar: "Benim doğam güzel bir şekilde düzenlenmiş şeyleri aramaya ve sevmeye, ışığın karanlığa düşman olması gibi bana karşı olan karmaşadan kaçmaya zorlar beni." Burada sanat alanındaki "doğal ışık" ve ölçüye dayanan düşünce modeli kendini gösterir: Amaç aklın kurallarına uygun hareket etmektir; akıl düzen ve açıklık içerisinde işleyen bir yetidir ve

[19] *Kötülük Çiçekleri*, VI, *Fenerler*, bkz. Baudelaire, *Bütün Eserleri*, Pléiade-Gallimard, s. 12.

bu nedenle zekâ ile duyguyu birbirine bağlayan dengeli ve uyumlu tabloların kaynağını oluşturur. Poussin'de kartezyen idealin ifade edildiğini görürüz. Güzel İdesi, Poussin'in gözünde ayrıcalıklı bir yere sahiptir. İzlenmesi gereken modeli, tablonun temelinde bulunan kusursuz örneklemi ifade eder. Yunan düşüncesinin temellerinden ve ilkelerinden doğan ideal güzellik kavramı Poussin'in resmine hayat verir: Sanattaki düzenin ve açıklığın kurucu unsurudur.

XVIII. yüzyılda Aydınlanmayla ve Kant'la birlikte öznelliğin keşfi zevk duygusunu ayrıcalıklı hale getirdiğinde kriz dönemine giren Güzel İdesi, Poussin'le birlikte XVII. yüzyılın klasik estetik anlayışının merkezinde yer alır. Şimdiki zamanın kalbinde Sonsuzluğun ifadesi olan, zamanın geçiciliği içerisinde sakinlik ve dinginlik anlamına gelen Güzellik, doğrudan doğruya Yunan temellerinden doğan bir düzen ilkesini Fransız klasisizmine taşır. Açıklık ve ölçü kavramları, kaynağını daha sonraki dönemlerde saf uzlaşım temeline dayanan Güzel İdesinden alır.

Poussin bir taraftan Yunan düşüncesinden doğan bir estetik modelden ve diğer taraftan kartezyen ideale, düzene atfedilen ayrıcalığa, geometrik formlar yaratma kaygısı duyan ressamın kendi ifadesiyle "iyi düzenlenmiş şeylere" dayanan bir Güzel teorisinden söz eder. Bu durum kartezyen bir estetik anlayışı olduğu anlamına mı geliyor? Tam olarak öyle olduğu söylenemez. Özel olarak sanat felsefesine ayrılmış herhangi bir çalışması olmayan Descartes yalnızca *Müzik Üzerine* adlı bir metin kaleme almıştır ve bu çalışmasında müziği yöneten matematiksel kurallara ve zevk konusuna eğilmiştir. Bununla birlikte, bu *Compendium Musicae* dışında, Descartes'ta rasyonalist bir estetik anlayışı kendini gösterir. Descartes'a göre sanat aklın ölçülerine göre şekillenmelidir; sanat aklın kontrolünde bulunan mantıktan, matematikten ve fizikten bağımsız olmayıp açık bir biçimde aynı yönelimlere sahiptir. Tam anlamıyla gerçekleşme imkânı bulamayan kartezyen estetik anlayışı bu akılcı temelden hareketle şekillenir. *Aklın Yönetimi İçin Kurallar* adlı eserinde Descartes müziği de aklın otoritesine bağlar. Cassirer'in *Aydınlanma Felsefesi*'nde açıkça ifade ettiği gibi, kartezyen ideal hiçbir istisna barındırmaz. Aklın yasaları estetik teorisi alanına tamamen hâkimdir.[20]

---

[20] Bkz. Cassirer, *La philosophie des Lumieres*, Agora Presses Pocket, s. 355.

Kısaca belirtmek gerekirse, Descartes kendi felsefesinde gerçek anlamda bir estetik anlayışa yer vermemiş olsa da, açıklık, düzen ve kurallara uyum gibi ilkelerin egemen olduğu klasik estetik idealinin kaynaklarından biri de kartezyen düşünce sistemidir. Katı kuralcılık ve akılcılık ideali güzel düşüncesine ve sanata kadar ulaşır. Estetik düşüncelerin geçirdiği bu evrim, XVII. yüzyılın ikinci yarısıyla ilgili analizleri belli bir ölçüde aydınlatmaktadır.

XVII. Yüzyılın İkinci Yarısındaki Düşünceler

Kolektif Bilimsel Akıl: Bilim Toplulukları

Bilimsel hareketler XVII. yüzyılın ikinci yarısında ve özellikle son çeyreğinde giderek hızlanır. Paul Hazar'ın üzerine çözümlemeler yaptığı Avrupa düşüncesindeki kriz, 1640 ve 1650'li yıllardan itibaren belirgin bir nitelik kazanan bilimsel çalkantılardan bağımsız değildir. Descartes bilim insanlarının başvuracağı bir metot ortaya koyarak bilimsel aklın işleyişinin temellerini atar; 1680 yılında yazılan şu satırlar bunu çok güzel ifade eder:

> Şu anda, bir şeyi bilmek için onu mekanik olarak açıklamak gerektiğine inanıyoruz. Bu yolu açan kişi Descartes'tır; bu konuda onun Metoduna başvurmak gerekir; onun Metodu diyorum, zira Descartes'ın çoğu açıklamalarına bakıldığında, bunları birer gerçeklik olarak değil, mantıklı birer akıl yürütme olarak görmek gerekir.[21]

Bu kartezyen metotla kendini donatan bilim insanları çalışmalarını buna göre organize ederler: Doğal düzenin ve nedenlerin peşine düşen bilimsel akıl gerçekleşmesini olanaklı kılan toplu koşullardan ayrı düşünülemez artık. 1662 yılında, Londra'da, doğa bilimlerinin geliştirilmesi için çalışmayı amaçlayan bir kurum olan *Royal Society* kurulur. Bu kurum İngiltere'deki bütün aktif bilim insanları için bir çekim merkezi haline gelir: Newton, matematikçi Christopher Wren ve Locke. Bu Topluluk kendini kolaylıkla benimsetir ve oldukça geniş bir etki alanına sahip olur. Bu önemli bir dönüm noktasıdır, zira

---

[21] Bernard Lamy, *Discours sur la philosophie; Entretiens sur les sciences*, Jean Certes, Lyon, 1706, s. 298.

doğayla ilgili araştırmalar artık belli bir yapısı olan bir iletişim ve organizasyon içerisinde gerçekleşir. 1666 yılında, Fransa'da Bilim Akademisi benzer bir yapı içerisinde Paris'te kurulur. Henüz Şubat 1665'te, *Bilim Dergisi* hayata geçmişti bile. Böylelikle, bilimsel çalışmalara sağlam kolektif kadrolar kazandıran kurumlar oluşmuş olur.

Bilim araştırmacıları giderek daha çok ekipler halinde çalışmaya başlar. Şu veya bu hesaplamaları yapmakla görevli komisyonlar oluşturulur. Çalışma grupları organize olur. Nihayetinde, bilimsel akıl – belli bir ölçüde– metafizik temellerden kurtulur ve özerklik kazanır. Bununla birlikte, özellikle Leibniz ve Newton'la birlikte, evrensel sentezler yaratma arzusu varolmaya devam eder.

Bilimsel çalışma koşullarının değişmesi, kolektif oluşumların ortaya çıkması ve tamamen bilimsel bir alanın yaratılması çok büyük ilerlemeler kaydedilmesini sağlar. Bilimsel *ratio*'nun kazandığı büyük başarıları tek tek sıralamadan, Huygens'le birlikte (1629-1695) matematik alanında yaşanan ilerlemeleri, matematiksel çalışmalarını ileri noktalara vardıran Leibniz tarafından sonsuz-küçük hesaplamaların keşfedilmesini ve Newton'u hatırlatmakla yetinelim. Öte yandan, bir taraftan fizik alanında Danimarkalı Römer ışığın hızı üzerine çalışmalar yaparken, diğer taraftan yaşamla ilgili alanlarda bilimsel ilerlemeler devam eder (İtalyan Malpighi tarafından mikroskobun kullanılması). XVII. yüzyıl Galileo'nun düşüncelerinin zaferiyle tamamlanır: Doğa matematik diliyle yazılmış bir kitaptır.

Bilimsel ve Felsefi Sonsuzluk

Anlaşılmaz Bir Düşünce

Bilim ve felsefe özellikle Newton'la birlikte bizi "sonsuz" düşüncesinin zaferine götürür. Ancak bu zafer konusuna geçmeden önce, XVII. yüzyıldaki sonsuz kavramına geri dönmek gerekir.

Sonsuz düşüncesi Descartes'ta yalnızca Yaratıcının sahip olduğu bir sıfattır. Anlaşılmaz nitelikte olan "sonsuz" kavramı kendisi üzerinde düşünmeye olanak vermekle birlikte bizim anlama yetimizin ötesindedir. Sınırları belirsiz olan fakat kesinlikle sonsuz olmayan evren düşüncesi buradan doğar. Böyle bir evrenin bilinen bir sınırı yoktur, fakat tam anlamıyla sınırsız da değildir.

Olasılıklar teorisinin temelini atan ve ilk hesap makinesini icat eden kişi olan Pascal, doğa boşluğu sevmez şeklindeki önyargıya son

vermiş ve Galileo'nun mahkûmiyetine açık bir biçimde karşı çıkmıştır. Pascal Kopernik'in kozmoloji alanında yaptığı devrimi benimsemiş ve sonsuz şeylerin varlığını kabul etmiştir; sonsuzluk kavramını kendi matematiksel araştırmalarında kullanmıştır. Bununla birlikte Pascal sonsuzluk düşüncesinin anlaşılmaz yönüne vurgu yapmıştır. *Sonsuz büyük* ve *sonsuz küçük* şeklindeki ünlü analiz de buradan gelir: İnsan anlamakta ve kavramakta yetersiz olduğu bu iki sonsuzluk arasında gidip gelir. Sonsuzluk bizi aşar ve bunalıma sevk eder: İkilemlere, çözümsüzlüklere ve kaygılara neden olan sonsuzluk varlığıyla kendini ifşa eder fakat insanın anlama yetisinin ötesindedir. Pascal XVI. yüzyılın sonlarıyla tarihlenen ilk mikroskop örneklerini görmüştür. Çıplak gözle görülebilen en küçük hayran olan "kurtçuk" sonsuz büyük şeyler kadar Pascal'ın dikkatini çeker.

> İnsan dönüp kendisine baktığında değerinin ne kadar olduğunu görür: Doğanın tenha bir köşesinde kaybolmuş gibi görür kendini; içine kapandığı bu küçük hücrede –yani evrende- yeryüzünün, krallıkların, şehirlerin ve bizzat kendisinin değerinin ne olduğunu öğrenir.
>
> Sonsuzlukta bir insan nedir ki?
>
> Bir o kadar şaşırtıcı başka bir mucizeyi görmek için, insan etrafında gördüğü şeylerde bulunan en küçük ve en hassas şeylere bakmalıdır. Bir kurtçuk küçücük bedenini oluşturan çok daha küçük parçacıkların olduğunu insana gösterir [...] Orada dipsiz bir kuyu olduğunu insana göstermek isterim.[22]

Sonsuz büyüklük ile sonsuz küçüklük arasında yer alan insan ne birini ne ötekini anlayabilir. Burada, Tanrı'nın sonsuz gücü karşısında insanın güçsüzlüğü kendini gösterir –Jansenist Arnauld ve Nicole' da bunu görürüz. *Mantık ya da Düşünme Sanatı* adlı çalışmalarında, Arnauld ve Nicole da sonsuzluk düşüncesinin anlaşılmaz niteliğinin altını çizerler. Bu noktada üç ayrım söz konusudur: Açık ve net olarak bilinebilen şeyler; net olarak bilemediğimiz ama bilmeyi umabileceğimiz şeyler; kesin olarak bilinmesi imkansız olan şeyler. Tanrı'nın gücüyle ve genel anlamda sonsuzlukla ilgili bütün şeyler bu üçüncü gruba aittir. Zira, sınırlı olan zihnimiz sonsuzluk içinde yolunu kaybeder ve sonsuzluğun sunduğu düşüncelerin çokluğu karşısında bit-

[22] Pascal, *Düşünceler*, 72. Düşünce, İnsanın Orantısızlığı, Hachette, s. 348.

kin düşer. Pascal'ın düşüncesine yakın tamamıyla Kartezyen bir mantıktan hareketle, Arnauld ve Nicole sonsuzluk düşüncesinin anlaşılması zor bir düşünce olduğuna vurgu yaparlar. Hem anlaşılmaz hem de kesin olan şeyler vardır:

> En küçük bir maddenin bile sonsuza kadar nasıl bölünebildiğini, hiçbir zaman en küçük parçaya ulaşamayacağımızı, ulaşabileceğimiz en küçük parçanın bile bir sonsuzluk içerdiğini aklımız alabiliyor mu? [...] Küçüklüğü sınırsız olan bir parça bile başka bir dünya içerir ve bu sonsuza kadar böyle gider. [...] Bütün bunlar insan aklının alamayacağı şeylerdir; buna karşın, bütün bu şeylerin varolması zorunludur, zira bir maddenin sonsuza kadar bölünebileceğini görüyoruz.[23]

Sonsuzun Akılcılığı: Spinoza

Malebranche bir yandan Descartes'ın düşüncelerini geliştirip insanın anlama yetisinin ötesinde olan sonsuzun varlığının ve erişilmezliğinin altını çizerken, diğer taraftan Spinoza, sonsuzun aşkınlığını ve akılcılığını ortaya koyarak bu tema üzerine özgün bir öğreti geliştirir. Spinoza XV. yüzyıl ve Rönesans'la başlayan büyük düşünce hareketini doruk noktasına taşır: Sonsuzu akılcı hale getiren Spinoza, Giordano Bruno'nun öğretisine nihai şeklini verir.

Spinoza, *Etika* adlı eserinde şunları yazar: "Tanrı dediğimde bundan mutlak sonsuz bir varlığı, yani her biri ebedi ve sonsuz bir özü ifade eden sonsuz sayıdaki sıfatlardan oluşan bir tözü anlıyorum." Böylelikle Spinoza, *Etika*'nın birinci bölümünün başından itibaren (Tanım VI), Doğa'nın bütününden başka bir şey olmayan ve dünyayla iç içe geçen bir Tanrı tanımı yapar. Bu bir töz, mükemmel bir varlık, sınırları olmayan ve dolayısıyla sonsuz olan bir gerçekliktir. Bu bağlamda, tamamıyla bilinebilir olan ve kendisine atfedilen anlaşılmaz niteliklerden arınan sonsuzluk düşüncesi Spinoza'da tamamıyla akılcı bir nitelik kazanır. Filozof, hakkında doğru bilgi sahibi olduğu tek ve sonsuz Doğa'dan başka bir şey olmayan Tanrı'nın ve kendisinin bilincinde değil midir? Burada Spinoza moderniteyle ve özellikle Giordano Bruno'yla başlayan, evrene sonsuzluk atfeden ve

---

[23] Arnauld ve Nicole, *La logique ou l'art de penser*, Champs-Flammarion, s. 364.

sonsuzluk düşüncesini bilginin temeli olarak gören sürecin tamamlayıcısı olur. Campo de Fiori'de yakılarak idam edilen büyük düşünürle birlikte (Bruno) artık evrenin ne bir sonu ne de sınırları vardır: Sonsuz sayıda dünyalar söz konusudur artık. Sonsuzluğu akla uygun bir kavram olarak gören Spinoza, modernitenin doğuşunda yer alan tinsel hareketi nihai noktasına ulaştırır.

Sonsuz-küçük Hesaplama

Sonsuz-küçük hesaplamayla ve özellikle Newton'un göksel mekaniğiyle birlikte, düşünce dünyası sonsuzluk düşüncesinin zaferine doğru yol alır.

Matematik açısından bakıldığında, bu zafer biraz karmaşık görünür, zira eylemsel alanda sonsuzluk Leibniz tarafından tam olarak kabul görmez. Sonsuzluk bilimini ifade eden sonsuz-küçük hesaplamalar Isaac Newton (1642-1727) ve Gottfried Wilhelm Leibniz tarafından eş zamanlı olarak keşfedilir. Diferansiyel ve entegral hesaplamalardan oluşan sonsuz-küçük hesaplamalar, sonsuz derecede küçük miktarlar içeren sonsuz-küçük öğeleri kapsar.

> Farklı sonsuzluk kategorilerini saptıyoruz ve bunların birbirleriyle ve sonlulukla karşılaştırılmasına olanak veren kuralları belirliyoruz: Sonlu bir niceliğe eklenen veya ondan çıkarılan sonsuz-küçük bir şey göz ardı edilebilir, çünkü o sonlu nicelikten çok daha küçüktür; sonsuz büyüğe sonlu bir nicelik ekleyerek onun bulunduğu konumu değiştiremeyiz [...]. Sonsuz-küçük bir nicelik, alt düzeydeki bir sonsuz-küçüğe oranla göz ardı edilebilir.[24]

Leibniz matematiksel sonsuzluk kavramına önemli bir ilerleme kazandırmış ve sonsuz-küçük nicelikleri tutarlı bir biçimde ölçmeye olanak veren bir hesaplama yöntemi geliştirmiştir; fakat bununla birlikte, edimsel ve bütünsel bir sonsuzluk düşüncesi insan zihninin sınırlarını aşar. *Edimsel sonsuz* (gerçekleşmiş) ile *potansiyel sonsuz* (düşünce için gerekli bir kurgu) arasında bir ayrım yapan ve edimsel sonsuzun varlığını reddeden Aristoteles'in öğretisini hatırlamaya çalışalım. Bir matematikçi olarak Leibniz Aristoteles geleneği içerisinde kalır ve edimsel sonsuzla ilgili matematiksel bir anlayışın mümkün

[24] Hourya Sinaceur, "L'infini"; *La Recherche*, no: 268.

olabilmesi için Bernard Bolzano'yu beklemek gerekecektir (1781-1848). Leibniz, metafizik konusunda cesur bir tutum ortaya koymakla birlikte, matematik konusundaki ihtiyatlı yaklaşımı matematiksel-edimsel sonsuz düşüncesini kabul etmesine engel olur. Leibniz'in metafizik konusundaki cesur tutumu özellikle yazdığı bir mektupta kendini gösterir: "Edimsel sonsuzu tamamıyla savunuyorum, fakat kabaca söylendiği üzere doğanın edimsel sonsuzdan nefret ettiğini düşünmek yerine, yaratıcının kusursuzluğunu daha iyi göstermek için doğanın edimsel sonsuzu her yerde açığa vurduğunu düşünüyorum."

Leibniz'de sonsuz-küçük nicelikler ontolojik gerçeklikten yoksun birer kurgu olarak kalır: Edimsel sonsuz vardır ancak bu hesaplanamaz bir şeydir.

Newton ve Sonsuzluk Düşüncesinin Zaferi

Newton'un göksel mekaniği ve dolayısıyla kozmolojik teoriyle birlikte, matematiksel araştırmalarda tam bir gerçeklik kazanamayan sonsuzluk düşüncesi zaferini ilân eder. 1665 yılından itibaren, Newton ilk yerçekimi düşüncesini ortaya koyar. Daha sonra *Principa mathematica*'da (1687) evrensel çekim yasasını ilân eder ve çekim gücünün sonsuz olduğunu ileri sürer. Bundan böyle, Newton'la birlikte, evrenin sonluluğu teorisi geçerliliğini yitirir. Evrensel çekim gücü cisimlerin hareketini düzenler ve kozmoloji sonsuz bir uzam çerçevesi içerisine yerleşir. Newton'un evreni sonsuzluğa yayılır.

> Yüzyılın sonuna doğru, Newton'un zaferi tamamlanır. Newton' un Tanrısı, mutlak uzamın sonsuz boşluğu içerisinde hâkim olur; bu mutlak uzamda evrensel çekim gücü cisimleri sonsuz evrenin atomik yapısına eklemler.[25]

Bilimin kaydettiği ilerlemeler, sonsuzluk düşüncesinin zaferi, teleskop ve mikroskop sayesinde sonsuz-büyüğün ve sonsuz-küçüğün giderek daha büyük ölçüde keşfedilmesi; bütün bunlar, her türlü kesinlik algısının sarsıntıya uğradığı bir Avrupa düşünce krizine yol açar.

---

[25] A. Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Tel-Gallimard, s. 334.

Avrupa'da Düşünce Krizi

Krizin Kökenleri

1680'li yıllardan itibaren, düşünce dünyasını yeniden şekillendiren olağanüstü bir hareketlilik yaşanır. XIV. Louis'nin henüz gücünün zirvesinde göründüğü dönemde, birçok faktörün etkisiyle düşünceler önemli bir dönüşüme uğrar. Avrupa'da yaşanan, yeni kavramların ortaya çıkmasına neden olan ve XVIII. yüzyılın zihin yapısını haber veren krizin kökenleri nelerdir?

Hiç kuşkusuz, bilim dünyasında yaşanan hareketlilik düşünce alanında gerçekleşen dönüşümlerde etkili olur. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, sonsuz-büyük şeylerin dünyası tıpkı sonsuz-küçük şeylerin dünyası gibi zihinleri bulandırır. Özellikle insan ve hayvan organizmaları "kaygı verici benzerlikleri" ortaya çıkarır. 1677 tarihine gelindiğinde, insanın, tavşanın, kurbağanın ve benzer hayvanların sperm hücreleriyle ilgili oldukça net bilgiler elde edilir. Bütün bu gelişmeler bir araya geldiğinde bu bir bilinç krizine yol açar ve uzak ülkelere seyâhat eden gezginlerin çeşitli anlatıları bu krizin etkisini giderek artırır. Farklı coğrafyalara yapılan seyâhatlerin verdiği zevk ve bunun yarattığı alışkanlıkla birlikte, Paul Hazard'ın gayet güzel ifade ettiği gibi, insanlar durağanlıktan çıkıp harekete geçerler. Yeryüzünün keşfedilmesi insanlara görelilik algısı kazandırır ve bir takım kavramların sorgulanmasında etkili olur. Seyâhatlere ilişkin anlatılar insanları farklı coğrafyalara taşıdığında, çeşitli aşkın kavramlar bozulmaya uğrar veya atomize olur. Avrupa farklı kültürleri ve yaşantıları gözlemleyerek evrensel göreliliği keşfeder. Özellikle Çin ülkesi başta libertenler olmak üzere insanları büyüler. Öyle ki, bu durum Roma'nın bir araştırma yapma ihtiyacı hissetmesine neden olur. Vahiy olgusundan habersiz olan Çinliler erdemlilik konusunda Avrupalılar'dan geri kalmaz. Bu da zihinlerin daha da bulanmasına ve bir takım düşüncelerin sorgulanmasına yol açar. "Seyâhat etmek [...] farklı yaşam biçimlerini, dinleri, felsefeleri ve ilkeleri karşılaştırmak demektir; görelilik duygusunu keşfetmek, karşı çıkmak, şüphe duymaktır."[26]

[26] Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne*, Livre de poche, s. 36.

Avrupa'daki Düşünce Krizinin Kökeni: Kartezyen Düşünce

XVII. yüzyılın sonunda her şey devinim halindeyse ve özellikle yeni önceliklerle düşünceler dönüşüme uğruyorsa, bunun temel nedeni Kartezyen akılcılıktır, yani parmağımızın ucuyla tinselliğin gücüne dokunmamızı sağlayan, "bir pano üzerindeki donuk resim" (Spinoza) olmayıp bizzat yaşamın dinamizmini ifade eden akılcılıktır.

Descartes şüphecilik yöntemi ile vahye dayanan verilerin uzlaşabileceğine inanıyordu: İnancın taşıdığı gizemlere sahip çıkıyordu. Fakat onun öğretisi dört bir yana yayılarak yöntemsel şüpheciliğin genel ve sistematik olarak uygulanmasına yol açar.

XVII. yüzyılın sonlarında, Descartes düşünce dünyasının "kralıdır." Eserleri bütün Avrupa'da okunur, öğretilir ve tartışılır. Locke, Spinoza ve Vico gibi düşünürler Descartes'a borçlu olduklarını bilirler. Descartes hâkim konumdadır ve yeri geldiğinde savaşılması gereken kişi odur. Hollanda, Macaristan ve Almanya'daki okullarda Descartes okutulmaz mı? "Başlangıçta hep ihbar edilen, kara listeye alınan, sorgulanan ve mahkûm edilen Descartesçılar, büyük dönüşümlerin yaşandığı yarım yüzyıllık bir sürenin sonunda kürsülerde yer almaya, ders vermeye, kitaplar yazmaya başlar ve onurlandırılırlar: Otorite onlardadır artık."[27]

Akıl ve şüphe artık durdurulamaz. Karşılarına çıkan engelleri yıkar, inanç ve vahiy konularına dahi el atarlar. Peki, amaç nedir? Amaç her şeyi baştan sonra değiştirmektir, her şeye yeniden başlamaktır. Kartezyen düşünceyle adeta sarhoşa dönen bu yüzyıl inancı bile sorgulamaya başlar ve bu durum geleneksel inançların ve düşüncelerin eleştirilmesine kaygıyla yaklaşan Bossuet'yi rahatsız eder. *Vaazlar*ıyla büyük bir otorite elde eden ve tanrısal düzen ile insan etkinliğinden bir sentez yaratmaya çalışan, kendini Fransa Kilisesi' nin gerçek sahibi olarak gören Bossuet Kartezyen düşüncenin, şüpheciliğin ve düşünen aklın tehlikelerini anlatmak için çabalar. 1687 yılında Bossuet, Malebranche'ın bir öğrencisine yazdığı bir mektupta, "büyük sakıncalar içeren" bir düşünme yönteminin yarattığı tehlikeleri dile getirir:

> Kilise'ye karşı Kartezyen felsefe adı altında büyük bir savaş hazırlandığını görüyorum. Kartezyen felsefenin ve onun ilkelerinin –ki

[27] Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne*, Livre de poche, s. 27.

> bunların doğru anlaşılmadığını düşünüyorum– sapkınlıktan fazlasına yol açtığını görüyorum; ve Kilise babalarımızın savunduğu ilkeler karşısında yarattığı sonuçların bu felsefeyi daha korkunç bir hale getireceğini, Tanrı'nın ve ruhun ölümsüzlüğünün felsefecilerin zihinlerinde yer edinmesi için Kilise'nin sahip olduğu avantajları yitirmesine neden olacağını öngörüyorum.

Bu andan sonra, artık kimse ilahî otoriteye boyun eğmeyecek ve inançsızlığın hâkim olduğu bir zihin yapısı bütün ruhlara nüfuz edecektir. Kılavuz olarak alınan akıl, her şeyin sarsıldığı ve sallantıda olduğu korkunç bir evren yaratacaktır. Aslında burada değişen şey akıl düşüncesidir.

Akıl: Eleştirel ve Yapıcı Bir Yeti

Sınırsız Bir *Ratio*: Her Şey Araştırmak İçindir

Kartezyen düşünceyle sarhoşa dönen XVII. yüzyılın sonunda, insan aklı kendi gücünü keşfeder ve hareketini kısıtlayacak hiçbir sınır tanımaz. Akıl adeta çığırından çıkar. Eleştirel bir yeti haline gelen bu yeni akıl, ünlü ve bilinçli teolog Bossuet'nin de söylediği gibi her şeyi yeni baştan yaratma iddiasındadır. Avrupa düşüncesinde büyük bir krizin yaşandığı sırada, akıl genel bir şüphecilik yöntemine varır. XVIII. yüzyılın ve Devrim yüzyılının düşüncelerini yaratan bu akıl sıfırdan başlamayı hedefler –*ex nihilo*. Bu "saldırgan akıl" yeni bir yüzle ortaya çıkar: Hiçbir sınır ve kısıtlama yoktur artık! "Akılcılar" – bilgi ve yeteneğini hoşgörünün hizmetine sunan Fransız düşünür ve eleştirmen Pierre Bayle'ın ifadesiyle (1646-1706)- her türlü otorite biçimine ve her türlü düşünceye karşı büyük bir mücadeleye atılırlar. Aklın hizmetkârı olan bu yılmaz ve gözüpek "akılcılar" her şeyi önlerine katar ve altüst ederler. Bunların içinde libertenler ön plandadır.

Libertenler ve Tanrı Düşüncesinin Eleştirisi

Temel ilkelerini Epiküros'tan alan ve Tanrı düşüncesinin yerine doğa düşüncesini koyan libertenlerle daha önce karşılaşmıştık. Bunlar henüz yüzyılın başında kendine özgü bir klik oluştururlar ve İncil'deki öğretileri eleştirir ve hattâ alaya alırlar. Ateist ve hattâ İsa karşıtı olan libertenler eleştirilerini oldukça ileri taşırlar. Klasik yüzyılın

başındaki libertenlerden biri olan Vanini, tıpkı ustası Giordano Bruno gibi ölüme mahkûm olur ve yakılarak idam edilir. Vanini ruhun ölümsüzlüğünü tartışmaya açıyordu.

1628'den itibaren, La Mothe Le Vayer ve Gassendi'yle birlikte yeni bir libertenlik oluşmaya başlar: Bunun adı "bilge libertenlik"tir, fakat Gassendi'nin ölümüyle (1655) dinamizmini kaybeder. Ayrıca libertenlik Katolik dindar gruplar tarafından izlemeye ve kovuşturmaya maruz kalır. Bununla birlikte libertenlik yok olmaktan uzaktır ve varolma iddiasını sürdürür. Molière'in *Dom Juan* adlı eserinde (1665) libertenliğin şaşırtıcı izleriyle karşılaşırız. *Dom Juan*'ı okuduğumuzda Gökleri ve Tanrı'yı alaya alanları görmez miyiz? Molière'in piyesinde konu edinen Gökyüzü aslında Tanrı değil midir? XVII. yüzyılda, usûl gereği sahnede Tanrı ismi zikredilmez.

> Sganarelle: Laf aramızda, sana şunu söyleyeyim ki, efendim Dom Juan Yeryüzünün görüp görebileceği en büyük çapkındır; o bir çılgındır, bir köpek, bir şeytan, bir Türk'tür; ne Gökyüzüne, ne cehenneme, ne de gulyabanilere inanan ve kaba bir hayvan gibi, Epiküros'un domuzu gibi yaşayan bir sapkındır.

Daha ileride, I. Sahnenin III. Perdesinde, Dom Juan şüpheye yer bırakmayacak şekilde gerçek bir liberten gibi görünür:

> Neye inanıyorsunuz peki? [...] İki kere ikinin dört ettiğine inanıyorum Sganarelle; ve dört artı dördün sekiz ettiğine inanıyorum.

Dom Juan ateist liberteni temsil eder; Tanrı düşüncesinin sorgulanmasını, ruhu üzerinde hiçbir etkisi olmayan Tanrı'ya daima meydan okumayı ifade eder.

Böylelikle, kovuşturmaya ve tâcize uğramakla birlikte, liberten düşünce varolmaya devam eder. Fakat özellikle yüzyılın sonunda, Avrupalılar'ın bilincinde yaşanan büyük krizle birlikte, liberten gelenek yeniden güçlenmeye başlar. Ruhun ölümsüzlüğünün reddedilmesi, Tanrı düşüncesinin sorgulanması, Doğa düşüncesinin öne çıkarılması: Bunlar, bir mücadele aracı haline gelen ve her şeye saldıran bir zihin yapısıyla gündeme gelen temalardır.

Saint-Evremond ve aynı zamanda Ninon de Lenclos (1616-1706) liberten geleneğin meyvelerini verirler. Kültürlü ve özgür mizaçlı bir kadın olan Lenclos libertenleri kendi salonunda bir araya getirir ve Epiküros'un bir takipçisi olarak ruh diye bir şeye sahip

olmadığını ya da ruhun atomlardan meydana geldiğini ve ölümle birlikte yok olduğunu savunur. Saint-Evremond'a gelince (1615-1703) Hollanda'ya gider ve orada Spinoza'yla tanışır; Spinoza'yla ilgili anıları Evremond'u derinden etkiler. İnançsız olan ve Doğaya uygun bir yaşam sürmek isteyen Evremond, Spinoza' yı bir bakıma kendi düşüncelerinin temelini oluşturan bir usta olarak görür.

Libertenlik konusuna değinmişken Pierre Bayle'ı unutmamak gerekir elbette (1647-1706). Bayle Avrupa düşüncesinde yaşanan krizin önemli bir temsilcisi ve dinden uzak yaşayan bir libertendir; *Tarihsel ve Eleştirel Sözlük* onun en önemli eseridir (1696). Bayle ruhun ölümsüzlüğü, din ve Tanrı düşüncesi konularında eleştirel analizler yapar. Ruh ölümsüz müdür? Maddeyle bağıntılı bir şey olmadığı müddetçe ölümsüzdür. Sonsuz iyi bir Tanrı var mıdır? Olabilir, fakat bu iyi ve bilge Tanrı yarattığı varlıklara acı çektirmekten hoşlanıyor. Kötü kalpli bir anneye benziyor ve yarattığı insanlara çok kötü davranıyor. Böylelikle, mucizeleri reddeden, şüpheciliğe yönelen, batıl inançları ve aynı zamanda acımasız bir babaya benzeyen Tanrı' yı alaya alan Bayle libertenliği doruk noktasına taşır; bu noktada Bayle önemli bir etki yaratacaktır.

Spinoza: Akıl, Doğa ve Düzen Düşünceleri

Spinozacı akıl, libertenlerden çok daha ileri bir düzeyde olmak üzere, Yahudi-Hıristiyan değerleri yıkar ve yeni düşünceler inşa eder. Descartes'ın en tehlikeli takipçisi ve çağdaşlarının gözünde lanetlenmiş ve skandal bir filozof olan Spinoza akıl üzerine kurulu, doğru bir düşünce sistemine dayanan bir bilgi modeli olan bir öğretinin yaratıcısıdır. Spinoza'ya göre insan aklını izleyerek kurtuluşa erebilir. Akıl şeylerin ve tamamıyla akılcı hale gelen Tanrı'nın merkezindedir. Böylelikle Spinoza, Descartes'ın koyduğu rezervleri ortadan kaldırır: Yaşadığı ülkenin yasalarına ve geleneklerine uymak, daima dini korumak ve ona saygı duymak (*Metot Üzerine Konuşma*'nın üçüncü bölümünün başı). Descartes'ın tutarlı bir takipçisi olarak Spinoza, yöntemsel şüpheciliği din ve ahlâk alanlarına kadar taşır.

Spinoza kimdir? 1632 yılında Amsterdam'da doğan Spinoza Yahudi Ortodoksluğuyla bağlarını koparır ve onun yerine Kartezyen felsefeyi benimser. Bu seçim onun 1656 yılında "aforoz" edilmesine ve Amsterdam'daki Yahudi toplumundan dışlanmasına neden olur.

Spinoza, Amsterdam'dan Lahey'e geçer ve orada gözlük camlarını parlatma işi yaparak geçimini sağlamaya çalışır. Spinoza hayattayken çok az eser yayımlamıştır: 1663 yılında *Descartes Felsefesinin İlkeleri*'ni, 1670'te *Teolojik Politik İnceleme*'yi kendi yazarlık ismiyle yayımlar. Bu eserlerinde Spinoza dinin itaat etmeyi öğrenmenin aracı olduğunu, diğer kitaplara benzer bir kitap olan İncil'in tarihsel bir eleştirinin ürünü olduğunu, doğa düzeninin temellerini anlamaya ve özgür bir yaşama kavuşmaya olanak veren tek şeyin akıl olduğunu göstermeye çalışır. Özetle belirtmek gerekirse, büyük tepki çeken ve Spinoza'nın çağdaşlarını fazlasıyla kızdıran değerlendirmeler söz konusudur: Spinoza yerleşik değerlere gereğinden fazla dokunur. 1677 yılında Spinoza hayata veda eder ve en önemli eseri olan *Etika* öldüğü yıl yayımlanır.

Spinoza öğretisinin temel yönlerini *Etika*'da ortaya koyar. "Etik" teriminin Spinoza'daki anlamı konusunda yanlışa düşmemeye dikkat etmek gerekir: *Etika* aşkın değerlere, iyiye ve kötüye dair bir ahlâk anlayışı veya ödevler üzerine bir inceleme anlamı taşımaz. *Etika* Tanrı'nın gerçek özünü yani Doğayı ortaya koymaya çalışan bir sistemdir: *Deus sive Natura*, Tanrı veya Doğa. Spinoza'ya göre Tanrı kavramı dünyayı yarattıktan sonra ona aşkın olan metafizik bir Tanrı'yı ifade etmez. İnsanların dua edip yalvaracağı bireysel bir Tanrı söz konusu değildir. Tanrı ne Kitab-ı Mukaddes'teki ne de İncil'deki Tanrı'dır. Yaratıcı bir özne, Rahman ve Rahim bir İlâh –ki Spinoza' ya göre bu basit bir hayâl gücünün ürünüdür– olmaktan uzak olan Tanrı tek ve sonsuz Doğayla özdeştir. Buradaki Doğa sonsuz bir tözü ifade etmesi bakımından "doğalaştırıcıdır", *Natura naturans*; bilimsel olarak incelenmesi gereken gerçeklikler bütününü temsil etmesi bakımından ise "doğalaştırılandır", *Natura naturata*. O halde Doğa düşüncesi Spinoza'da iki boyutludur: Bir taraftan belli bir mekanik açıklamalar bütününü ifade ederken, diğer taraftan Tanrı'nın kendi sonsuz ve ezeli-ebedi özünü ifade etme aracı olan sonsuz sayıdaki sıfatları temsil eder.

Bu bağlamda, efsane haline gelmiş bir inanışın aksine, Spinoza Tanrı'yı reddetmez. Tam tersine Tanrı'yı Doğanın her yerinde görür. Sonsuz sıfatlara sahip olan mutlak sonsuz yalnızca tek bir töz vardır; diğer bütün varlıklar bu tözün varolma biçimlerinden başka bir şey değildir. Bu noktadan itibaren, insan "krallık içinde bir krallık" olmaktan çıkar: İnsan Doğanın varolma biçimlerinden yalnızca biridir;

olasılıklara bağlı hiçbir şeyin olmadığı, hiçbir şeyin tesadüflere bırakılmadığı bir Doğada, varlıkların oluşturduğu düzenin bir parçası haline gelir. Tanrısal Doğanın tamamlayıcı parçası olan insan, şeylere hükmeden zorunluluğa boyun eğer.

O halde, Doğa düşüncesi merkezî niteliktedir ve insanı doğanın bir parçası olarak görmek gerekir; *Etika*'nın üçüncü bölümünün başı tam olarak bunu dile getirir:

> İnsanın Duygulanışları ve yaşam biçimi üzerine yazanlar, Doğanın genel yasalarını izleyen doğal şeyleri değil, Doğanın dışındaki şeyleri ele alıyor gibi görünürler genellikle. Aslında, bu kişilerin Doğada yer alan insanı krallık içinde bir krallık gibi tasavvur ettikleri söylenebilir. Onlara göre insan Doğanın düzenine uymaz, insan doğadaki düzeni bozar; kendi eylemleri üzerinde mutlak bir iradeye sahiptir ve bütün kararları yalnızca kendisi verir. Bu nedenle, söz konusu kişiler, insanın güçsüzlüğünün ve değişkenliğinin nedenlerini Doğanın gücü içerisinde değil, insan doğasındaki kusurlarda ararlar.[28]

İnsanın hiçbir ayrıcalığı olmadığını düşünen Spinoza'nın temel amacı Doğadan hareketle yola çıkmak ve insanı Doğaya göre açıklamaktır. Spinoza'da insan Doğa düzeni içerisinde, nedenler ve sonuçlardan oluşan bir sistemde, evrensel determinizmin sınırları dâhilinde yer alır, zira Doğa ezeli ve ebedi bir zorunluluğa göre işlemektedir. Akıl ve Doğa düşüncelerinin yanında, Spinoza'nın evrensel sisteminde düzen düşüncesi açık bir biçimde kendini gösterir; bu düzen her şeye içkin olan nedenler ve sonuçlar zincirini ifade eder.

"Görkemli kavramlar abidesi" olan *Etika* yerleşik Yahudi-Hıristiyan değerleri altüst eder ve insanı Doğa biçiminde kendini gösteren akılcı Tanrı'ya eklemler. Böylelikle insan evrensel Düzen içerisinde kendini gerçekleştirir. Bunun bir sonucu olarak, mucize düşüncesi de geçerliliğini kaybeder, çünkü Doğa ebedi ve değişmez bir düzeni sürdürür. *Etika*'da ve aynı zamanda *Teolojik Politik İnceleme*'de karşımıza çıkan bu temalar çağdaş düşünürler için fazla güçlü bir besin oluştururlar. Descartesçılar için bile Spinoza tehlikeli sayılırdı ve Malebranche, Spinoza'yı "can sıkıcı bir filozof" olarak görürdü.

---

[28] Spinoza, *Etika*, Garnier, cilt: I, s. 241.

Descartes insanı *ego cogitans* olarak sunarken, Spinoza insanı doğaya eklemler. Aslında bir natüralist "zincirinden" söz edilebilir: Doğa düşüncesi Yunanlar'da çok önemli bir rol oynar; Bruno'da merkezî bir konum elde eder (tek ve sonsuz bir doğa düşüncesi) ve nihayetinde Spinoza'da, Tanrı veya Doğa olarak adlandırılan sonsuz ve ezeli-ebedi Varlık kavramıyla birlikte yine merkezî bir rol oynar.

Malebranche: Akıl, Tanrı'yı Kapsar

Oratoire tarikatı papazı olan Malebranche (1638-1715) 1664 yılında bir kitapçıda Descartes'ın *İnsan* adlı eseriyle karşılaşır ve hayranlık duyguları içinde Kartezyen düşünceyi keşfeder. Felsefi manzara o anda değişiverir: Malebranche ustası olarak gördüğü Descartes'ın düşüncesini Hıristiyan anlayışıyla bağdaştırmaya çalışır. Tanrı her şeyi aydınlatır, değiştirir, devindirir. Tanrı yegâne etkin nedendir; Malebranche'ın *Gerçeklik Arayışı* (1674-1675) ve *Doğa ve Tanrı Lütfu Üzerine İnceleme* (1680) adlı eserlerinde geliştirdiği tez budur.

Malebranche evrenin yasaları üzerine kafa yoran modern bir düşünürdür aynı zamanda. Bu bağlamda, *okasyonalizm* (aranedencilik) öğretisinin anlamı konusunda yanlışa düşmemek gerekir; okasyonalizm, ara-nedenlerle yani tanrısal iradenin gerçekleşmesine olanak veren koşulları oluşturan doğal nedenlerle ilgili bir öğretidir. Her şey Tanrı'ya bağlı olmakla birlikte, Tanrı belli bir düzene göre eserlerini yaratır ve dünyayı inşa eder: Dünyanın işleyişiyle ilgili ayrıntılara müdahale etmeyen, basit isteklerle veya geçici heveslerle hareket etmeyen Tanrı, genel hareket kurallarının işlemesini sağlar. Dahası, sürekli olarak kendi gücünü evrende harekete geçirmek, gerçek gücün ve bilgeliğin tezahürü değil, tam tersine bir zayıflık göstergesidir. Sürekli ve değişmez bir irade sahibi olan Tanrı'nın büyüklüğü olayların zincirleme olarak tekrarlanmasıyla ve yasaların devamlılığıyla yani Evrenin genel düzeniyle özdeşleşir. Bunun bir sonucu olarak, mucize denilen olgular –ki Malebranche mucizeleri reddetmez– evrensel determinizme bağlı hale gelir.

Ferdinand Alquié'nin ifade ettiği şekliyle, hareketin ve mekanizmanın Tanrısı nihayetinde Doğaya dönüşmez mi? Malebranche'ın Tanrısı sonunda doğanın yasalarıyla birleşmez mi? Kimi yönlerden *Natura naturans*'a yakın duran bu Tanrı bizim öznel eylemlerimiz ve

arzularımız karşısında tıpkı *Natura naturans* gibi kör ve sağır değil midir? Yahudi-Hıristiyan inancındaki bireysel Tanrı'dan tamamen uzak değil midir? Yalnızca İsa'nın ve Azizler'in mucizeleri evrenin matematiksel yasaları içerisinde yer almakla kalmaz, fakat aynı zamanda Tanrı'nın kendisi de bizden tamamen uzaktır ve bizi asla duymaz. Düzen ve Doğa bireysel Aşkınlığın önüne geçer, ona hâkim olur. Her zaman biraz kaçık olan Descartes'ın takipçileri kükürt kokarlar kuşkusuz. Tanrı da dâhil olmak üzere her şeyi içine alan bir Akıl öğretisi karşısında ihtiyatlı davranan çağdaş düşünürler bu konuda direnmeyi tercih ederler. Bu bağlamda Bossuet, Malebranche'ın öğretisini panteizmle suçlayacaktır.

> Ezeli ve ebedi gerçekliklerin yaratılışı teorisiyle Descartes Tanrı'nın aşkınlık niteliğini korumaya devam eder ve Tanrı'yı hesaplamalar yapan bir fizikçi olarak görmekten kaçınır. Spinoza ve Leibniz gibi, Malebranche bu noktada Descartes'ı izlemekten yana değildir. Bu durumda, Descartes felsefesinde Tanrı'yı radikal bir biçimde Doğadan ayıran şeyi dışarıda bırakır. Malebranche'ın Tanrısının iradesi doğanın yasalarıyla birbirine karışır ve bu Tanrı, tıpkı Leibniz'in Tanrısı gibi, en ufak şeylerin bilgisinden dahi uzaktır. Malebranche'ın Tanrısı özel olarak hiçbirimizle ilgilenmez. Bizim dualarımızı işitmez, acılarımızı görmez. Dünyadaki kötülükler ve düzensizlikler Tanrı'nın yaptığı basit seçimlerle açıklanır ve Tanrı evrensel düzen gereği bu seçimleri yapmamazlık edemez.

Malebranche, Aklı sınırsız bir düzeye taşıyan ve Tanrı'ya eklemleyen "Akılcılar"dan biridir. Tanrı'yı kendi içine alacak düzeyde Akla böylesine önem veren Malebranche Voltaire'in ve onun mucizelere yönelik isyanının habercisidir: Tanrı'ya mucizeler atfetmek ona hakaret etmek, onu aşağılamak değil midir? Tanrı'nın zayıf ve bilinçsiz bir varlık olduğunu söylemiş olmaz mıyız?

Libertenler, Spinoza ve Malebranche Aydınlanma Çağı'ndaki düşüncelerin habercisi ve hazırlayıcısıdırlar.

Siyasî Düşüncelerin Evrimi: Hukuk, Devlet

Modern Doğal Hukuk

Yunanlar'da Doğa düşüncesine (*phusis*) eklemlenmiş bir doğal hukuk kavramı söz konusudur. Bu doğal hukuk modeli Platon'da ve aynı zamanda Aristoteles'te kendini gösterir. Hıristiyanlık yeni bir düşünce iklimi yaratıp politik düşünceleri ilahî yasaya bağlamakla birlikte, Aristoteles'teki hukuk öğretisi Aziz Thomas'la birlikte merkezî önemini korumaya devam eder.

XVII. yüzyılda, eski doğal hukuk düşüncesi öncelikle bilimsel nitelikteki çeşitli nedenlerin etkisiyle yeniden gündeme gelir. Modern fizik doğayla ilgili tasvirleri değiştirir ve geometrik, sonsuz ve doğrusal bir evren modelini antik dönemdeki finalist ve nitel evrenin yerine koyar. Bu andan itibaren, doğaya hâkim olan ve doğanın boyunduruğundan kurtulan insan temel ölçü haline gelir. Modern insan, bu *ego cogitans*, bundan böyle hukukun ve değerlerin temel kaynağı olarak kendini gösterir. Bunun sonucunda *insan doğası* denilen şey ortaya çıkar ve çoğunlukla hukukun temeli olarak doğanın yerini alır.

Bu bağlamda, modern doğal hukuk düşüncesi bilgi alanında kökten bir değişimi ifade eder: Eskiler hukukun ve değerlerin temeli olarak dünya düzenine gönderme yaparlardı. Modern düşünürler ise bu tasavvur biçimini ortadan kaldırıp doğrunun ve hukukun temel ölçütü olan insan doğasına başvururlar.

Genel hatlarıyla doğru olan bu şemanın modern doğal hukuk teorisyenlerinin tümü için geçerli olmadığını belirtmek gerekir. Grotius doğal hukuku doğru çalışan insan aklının ürünü olarak görürken ve Pufendorf insan merkezli bir hukuk oluşumuna gönderme yaparken, Spinoza ve Locke bu şemanın içinde yer almazlar. Doğal hukuk ekolü, Blandine Kriegel'in de belirttiği üzere (*İnsan Hakları ve Doğal Hukuk*) bölünmüş durumdadır. İnsanı doğanın bir parçası olarak gören Hollandalı bilge (Spinoza) hukuk düşüncesini genellikle insanların doğal ihtiyaçlarına, bizim birer parçası olduğumuz *Deus sive Natura*'ya bağlar. Bu durumda, kabaca söylemek gerekirse, doğal hukuk ekolü Kartezyenler (hukuk insan aklının ürünüdür) ile insan/doğa ikilisini reddeden natüralizm savunucuları arasında bölünmüştür.

XVII. yüzyılda tarihsel nedenler bu konuda rol oynar aynı zamanda: Papalık farklı uluslar arasındaki çatışmaları kontrol etme noktasında yetersiz kalır ve hukukçular ortaya çıkan uluslararası hukuk sorununu çözmeye çalışırlar.

Uluslararası düzenin yeniden belirlenmesi ve Avrupa toplumlarındaki derin dönüşümler, bir taraftan doğanın sahibi ve efendisi insan düşüncesiyle ve diğer taraftan *Deus sive Natura* kavramıyla birlikte yürür. Bunun sonucunda yeni bir doğal hukuk anlayışı ortaya çıkar. Fakat kaynağını ister Doğadan alsın ister insandan, hukuk seküler bir nitelik kazanır ve tanrısal düzenden ayrılır. Yüzyılın başında Grotius'un hukuku insan aklına dayandırarak başlattığı hukuk düşüncesinin sekülerleşmesi sürecini Pufendorf ve Locke tamamlar.

Grotius ve Yeni Doğal Hukuk

1625 yılında, Grotius'un *De jure belli ac pacis* (Savaş ve Barış Hukuku Üzerine) adlı eseriyle birlikte, modern hukuk anlayışının ilk işaretleri kendini gösterir.

Hollandalı hukukçu ve diplomat olan Grotius'un (1583-1645) asıl adı Groot'tur, fakat Latince Grotius ismini kullanır. Henüz on dört yaşındayken bir Fransız elçiliğinde görev yapan ve "Hollanda mucizesi" olarak görülen Grotius, Hollanda'da yaşanan iç savaşın ve din savaşlarının kurbanı olur ve Fransa'ya sığınır. Grotius uluslararası hukukla ilgili önemli eserini sığındığı Fransa'da yazar –eser XIII. Louis'ye atfedilmiştir. Grotius bu eserinde hukukun ve aynı zamanda Devlet'in temeli sorununu ele alır.

Hukuk nereden geliyor? Hukuku yaratan nedir? Burada söz konusu olan ilahî hukuk değildir, zira halkın hepsi aynı dine inanmıyor. Hukuk kökenini ve temelini insan doğasından alır. Grotius doğal hukukun insan doğasına, onun evrensel aklına içkin olduğunu göstermeye çalışır. Doğru aklın ortak değerleri değişmez bir doğal hukuk yaratır, fakat bu hukuku tarihsel olarak geçerli olan pozitif hukuktan ayırmak gerekir. Evrensel nitelikte ve bütün toplumlara uygulanabilir olan doğal hukuk insanın içinde yer edinir. Grotius'la birlikte yeni bir hukuk alanına, "Doğa ve İnsan Hukuku" Ekolünün hukuk anlayışına geçeriz. İnsanları birbirine bağlayan duygudaşlık ve akıl insanları ortak bir hukuk yaratmaya ve ortak kurallara saygı göstermeye iter. Doğal Hukuk, tıpkı Devlet gibi insanî temeller üze-

rine, insanları birbirine bağlayan duygudaşlık ve *ratio* üzerine kuruludur.

Devlet bir *sözleşmeyle* birbirlerine bağlanan insanların gönüllü olarak verdikleri kararlar üzerine kurulacaktır. Machiavelli, Devlet ile Hükümdarı birbirinden tamamen ayırmazken, Grotius Devleti kendi özgül yapısı içerisinde düşünür ve bunu toplumsal egemenliğin bir ifadesi olarak görür. Böylelikle sözleşmeye dayalı Devlet düşüncesi ortaya çıkar. Toplumu oluşturan bireyler, halk otoritesini gönüllü olarak egemen bir kuruma devretmeye karar verirler. Evrensel bir doğal hukuk tasavvuru ve toplumsal sözleşme teorisi: Hollandalı Grotius Tanrı'nın iradesinin yerine insan aklını ve iradesini koyar.

Hobbes

1651 yılında, Thomas Hobbes'un *Leviathan* adlı eseri, Grotius'un eserlerinin yanında modern doğal hukuk anlayışını ortaya koyar. Descartes'ın *Metafizik Düşünceler*'i üzerine değerlendirmeler yapmış olan bu materyalist İngiliz düşünüre, çatışmanın ve şiddetli ölüm korkusunun hâkim olduğu bir doğal durum içerisinde oluşan doğal hukuk düşüncesini borçluyuz.

"Homo homini lupus" diyor Hobbes *Leviathan*'da: İnsan insanın kurdudur. Bu durum, doğal alanda, her türlü toplumsal birliktelikten önce, güçlü olan kazanır kuralının hâkim olduğunu ifade eder. İnsanın bencilliği sınır tanımaz, tıpkı acımasızlığının sınırsız olması gibi. Herkesin herkese karşı savaşı ve orman kanunu, şiddet ve nefretin hâkim olduğu başlangıç durumunu karakterize eder. İnsanın mutlak bir özgürlüğe sahip olduğu doğal durum sürekli bir savaş ve rekabet halidir ve her insan bu süreçte kendi üstünlüğünü kabul ettirmek için ölümüne bir mücadeleye girişir. Her insan başkalarının gözünde kendi gücünü görmek ister. Küçümseme anlamına gelecek en ufak bir harekette, kendi üstünlüğünü daha fazla kabul ettirmek için harekete geçer.

Peki o halde doğal hukuk ne anlama geliyor? Her bir insanın hareket özgürlüğü, insan arzusunun gücü, bu gücü geliştiren ve şiddetli ölüm korkusunu deneyimleyen bireyin öznel hakkı. Doğal hukuk sınırsız arzuyla birleşir.

> İnsanların genel olarak *jus naturale* şeklinde adlandırdıkları *doğal hak*, her bir bireyin kendi doğasını yani bir başka deyişle kendi

> yaşamını korumak ve bunun sonucu olarak, kendi aklına ve yargısına göre bu amaç için en uygun araç olarak gördüğü her şeyi gerçekleştirmek amacıyla kendi gücünü istediği gibi kullanma özgürlüğüdür.[29]

Doğal hak sürekli olarak daha fazla iktidar sahibi olma arzusuyla ölçülür. Fakat doğa yasası doğal haktan tamamıyla farklıdır. Doğa yasası, yaşamlarını yok edecek şeyleri yapmanın insanlara yasak olduğu genel bir kuralı ifade eder –akılla keşfedilmiş bir kural. Temel nitelikteki bu doğal yasa, akla dayanan bu yasa, insanları akılcı ve kesin bir tutum almaya iter: Akıl insanlara doğal haklarından, sınırsız hareket özgürlüğünden vazgeçmeyi ve diğer insanlarla birleşerek barış yapmayı emreder. O halde akla dayanan doğal yasa düzenleyici bir rol oynar: Savaşmaya, sınırsız iktidar arzusuna ve şiddetli ölüm korkusuna son vermek gerekir.

Çatışmanın ve ölümün yerini artık toplumsal sözleşme ve Devlet alır; Devlet kaosun, savaşın ve orman kanununun yerine geçen organize durumu ifade eder. Siyasi iktidar (Devlet) herkesin herkese karşı savaşına son verir (*bellum omnium contra omnes*). Devlet hayvanı insana dönüştüren şeydir.

Hobbes'la birlikte güç-düşünce kavramı kendini gösterir: İnsan arzusunun gücü olarak doğal hak düşüncesi, belli bir ölçüde ölüm korkusunun sonucunda ortaya çıkan akılcı doğal yasa düşüncesi ve son olarak doğal yasadan ve toplumsal sözleşmeden hareketle oluşturulan Devlet düşüncesi. Bireyin öznel hakkı ile doğal yasayı birbirinden ayıran Hobbes modern doğal hukukun en önemli kurucularından biridir.

Spinoza: Doğal ve Akılcı Hukuk

1670: *Teolojik Politik İnceleme*; 1677: *Etika* (ölümünden sonra yayımlanmıştır). *Politik İnceleme* adlı eser de yine Spinoza'nın ölümünden sonra yayımlanmıştır. Spinoza bu üç eserde felsefi ve politik bir teori, her türlü ahlâkî perspektiften arındırılmış ve şeylere yönelik gerçekçi bir vizyona dayalı bir hukuk öğretisi geliştirmiştir.

Hobbes gibi Spinoza da hukuku doğaya dayandırır ve gücün kapsamına göre, insan arzusunun gücüne göre ölçümler. Peki, arzu

[29] T. Hobbes, *Léviathan*, Sirey, XIV, s. 128.

mekanizmasına bağlı bir doğal hukuk sınırsız bir süreci ifade etmez mi? Hobbes ölçüsüz ve sınırsız arzulara son verip bir uzlaşım ileri sürerken, Spinoza her bireyin kendi haklarını üçüncü bir şahsa devredeceği toplumsal sözleşme düşüncesini reddeder.

Gönüllü uzlaşım Spinoza'da yerini toplumsal üstünlüğün insanlar tarafından keşfedilmesi sürecine bırakır: İnsanlar ortak kurallara göre yaşanılan bir Devlette, tek başına yaşama durumuna göre daha özgür olacaklarını anlarlar. İnsanlar, karşılıklı ilişkileri düzenleyen bir toplumun sunduğu faydaları gördüklerinde, sınırsız doğal hukukun yerini akılcı ve doğal bir hukuk alır. Doğru uygulanan bir doğal hukuk insanların arzularını uyumlu bir yapıya kavuşturur: Her açıdan faydalı olan bir toplum doğal hukuku ortadan kaldırmaz, buna karşın, özel amaçları ortak bir yarar doğrultusunda yönlendirmeye çalışır. Sivil bir toplum, toplumsal, kolektif ve siyasal bir dinamizme dayanan doğal hukuku dikkate alarak çok sayıda bireyi ortak iyiliğe yöneltir. Akılcı ve pozitif hukuk ise doğal hukuku genişletir ve tamamlar.

Pufendorf'tan Locke'a

Son olarak, iki önemli tarih, XVII. yüzyılın sonunda doğal hukuk düşüncesinin ortaya çıkışında önemli bir yer tutar: 1672 ve 1690.

1672: Alman hukukçu ve düşünür Samuel Pufendorf (1632-1694), *İnsan Hakları ve Doğal Hukuk Üzerine* adlı eserini yayımlar ve bu eserinde doğal hukuk alanıyla vahye dayalı bilgi alanını birbirinden ayırır. Pufendorf doğal hukuku, Yerleri ve Gökleri yöneten Tanrı'dan bağımsız olarak ele alır. Tanrı'yı yadsımamakla birlikte, Pufendorf Tanrı'yı başka bir alana havale eder ve dünyamızı yöneten doğal yasayla ilgilenir. İsveç'te hukuk profesörü olduktan sonra, Alman hukukçu İsveçli din adamlarının öfkesini üzerine çekmekte gecikmez; hukukun böylesine seküler hale getirilmesi karşısında şaşkına dönen bu din adamları Pufendorf'u bulunduğu kürsüden uzaklaştırmak isterler.

Pufendorf doğal hukuku adlandıran ve siyasal toplum içerisindeki işlevine vurgu yapan ilk isim olmuştur. "Doğal Yasa insanın akılcı ve toplumsal doğasına son derece uygun bir yasadır; öyle ki, bu Yasa

olmaksızın insanlık âleminde dürüst ve barışçıl bir Toplumun olması söz konusu değildir."[30]

1690: John Locke *Sivil Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*'yi yayımlar ve bu eserinde liberalizmin savunucusu olarak kendini gösterir: Locke'a göre toplumsal sözleşme, bireylerin doğal haklarını ortadan kaldırmak şöyle dursun, bireylerin haklarının korunması için oluşturulmuştur.

İlk zamanlar hekimlik yapan Locke daha sonra siyasi yaşama katılır; bir müddet sonra sürgün cezasına çarptırılan Locke 1683'ten 1688'e kadar Hollanda'da siyasi mülteci olarak yaşar. İngiltere'ye döndükten sonra, eşit hakların bulunduğu ortam olarak doğa durumundan hareketle yazdığı politik eserini yayımlar. Akılla donatılmış bir özne ve kişi olarak insan *ratio* üzerine kurulu bir doğal hukuka sahiptir; kendi bedeni üzerinde sahip olduğu haklar ve belli bir yerde yaşama hakkı gibi nesnel haklarla donatılmıştır. Doğa yasalarının hâkim olduğu bu doğal durum Hobbes'un tarif ettiği gibi şiddet, sertlik, kuralsızlık ve çatışma hali değildir kesinlikle.

Bununla birlikte, doğa durumu cezalandırma kavramından uzaktır ve yalnızca kişiye özel bir adalet içerir; bu da insanları politik bir topluluk yaratmaya iten bir güvensizlik tehlikesi doğurur. *Sivil Yönetim Üzerine İkinci İnceleme* insanların oluşturduğu birlikteliğin en önemli amacının mülkiyetin korunması olduğunun altını çizer. Böylelikle toplum mülkiyetin hizmetinde olan bir yönetim biçimi olarak hukuk Devleti şeklinde organize olur. Bir sözleşmenin ürünü olan toplum insanların iyiliği ve onların mülk sahibi olma hakkıyla ilgilenir: Ekonomik sürekliliği sağlar. Özetle belirtmek gerekirse, mülkiyet hakkına sahip olan özne aynı zamanda bu mülkiyeti koruma hakkına da sahiptir ve bunun sonucunda, mülk sahipleri birliği olarak Devlet ortaya çıkar.

> Eğer insan doğal durumdayken söylendiği kadar özgürse, kendi bedeninin ve mülkünün mutlak sahibiyse ve bunları bir başkasına bırakmıyorsa, eğer kimseye bağımlı değilse, o halde özgürlüğünden neden vazgeçsin? Neden kendi krallığını terk edip başka bir gücün boyunduruğu ve kontrolü altına girsin? Cevap gayet açıktır: İnsan doğa durumundayken onca hakka sahip olsa bile, bun-

[30] Pufendorf, *İnsan Hakları ve Doğal Hukuk*, çev. J. Barbeyrac, G. Kuyper, Amsterdam, 1706, s. 102.

> lardan yalnızca geçici olarak yararlanabilir ve her zaman başkalarının tecavüzüne maruz kalır. [...] Bu durum insanın bir yandan özgürlük ve diğer yandan sürekli tehlikeler ve korkular barındıran bu durumu terk etmesine neden olur. [...] İnsanların devletler halinde bir araya gelmelerine ve belli bir yönetime bağlanmalarına neden olan temel ve en önemli amaç mülkiyetin korunmasıdır.[31]

Pufendorf ve Locke'la birlikte, hukuk düşüncesinin sekülerleşme süreci tamamlanır. Özellikle Locke'un politik içerikli eserleri önemli bir etki yaratacaktır. Amerika'da (1787) ve Fransa'da (1789) yayımlanan her iki *İnsan Hakları Beyannamesi* de bundan ilham alacaktır. Devleti bireysel özgürlüklerin hizmetinde olan politik bir biçim olarak görmesi itibariyle, Locke modern politik hukukun temel ilkelerini ilân etmiştir.

Ahlâkî ve Estetik Düşüncelerin Evrimi

Ahlâkî düşünceler de dinden bağımsız olarak şekillenme eğilimindedirler. Pierre Bayle'ın ifadesi bu yöndedir: Erdemli bir yaşam süren bir ateist canavar değildir. XVII. yüzyılın sonlarında, insanların kolektif yaşamlarını düzenleyen yeni bir ahlâk anlayışı ortaya çıkar. Locke'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde işaret ettiği gibi, insanların oluşturduğu toplumun korunması için zorunlu olan ödevler vardır: Toplum değerler yaratmaz mı?

Burada önemli bir değişim söz konusudur; hukuk gibi ahlâk da bir toplumsal değer biçimini alır. XIII. yüzyıla doğru gidilirken, yalnızca doğal hukuktan söz edilmez, fakat aynı zamanda, toplumsal birlikteliğin bir sonucu olarak ortaya çıkan, kuralların ve gerekliliklerin taşıyıcısı olan bir buyruklar bütününden söz edilir.

Fikirlerin kaynaştığı bu olağanüstü ortamda, aynı zamanda yeni bir estetik anlayış şekillenmeye başlar. Açıkça belirtmek gerekirse, iki farklı eğilim söz konusudur.

Bu eğilimlerden birincisi, XVII. yüzyılın başlarında zaten hâkim konumda olan akılcı temaları miras olarak alır: Barok anlayışın karşısında, sanat alanında, yegâne ve egemen bir güç olarak aklın mutlak gücü düşüncesi kendini gösterir. Bu bağlamda, Descartes akılcı bilginin birliği düşüncesini sanat alanına taşımıştır. Zamanla birlikte,

---

[31] John Locke, *Sivil Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, Vrin, s. 146.

açıklığın, ölçülülüğün ve kurallara uygunluğun hâkim olduğu klasik bir estetik ideal öne çıkmaya başlar. Bir taraftan Versailles sarayının inşasında ve diğer taraftan Boileau'nun *Şiir Sanatı*'nda (1674) ve *Manzum Mektuplar*'ında (1669-1695) rol oynayan estetik anlayış saf akla dayanan bir estetiktir. Sanat *ratio*'ya ve ideal güzelliğe götüren kurallara uymak değilse nedir? Sanatçının, ressamın veya yazarın ilk ödevi Doğruyu ve Güzeli tanımak değil midir?

> Güzel olan tek şeydir Doğru. Sevilesi tek şey.
> Her yere hâkim olmalı Doğru, masallarda bile,
> Ustaca bir sahtelikle yapılmış her kurgu
> Bize gerçeği anlatmaya çalışır yalnızca.[32]

Güzellik burada gerçeklikten ibaret kılınır; sanat ise akla uygun bir doğanın keşfine indirgenir. Boileau ikincisinden yana tercih yapar ve klasisizmin gereklerine uygun bir tutum benimseyerek baroku tamamen dışarıda bırakır: Barok estetik ile akılcı estetik birbiriyle uzlaşmaz görünür.

> Çoğunluk kapılmış anlamsız bir heyecana,
> Sağduyudan hep uzakta arıyor düşüncelerini:
> Başkasının düşündüklerini düşünselerdi şayet
> Küçülüp alçalırdı hep korkunç mısralarında.
> Kaçınalım bu aşırılıklardan ve İtalya'da bırakalım
> O sahte parıltıların görülmemiş çılgınlığını.[33]

Akılcı bir çalışma ve kurallarla ulaşılabilecek mutlak bir güzelliğin varolduğu inancına dayanan bu klasik idealin yanında, "sanat eşittir akıl" formülünün geçersiz olduğu başka eğilimler kendini gösterir.

Sübjektif bir nitelik taşıyan ve duygular üzerinden –akıl üzerinden değil– bizi güzele bağlayan zevk kavramının ortaya çıktığını görürüz. Zevk terimi estetik anlamıyla öne çıkar; tat alma şeklinde bir duygu olarak değil, güzeli çirkinden ayırma şeklindeki duygusal yeti olarak. Rönesans'tan itibaren, zevk duygusu bir öznelleşme süreciyle yani öznenin devreye girmesiyle gerçekleşir. XVII. yüzyılın ortalarında ve daha sonraları, zevk kavramı net bir biçim kazanır ve XVIII. yüzyılda estetiğin odak noktası haline gelir. Bu noktada, özel-

---

[32] Boileau, *Epitres*, Epitre IX, Markiz de Seignelay için, Belles Lettres, s. 48.
[33] Boileau, *L'Art poétique*, I. Şarkı, Bordas, s. 47 ve devamı.

likle Cizvit Baltasar Gracian'da (1601-1658) taşıdığı izleri ortaya koymakta fayda var.

Zevk kavramı şekillenirken, diğer yandan bir duygu estetiği oluşmaya başlar (akıldan bağımsız). Bu anlamda, Fransız tarihçi ve eleştirmen Papaz Dubos (1670-1742) *Şiir ve Resim Üzerine Eleştirel Düşünceler* adlı eserinde estetik görelilik kavramını geliştirir. Sanat akla değil, eserlerde alımlanan ilk şey olan duygu ve tutkulara dayanır. Saf akıldan tamamen uzak, zevk ve duygulara dayalı bir estetik anlayışı kendini gösterir:

> İnsanları etkileyen yetenekler içerisinde en güçlü yetenek ruh ve zeka üstünlüğü değildir, insanları kendi arzusuna göre etkileme yeteneğidir ve bu da temelde verilmek istenen duyguyu hissetmiş ve etkilenmiş görünmekle olur. Bu Catilina gibi olma yeteneğidir; o isteyebileceğimiz her şeyin somutlaşmış halidir; buna büyük oyuncu olma yeteneği de denebilir.[34]

Bunun da ötesinde, Kantçı estetik anlayışının merkezinde yer alan deha kavramının ortaya çıktığını görürüz, ki Koenigsbergli düşünür, dehanın yaratıcıyı zanaatkâr olmaktan kurtardığını, güzel sanatların dehanın, özgün ve yalnız yaratıcının işi olduğunu göstermiştir.

Dubos tam olarak ne söylüyor? Dehanın akılcı pratiğin ve kurallara göre çalışmanın güçlendirdiği bir yetenek olmadığını, tam tersine her türlü kuralı aşan bir gücü, doğal bir kudreti ifade ettiğini söyler. Sanat aklı değil, dehanın sahip olduğu doğal yeteneklerde kök salan şeyi ifade eder.

> Bir insanın, başkalarının iyi yapamadığı ve hattâ zorlukla yaptığı kimi şeyleri iyi ve kolay yapmak üzere doğadan aldığı yeteneğe deha diyoruz. Yeteneğimiz olan şeyleri yapmayı öğreniyoruz; bunları anadilimizi konuşur gibi kolaylıkla yapıyoruz. [...] Sanat alanında dehanın beyne bağlı organların çok iyi düzenlenmesine, her bir organın iyi işleyişine dayandığını düşünüyorum –tıpkı organların çalışmasını sağlayan kanın niteliği gibi, ki kanın bu niteliği imgelemin işleyişine hizmet eden araçları sağlar. [...] Kanın çok üstün bir niteliğe sahip olması, kusurlu veya yanlış düzenlenmiş organlardan oluşan ve dolayısıyla şaire doğayı olduğu gibi

[34] J.B. Dubos, *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture*, I. kısım, IV. bölüm, École Nationale Supérieure des Beaux-Arts, s. 14.

göstermekten âciz bir beyinde tuhaf hayaletler yaratmaktan öteye gitmez.[35]

Estetik teriminin henüz keşfedilmediği bir dönemde, güzelle (düzen ve uyum) ve akıl olarak sanatla ilgili klasik tanımların ötesine geçen yeni bir estetik ortaya çıkar. Akılcı kuralların hâkim olduğu klasisizm çoğu zaman egemen olsa da, Aydınlanma estetiği ufukta belirmeye başlamıştır.

O halde, XVII. yüzyıla geri döndüğümüzde, bir yandan klasik ve diğer yandan akılcı olmak üzere iki farklı eğilimle karşılaşırız. Bu karşıtlık XVII. yüzyıl boyunca ateşli tartışmalara neden olmuştur. Bu bağlamda, 1687 yılında, Boileau ve Racine'in arkadaşı olan Cizvit Dominique Bouhours *Düşünsel Eserleri İyi Değerlendirme Yöntemleri Üzerine*[36] adlı eserini yayımlar. Bu eserde, akılcı şeylerden zevk alan Eudoxe ile duygulara, inceliğe ve hattâ baroka önem veren Philanthe adlı iki karakter üzerinden, klasisizm ile duygu estetiği arasındaki karşıtlığa tanık oluruz.

Gözümüzün önünde gerçekleşen bir değişim söz konusudur: Olaylara, olgulara ve sübjektif zevklere açık bir Aydınlanma çağının kıyısındayız. Crousaz'ın *Güzel Üzerine İnceleme*'sinden (1715), Montesquieu'nün *Zevk Üzerine Deneme*'sinden (1757) ve Baumgarten'in estetik teriminin ilk kez kullanıldığı *Æsthetica* adlı eserinden (1750) pek de uzak değilizdir artık.

İnsanlığa Yön Veren Yeni Düşünceler: Yeryüzü Mutluluğu, İlerleme, Yaratım Olarak Tarih

Yeryüzü Mutluluğu

Avrupa düşüncesinde yaşanan kriz, otorite ilkesinin akıl adına sorgulanması, düşünce ve kavramların giderek sekülerleşmesi düşünce dünyasını sarsar ve doğrudan doğruya Aydınlanma Çağı felsefesini yaratan entelektüel hareketin başlangıcını oluşturur. XVII. yüzyılın sonunda, üç yüz yıl boyunca Avrupa'nın düşünsel ve politik tarihine yön verecek olan büyük düşüncelerin sahneye çıktığını görürüz.

---

[35] J.B. Dubos, *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture*, II. kısım, II. bölüm, École Nationale Supérieure des Beaux-Arts, s. 173, 175.

[36] Bkz. Luc Ferry, *Homo Aestheticus*, Livre de poche.

Öncelikle yeryüzü mutluluğu konusuna değinelim. 3 Mart 1794 tarihinde, Saint-Just Ulusal Kurucu Meclis'te, mutluluğun Avrupa'da yeni duyulan bir düşünce olduğunu ifade eder. Evet, yeni bir düşüncedir; özellikle de şüpheci mantığın klasik düşüncelerin oluşturduğu yapıyı sarstığı 1680'li yıllardan itibaren. Artık yeni bir anlayış hâkim olmaya başlar: Mutluluğu öteki dünyaya havale etmemiz gerekmez. Yeni ahlâkçı düşünürler mutluluğu şimdiki zamanda, içinde yaşanılan dünyada aramaya başlarlar. Dolayısıyla, mutluluk sözcüğü öteki dünyaya yönelik umutları, kutsal değerlere bağlı ahiret mutluluğunu ifade etmez artık. Neden burada, bu dünyada *hic et nunc* mutlu olmayalım ki? Varoluşun trajikliği duygusunu ruhumuzdan atalım... Temel olarak, mutluluğun öteki dünyada aranacak bir şey değil, sahip olduğumuz bir şey olduğu düşüncesi yerleşmeye başlar; şu andan ve şu an sahip olduklarımızdan başka, mutluluk yalnızca içi boş bir sözcüktür. Yüz yıl sonra, Fransız Devrimiyle birlikte, halkın mutluluğu düşüncesi, halkı bu dünyada iyi ve mutlu olmaya çağıran bir anlayış güçlü bir biçimde ifade bulacaktır.

Birey ve Bireycilik

İnsan ve hümanizm kavramlarından ayrı olarak, bireysellik ilkesi ve bireyselliğin değerleri kendini göstermeye başlar. Birey insan ve özne kavramlarından ayrı olarak ele alınır. Bir bireyden bahsetmek, onu diğerlerinden ayıran farklılıklara veya özelliklere vurgu yapmaktır; buna karşın, insan düşüncesi çoğunlukla evrenselliğe gönderme yapar. Leibniz'in *Monadoloji*'si, Alain Renaut'nun[37] da belirttiği üzere, bireyin felsefi anlamda doğuşuna işaret eder. Leibniz'e göre varolan tek şey *monadlar*dır; monadlar bireysel birer töz, şeyleri oluşturan gerçek atomlar veya öğeler, bileşikler oluşturan basit birimler, birbirinden tamamen farklı tekil gerçekliklerdir.

Birey kavramının uzun bir tarihsel gelişimi olmuştur: Yahudi-Hıristiyan düşüncesi, Reform hareketi, Calvin ve aynı zamanda Leibniz felsefesi, modernizmin ve ayrıca post-modernizmin temel dinamiğini oluşturan en önemli aşamaların gerçekleştiği bir dönüşümün temel taşları olmuştur. Bu dinamizm içerisinde Leibniz'in durduğu yeri küçümsememek gerekir. Birbirinden ayrı birer dünya olan monad

[37] *L'ère de l'individu*, NRF-Gallimard.

biçimindeki bireysellikler yalnızca kendi özgül doğalarına göre düzenlenirler ve monad birimleri arasında belli bir uyum oluşsa bile, monadların kendi aralarında herhangi bir iletişim yoktur. Tocqueville modernizmin dönüşümünü haber veren bireyselleşme sürecini politik ve tarihsel düzlemde teorik olarak ortaya koyacaktır.

İlerleme

Bütün bunların yanında ilerleme düşüncesinin güçlü ve emin adımlarla ortaya çıktığını görürüz; kuşkusuz bu yeni bir düşünce değildir, fakat insanların zihinsel dönüşümüne etkin bir biçimde nüfuz etmeye başlar. Pascal çok daha önce bunu ifade etmiştir: "Uzun yüzyıllar boyunca yaşamış olan bütün insanları, her zaman varolmaya devam eden ve sürekli olarak yeni şeyler öğrenen tek bir insan olarak değerlendirmek gerekir." XVII. yüzyılın sonlarında, İnsanlığın olumlu bir dönüşüm içerisinde kademeli olarak daha az iyiden daha çok iyiye doğru ilerlediği düşüncesi belirmeye başlar: Bilimsel ve teknik kazanımlar sayesinde uygarlığımızın ileriye doğru gitmesi önemli bir tema olarak zihinlerde yer edinir.

1687'yılından itibaren, birbirine tamamen karşıt değer ve düşüncelerin öne çıktığı şu meşhur *Eskilerle Yenilerin Kavgası*nın temel anlamı burada yatar. İnsanlığı daima yeni şeyler öğrenen tek bir insan olarak gören "Yeniler" Pascal'ın bakış açısını benimserler. *Hiçlik Üzerine Deneme*'de Pascal şöyle diyordu: "Eskiler dediklerimiz her türlü konuda henüz yeniydiler ve insanlığın çocukluğunu oluşturuyorlardı; ve bizler onların bilgisine yüzyılların deneyimini eklediğimizden, eski insanlarda görüp saygı duyduğumuz Antikiteyi kendi içimizde bulabiliriz."[38] 1687'de Yenilerin (Modernler) kavgası ilân edilir: Charles Perrault bir şiir üzerine değerlendirmeler yaparken, Yenilerin Eskilerden daha bilge olduklarına vurgu yapar. 1688'den 1692'ye kadar, bilimin halk diliyle anlatıldığı bir eser olan *Dünyaların Çokluğu Üzerine Konuşma*'nın (1686) ünlü yazarı Fontenelle *Eskiler ve Yeniler Üzerine* adlı oldukça anlamlı bir yazıya imza atar: Olgunluğa erişen insanlık sürekli olarak ilerlemektedir, zira bilim ileriye doğru uzanan sınırsız bir yol açmaktadır. Böylelikle "bilim-ilerleme" ve "bilim-mutluluk" temalarına dair övgüler dizilmeye başlar.

[38] Pascal, *Hiçlik Üzerine Deneme*; *Düşünceler*, Hachette, s. 81.

Bundan böyle, bilim ve mutluluk iç içe geçer, zira bilimsel, teknik ve maddi ilerlemeler insan etkinliğinin yetkinleşmesine ve dolayısıyla her türlü eğilim ve beklentilerin tatmin edilmesine olanak sağlar.

Eskilerle Yenilerin kavgası Yenilerin zaferiyle sona erer; bu zaferin dikkate değer bir etki alanı olacaktır: Akıl ve bilim düşüncelerinin yanında, ilerleme düşüncesi de bu kavgadan galip olarak çıkar. Bir yüzyılın önceki yüzyıllardan sonra gelmesi bir avantajdır! Bilgi ve teknik alanları genişleyecektir. Yeryüzü Cennete dönüşecektir. Böylelikle, gelecek yüzyılları büyüleyen vaat edilmiş topraklar şekillenmeye başlar.

Tarih

XVII. yüzyılla XVIII. yüzyılın birleştiği noktada, kolektif yaratım ve ilerleme olarak tarih düşüncesi ortaya çıkacaktır –Hıristiyan temalara bağlı olarak.

Napoli Üniversitesinde retorik profesörü olan İtalyan hukukçu ve düşünür Giambattista Vico (1668-1744), tarihçilerin anlatılarına indirgenemez olan kolektif bir Oluşum olarak Tarih düşüncesini ortaya koyar. Kuşkusuz bu kolektif tarih anlayışı kaynağını Hıristiyanlık'tan ve aynı zamanda, tarih felsefesinin öncülerinden olan Arap düşünür İbn Haldun'un felsefesinden alır (1332-1406). Fakat Vico, tarihte ifadesini bulan yaratıcı insan gücü kavramını daha da derinleştirir: İnsanlığın tarihini öne çıkarır Vico; duyguların ve imgelemin hâkim olduğu geçmiş yüzyıllardan geçerek akılcı bir evreye ulaşan bir insanlık. Akıl ve özgürlükler ilerlerken, baskı ve otorite geriler. İlerleme ve kolektif yaratım olarak tarih böylelikle kendini gerçekleştirir ve bütün bu gelişmeler Hegel ve Marx'ı haber verir. İnsan zihninin gelişimine ve uluslara dayanan bir tarihsel gelişim yasası inşa etmeye çalışan ve birçok evreye yayılan bir evrimi dikkate alan Vico tarih felsefesi kavramının oluşumuna katkıda bulunur. Bu tarih felsefesine göre, kendi içinde bir bütün oluşturan tarih nihai bir noktaya doğru evrilecektir. Aziz Augustinus *Tanrı'nın Şehri* adlı eserinde Hıristiyan merkezli bir anlayış inşa ederken, Vico İncil'e dayanan yorumları terk eder ve belli bir açıdan bu türden temalara seküler bir nitelik kazandırır. İmgeler, semboller ve masallar yardımıyla, Vico insanın gelişimini ve onun tinsel evrimini ortaya koyar. XX. yüzyılda yaşanan olaylar tarihsel ilerleme yönündeki düşünceleri kuşkulu hale

getirmeden önce, kolektif tarih ve tarih felsefesi düşünceleri önemli bir rol oynamaya devam edecektir.

Sonuç

Avrupa için Yeni Bir Dönem

Çoğu zaman klasik akılcılık ve düzenle özdeşleştirilen, fakat aslında genellikle birbiriyle çelişen dönüşümler ve mutasyonlar yüzyılı olarak karşımıza çıkan XVII. yüzyılda düşünce alanında büyük zaferler elde edilmiştir. Yeni bir denge ve yeni normlar için verilen mücadele ileriye doğru büyük bir sıçramayla sonuçlanmıştır. Öte yandan, metot, düzen ve kurallar, sürekli dönüşümler nedeniyle patlamaya hazır olan barok aklın varlığıyla birleşmiştir.

O halde, XVII. yüzyıl ve onun yarattığı düşünceler basit bir imgeye indirgenemezler: XVII. yüzyıl Descartes'ın yüzyılıdır, fakat aynı zamanda sanatın ve barok düşüncenin, Bernini'nin, Poussin'in, "doğanın sahibi ve efendisi olan insanın" ve nihayetinde, Yunanlar'ınkine yakın bir natüralizmin ifadesi olan "*Deus sive natura*'nın" yüzyılıdır. Değişken ve hareketli bir yüzyıl olan XVII. yüzyıl açıklık, kesinlik ve ölçülülüğün hâkim olduğu klasik ideali zirveye taşır; fakat aynı zamanda *Aufklärung* düşüncesinin doğuşuna kaynaklık eden krizler ve çelişkilerle sonuçlanır. Düşünce dünyasının derinden yenilenmesiyle birlikte, kısa zamanda Aydınlanma çağı başlayacaktır.

Her ne olursa olsun, düşünce dünyasında yaşanan olağanüstü kaynaşmalar, XVII. yüzyılı takip eden üç yüz yıllık sürecin dayandığı düşünsel temellere varmamıza olanak vermiştir –en azından XX. yüzyılın sonlarında bazı şeylerin yeniden sorgulanmasına kadar. Uygarlık ve kültür artık hukuk, insan ve yurttaş hakları, toplumsal ahlâk, tarih, Yeryüzü mutluluğu, ilerleme ve bilim düşünceleri üzerine kurulu olacaktır. İnsanlık sınırsız bir ilerleme gösterecektir.

Öte yandan, bütün bir XVII. yüzyıl boyunca, *Tek Avrupa* düşüncesi oluşmaya başlar. Çek yazar Comenius, gerçek adıyla Jean-Amos Komensky (1592-1670), bütün halklardan oluşan bir federasyon halinde insanların birleşmesini amaçlayan hümanist düşünceler geliştirmiştir. Comenius şöyle diyor:

> Biz Avrupalılar kendimizi aynı gemide yol alan yolcular olarak görmeliyiz" (*Praefatio ad Europeos*, 1645). Leibniz'e gelince, Av-

rupa Devletlerini bir araya getirmeyi hayâl etmiştir. Her zaman olduğu gibi, filozoflarla Avrupa'nın yolu birleşir.

Kısaca söylemek gerekirse, Avrupa'da çok temel nitelikte değişimler yaşanmıştır. Her şey hazırdır. Voltaire ve Rousseau'nun gelme zamanıdır artık; tıpkı Fransız Devrimi gibi.

III

XVIII. YÜZYIL DÜŞÜNCESİ

XVIII. yüzyılda, modern dünyayı yaratan birçok temel düşünce ortaya çıkacaktır ve bu dünyaya hâkim olan bir Avrupa'da, ekonomik atılımların yaşandığı ve burjuvazinin yükseldiği bir dönemde gerçekleşecektir. Burjuvazi kendisine toplumsal üstünlük sağlayan bir mücadeleye girişirken, Avrupa kültürüne özgü anahtar kavramlar ve özgün yaratımlar gün yüzüne çıkacaktır.

Bu dönemde öne çıkan ana temaları ele alalım.

Her şeyden önce, insanlara kılavuzluk eden, onlara çoğunluğu ve otoriteyi getiren aklın doğal ışığı düşüncesi kendini gösterir. XVIII. yüzyılın düşünce yapısı klasik felsefedeki akılcılığı kısmen sürdürmekle birlikte, önemli bir farklılık ortaya koyar: Burada metafizik düşünceyi reddeden ve deneyime dayanan eleştirel bir akıl söz konusudur.

Her alanda kendini var eden bir ikinci düşünce ise XVIII. yüzyılda yeniden önem kazanan ve iyi yürekli (Rousseau vb.) olarak kendini gösteren doğa düşüncesidir.

Üçüncüsü ise tarih düşüncesidir; XVIII. yüzyıl her alanda kendini gösteren tarihin yüzyılıdır (dünya tarihi, doğa tarihi, vb.). Son olarak, Condorcet'de merkezî bir rol oynayan ilerleme düşüncesini unutmamak gerekir.

XVIII. yüzyılda öne çıkan düşünceleri bu genel çerçeve içerisinde anlamak gerekir: Tanrı düşüncesi iman kavramından bağımsız hale gelir, fakat diğer taraftan doğal din düşüncesine bağlanır. Bilimsel düşünce deneysellikten ayrılmaz ve hattâ Newton hiçbir zaman varsayımlara başvurmamakla övünür. Estetik gerçek anlamda kendini ortaya koyar ve zevk (beğeni) düşüncesi gelişmeye başlar. Hukuk ve Devlet kavramlarını da unutmamak gerekir.

Kant önemli bir akıl muhakemesi yaparak ve akıl yetisinin doğru kullanımını, kapsamını ve sınırlarını sorgulayarak kendi dönemine son noktayı koyar. Aydınlanma Çağının zirvesi sayılmasa bile, Kant bunun da ötesine geçmeyi ifade eder.

Son olarak, Jean-Jacques Rousseau'nun, sürekli barış projesine yönelik önemli eserlerinin de tanıklık ettiği üzere, *Tek Avrupa* düşüncesinin XVIII. Yüzyılda büyük bir netlik kazandığını görürüz. Rousseau ve aynı zamanda Voltaire felsefesinin etkisiyle "halkların cumhuriyeti" dillendirilmeye başlar. Öte yandan Napolyon Avrupa'yı siyasî bir birlik haline getirmeye çalışacaktır.

Karmaşık ve Ciddi Bir Yüzyıl

XVIII. yüzyılın uçarı, yüzeysel ve basit bir yüzyıl olduğuna dair yaygın bir kanı vardır. Oysa, bu yöndeki düşüncelerin aksine, XVIII. yüzyıl karmaşık, ciddi, akla ve özgürlüğe düşkün bir dönemdir. Jean Starobinski'nin belirttiği gibi, Eski Rejimle ilgili efsanelerin bir ürünü olan, çarpıcı olduğu kadar yüzeysel bir XVIII. yüzyıl imgesini yaratan şey XIX. yüzyıl burjuva Avrupası'dır. Mağazalarda sergilenen Watteau'nun parkları, Boucher'in odaları, hoş ve baştan çıkarıcı bir figür ve yapmacık bir imge halinde "kutsal Mozart" söz konusu imgeyi besler –oysa ki Mozart, "ölümü düşünmediğim bir gün bile yoktur" diye yazar... Böylelikle XIX. yüzyıl saten giysiler, peruklar ve siyah maskeler giyilen uçarı ve yapay bir XVIII. yüzyıl resmi çizer. Yüzyılın ruhu libertenlikten ibaretmiş ve yaşam kaygısız bir eğlenceymiş gibi görülür.

> Bu yüzyılın karmaşık ve ciddi bir yüzyıl olduğunu, yüksek prensiplere ve her şeyi yeni baştan yaratmaya büyük önem verdiğini kabul edelim; mevcut bütün girişimlerin, karşılaştığımız bütün problemlerin arkasında bu yüzyılın varlığını görürüz. Bizler tarihçiyiz: XVIII. yüzyıl modern tarih kavramını yaratmış veya en

> azından bunu empoze etmiştir. Öte yandan, sanat konusunda bağımsız bir estetik anlayış yaratmıştır. [...] Bütün bunları düşündüğümüzde, yüzeysel ve uçarı bir XVIII. yüzyıl imgesinden giderek uzaklaşırız.[1]

Bu yüzyıl entelektüel ve toplumsal bir "mayalanma" yüzyılıdır. Sürekli bir değişkenlik içeren bu durum Fransız Devriminin yarattığı altüst oluşla birlikte doruk noktasına ulaşacaktır; o Fransız Devrimi ki yeni zamanların şafağı, geçmiş karanlıkları yok eden "güneşin doğuşudur."

Bütün alanlarda –dinsel, siyasal, sanatsal, vs.– özgürlük düşüncesi gelişir ve kimi zaman zafer kazanır. Bütün baskılara ve bütün iktidar yapılarına karşı özgürlük düşüncesinin gelişip güçlendiği bu döneme Aydınlanma Çağı diyoruz ve bu her türlü vesayet sisteminden, bütün baskı ve otorite mekanizmalarından kurtulma düşüncesiyle birleşir. Ağırlığıyla kendini gösteren bu yüzyılı, *Don Juan*'ın gizemli planlarının etkileyici şölenlerle ve *Gece Müziği* ile iç içe geçtiği bu yüzyılı karakterize eden şey, hiç kuşkusuz, özgürlüklere dair deneyimlerdir. Aklın ve ciddiyetin öne çıktığı bu yüzyıl gerçekliklerin üzerini örten gölgelerden kurtulmak için mücadele etmiş ve sorular sormuştur: Gerçek nedir? Yaşam nedir? İlerleme nedir? XVIII. yüzyıl düşünceyi ve tarihi yeni temeller üzerinden biçimlendirmiştir.

Büyük problemlerin taşıyıcısı olan XVIII. yüzyıl, akıl ve inanç arasındaki tartışmaların en geniş kapsamıyla yaşandığı dönemdir. Bir yandan Hıristiyanlık filozofların saldırısına uğrar ve öte yandan Kilise de saldırılara maruz kalır. Voltaire din adamlarına karşı hoşgörüyü yüceltirken, Diderot materyalizmi öne çıkarır ve *Aufklärung*'un temel düşüncesi olan doğal ahlâk ilkelerini savunur. Fransız Devrimine gelince, kraliyet kurumunun temel dayanağı olan Yahudi-Hıristiyan kutsallığının radikal bir biçimde sorgulanmasına neden olur. Buna karşın, özellikle Joseph de Maistre'le birlikte Katolik Karşı-Devrim oluşmaya başlar; Maistre 1796 tarihli *Fransa Üzerine Değerlendirmeler* adlı eserinde aklın karşısında inancı savunur ve Papalık yönetimine olan bağlılığını ilan eder. *Ratio* inançlara ve efsanelere saldırırken, Katolik ilkelerinin katı savunusuyla karşı karşıya kalır.

---

[1] J. Starobinski, *L'invention de la liberté*, Skira, s. 5.

Zamanın Büyük Paradigmaları: Akıl, Doğa, Tarih, İlerleme, İnsan ve Hümanizm

Akıl ve Aydınlanma

"Aydınlanma" Düşüncesi

Aydınlanma, Aufklärung, Enlightment, Illuminismo: Aydınlanma ulusal, özel ve parçalı bir nitelik taşımaz ve kendini Avrupa'nın bütününe özgü olarak sunar. XVIII. yüzyıldaki bütün bir Avrupa'da ortak bir anlayış merkezî bir düşünce ortaya çıkarır: Bu insanları bilime ve bilgeliğe götüren, onlara çoğunluk, yetişkinlik ve özerklik kazandıran doğal aklın ışığı düşüncesidir. Avrupa düşüncesinde yaşanan büyük krizle sarsılan XVIII. yüzyıl "aklın ışığını" yaymaya çalışır. Filozof kimdir? Cehaleti ve karanlığı yok etmek için her alanda aklıyla hareket eden kişidir. Filozofun yaptığı şey akla saygınlığını kazandırmaktır. Hiç kuşkusuz, Kant'ın 1784'te kaleme aldığı önemli bir yazısında Aydınlanmaya dair bir tanım sunarak göstermeye çalıştığı şey budur.

> Aydınlanma nedir? İnsanın Çocukluktan kurtulmasıdır, ki bu çocukluktan sorumlu olan bizzat kendisidir. Çocukluk başkasının yönlendirmesi olmadan kendi aklını kullanamama halidir ve bundan sorumlu olan da bizzat insanın kendisidir, zira bunun nedeni akla sahip olmamak değil, başkasının yönlendirmesi olmadan aklını kullanma yönünde kararlılık ve cesaretin olmamasıdır. *Sapere aude*! Kendi aklını kullanacak cesarete sahip ol! İşte Aydınlanmanın sloganı budur.

O halde, XVIII. yüzyıl, eleştirel bir tutuma ve özgür iradeye dayanan özerk ve bağımsız doğal bir ışığın, aklın nüfuz ettiği bir yüzyıldır. Aydınlanma Çağı insanları neler başarmıştır peki? Bağımsız olmayı, kendini aşmayı, kendine yabancı hiçbir yasaya boyun eğmemeyi ve uymaları gereken yasaları kendi başlarına yapmayı başarmıştır. Kuşkusuz özerk ve bağımsız olma süreci kendiliğinden olmayacaktır; bu bağlamda Kant şunları söyler: "Her taraftan bağırıyorlar: Aklınızı kullanmayın! Görevliler, öldürün! diyor; papazlar, inanın! diyor; para babaları, ödeyin! diyor." Aydınlanma düşüncesi her türlü vesayetten kurtulmaya dayanır. Kendi aklını kullanma cesaretine sahip ol! İnsanların körlüğe mahkûm olduğu zamanların yerini, her türlü engel-

lere rağmen, kendi özgür iradesiyle çocukluktan kurtulma, özgürleşme ve kendini gerçekleştirme iradesi alır. İnsanların büyük çoğunluğu özgürlükten korksa da, çocukluktan kurtulmak mümkündür: Artık yola girmiş bulunuyoruz. Bununla birlikte, Kant'ın belirttiği gibi, iki ayrı planı göz önüne almak gerekir: Düşünce özgürlüğünün sınırlı olduğu eylem planı ve her türlü vesayetten kurtulma iradesinin hâkim olduğu akıl ve düşünme planı.

Akıl ve Deneyim

Doğal bir ışık olan akıl dünyanın fethine çıkmış gibidir. Fakat aklın ilk işi alçakgönüllü olmakla başlar: Aydınlanma filozofları deneyimden başka hiçbir şeye güvenmezler. Amaç insanın yaşamına ışık tutmak, gelişimini kolaylaştırmak ve buna karşın gerçekliğin sınırlarını aşmamaktır. XVIII. yüzyılda, akıl düşüncesi olay ve olgulardan ayrılmaz: Burada, somutluk ve gerçeklik kaygısıyla birlikte, Avrupa düşüncesinde yaşanan krizin hazırladığı temel bir kavram ortaya çıkar. Bu bağlamda, Aydınlanma düşüncesinin klasik düşüncedeki akılcı atılımın bir devamı olmaktan çıkar. Bundan böyle akıl, metafizik boyutunu belli bir ölçüde dışarıda bırakarak, olgular alanını keşfetmeye çalışacaktır.

Töz, Öz, İde gibi kavramlar çoğunlukla metafizik aklın konusu değil midir? Metafizik varlığın varlık olarak bilgisini ifade etmez mi? Metafizik akıl kavramı XVIII. yüzyılda eleştirel aklın saldırısına uğrar. Dolayısıyla burada klasik metafiziğin sona erişine tanık oluyoruz.

XVIII. yüzyıl olgular yüzyılıdır: Bu ampirik bir yüzyıldır. Sözgelimi Newton, ünlü bir yazısında, hiçbir şekilde varsayımlara başvurmamakla övünür. Öte yandan, Aydınlanma Çağının sembol düşünürlerinden biri olan Locke yalnızca olgulara, bilginin yegâne kaynağı olan deneysel verilere başvurur. Tanrı düşüncesinin veya matematiksel düşüncelerin doğuştan geldiğine inanan Descartes'ın aksine, Locke her türlü bilgiyi duyulara bağlar. Böylelikle, Locke'la birlikte, gözleme dayalı *ratio* düşüncesi ortaya çıkar. XVIII. Yüzyılın büyük bir bölümüne egemen olan bir bakış açısından bakarsak, akıl nedir? Her türlü doğuştanlık niteliğinden uzak olan ve içsel gücümüzün duyulara dayanan veriler üzerinde çalışmasıyla ortaya çıkan bir yetidir.

Eylem ve Hareket Olarak Ratio

Görüldüğü üzere, akıl doğuştan gelen düşüncelerin toplamı (Descartes) olmaktan çıkar ve duyularla algılanan materyaller üzerinde çalışma eylemi olarak karşımıza çıkar. "Akıl bir sahip olma durumu olarak değil, bir kazanım biçimi olarak tanımlanır. [...] Akıl bir varlığın düşüncesi değil, bir eylemin düşüncesi olarak gerçeklik kazanır."[2]

Ratio eyleme ve harekete dönüştüğünde, gerçek şeyleri algılamanın verdiği zevk açık bir biçimde kendini gösterir. Aydınlanma Çağında akıl teknik konularla, günlük yaşamla ve bilimsel deneylerle ilgilenir. Bu dönemde bilim fizik ve kimya laboratuarlarından ve botanik sahalarından ayrılmaz. Kısaca söylemek gerekirse, araştırmalar bilimsel yöntemlerden ayrılmaz hale gelir.

Filozof: Aklın Somutlaşmış Hali

XVIII. yüzyılda yeni bir insan modeli oluşturan filozof gerçek anlamda aklın somutlaşmış şekli olarak öne çıkar; akıl filozofu şekillendirir ve onu kendi özünün bir parçası yapar: "Tanrı lütfu Hıristiyan için neyse, akıl da filozof için odur. Tanrı lütfu Hıristiyan kişiyi harekete geçirir; akıl ise filozofa yön verir."[3]

Filozof her şeyden önce her alanda aklıyla hareket eden ve her düşünceyi kendi açısından değerlendiren kişidir. Filozof XVII. Yüzyıldaki "namuslu insan" profilinin yerini alan XVIII. yüzyılın en önemli figürüdür. Burada insan idealinin dönüşümüne tanık oluyoruz. Yunan-Latin Antikitesinde *bilge*, Ortaçağ'da *aziz*, Rönesans'ta *hümanist*, XVII. yüzyılda *namuslu insan* ve Aydınlanma Çağı boyunca, metafizikçiyle hiçbir bağı olmayan *filozof*. Bu sonuncusu *ratio*'ya gönderme yapan pratik bir hamleyi ifade eder. Metafizikçi "yığınlar konusunda uzman kişi" iken, Filozof, evrensel Akılla ve akılcı deneyimlerle olgunlaşan "angaje entelektüeli" temsil eder. Dünyaya sürgün edildiğine inanmaktan uzak olan Filozof akıl adına ve aklın sahip olduğu değerler adına hareket eder. Böylelikle filozoflar fanatizme ve hoşgörüsüzlüğe karşı mücadele ederler. Voltaire, 1762 yılında çark işkencesi gördükten sonra hayatını kaybeden Jean Calas'ı yeni-

[2] E. Cassirer, *Aydınlanma Felsefesi*, Agora-Presses Pocket, s. 52-53.

[3] D'Alembert ve Diderot, *Ansiklopedi*, Filozof maddesi, F. Frommann Verlag, 1996, cilt: 12, s. 509.

den saygınlığına kavuşturmak için çaba sarf eder; fanatizmi açıkça hedef alır ve aklın değerlerini savunur. XVIII. Yüzyıl filozofların mücadelesiyle ya da dünyayı, tarihi ve politikayı yönlendiren Aklın egemenliğiyle özdeşleşmiştir.

Bu bağlamda, "Filozoflar" terimi *Aufklärung* süresince aklın ve Aydınlanmanın taraftarı olan, eleştirel düşünceyi öne çıkaran, Kilise' ye ya da mutlak monarşiye aldırmayan düşünürleri ve yazarları ifade eder.

Doğa Düşüncesi

Doğanın Değersizleşmesi

Doğa! Akıl ve Deneyimin yanında, Aydınlanma Çağının anahtar kelimelerinden biri de Doğadır. Yaşam ve üretim dinamizmi olarak anlaşılan Doğa kendi olağan yerini alır yeniden. Mekanik bir yaklaşım sergileyen Kartezyen doğa düşüncesi geriler; buna karşın yeni bir doğa düşüncesi ortaya çıkar. XVIII. yüzyıl Kartezyen düşünceyi dışarıda bırakan bir yüzyıldır: Yalnızca doğuştanlığın yerine ampirizmi koymakla kalmaz, aynı zamanda doğaya dair Kartezyen paradigmayı da reddeder. Descartes ve XVII. yüzyıl bilimi doğayı mekanikleştirmiş ve fizik biliminin konusu olarak uzamı almıştır. Galileo ve Descartes'la birlikte, başlangıçtaki doğa düşüncesi, yani her yerde bulunan bir güç, bir öz ve evrensel bir varoluş olarak doğa kavramı giderek güncelliğini yitirir. Burada mekanik bir bakış açısı öne çıkar.

XVIII. yüzyılın başlarında Avrupa düşüncesi Kartezyen niteliğini korumaya devam eder: Mekanik doğa görüşü henüz geçerliliğini kaybetmediği gibi, canlı bir biçimde karşımıza çıkar. XVIII. yüzyılın ufkunda, geometrinin homojen yapısının doğada hâkim olduğu düşünülür. Fakat zamanla, Descartes'ın düşüncesi can sıkıcı olarak görülmeye başlar. Descartes düşünce dünyasına etkin metotlar kazandırmış olmakla birlikte, gerçekliğin içini boşaltmış, doğanın ruhunu ve kişiliğini kaybetmesine neden olmuştur. Bunun bir sonucu olarak, *Ansiklopedi*'de gördüğümüz üzere, doğa gerçek değerini kaybeder. *Ansiklopedi*'de yer alan *Doğa*yla ilgili maddede yazılanlar bu açıdan oldukça öğreticidir; zira söz konusu maddede Doğa sözcüğü belirsiz bir kavram olarak kendini gösterir. Bu yüzden, *Neden* ve *Öz* maddelerine gönderme yapılır. Mekanik olarak değersizleştirilmesi

nedeniyle, Doğa düşüncesi önemini yitirir. Böylelikle, Antik çağlarda Tanrıça olarak görülen Doğa matematiksel formüller toplamına indirgenir ve sonunda neredeyse hiçliğe varır: Mekanik anlayışın, doğayı parçalara ayıran ve doğallıktan çıkaran bu mekanizmanın vardığı nihai sonuç budur. Bir tarafta insanın yüceltilmesi; diğer tarafta doğanın değersizleştirilmesi: Kartezyen öğretinin ulaştığı son nokta budur.

> Doğanın eylemselliğinden söz edildiğinde, Yaratıcı tarafından konulan hareket yasalarına uygun olarak nesnelerin birbirleri üzerinde yarattığı etkiden başka bir şey anlamayız.
>
> Doğa sözcüğünün bütün anlamı bundan ibarettir; nesnelerin birbirleri üzerinde yarattığı etkiyi ifade etmenin kısa yoludur ve belki de nesnelerin mekaniği diyerek bunu daha iyi ifade edebiliriz.[4]

Doğa ya da Duyarlılık Çağrısı

Neredeyse hiçliğe indirgenen bu doğayla, bu saf mekanizmle, duygulardan ve yaşamdan yoksun böyle bir doğayla nasıl yetinebiliriz? XVIII. yüzyıl Avrupa düşüncesi, anlaşılması zor olgulara indirgenen bir doğayla, basit bir yasalar bütünüyle tatmin olmaz. Böyle bir doğayla karşılaşmak, doğa düşüncesinin yeniden değer kazanmasına ihtiyaç duyan insanlar için iç acıtıcı bir deneyimdir. Düşünceler hiçbir zaman entelektüel üst yapılara veya soyut oluşumlara indirgenemez: Kavramlardan farklı olarak, düşünceler güçlü duygusal yükleri temsil eder, "olumlu" veya "olumsuz" olarak renk verirler. *Kavramlar* soğuk bir anlam ifade ederken, *düşünceler* duygusal ve hassasiyet içeren bir *ratio* ile birleşirler –XVIII. yüzyılda doğa düşüncesinin yaşadığı maceralar bize bunu göstermiştir. Yalnızca varolan şeylerle ilgili bir mesaj içermekten öte, *düşünce* olması gereken şeyi, ruhun ihtiyaç duyduğu şeyleri dile getirir; ruhun yaşamasına veya ölmesine olanak veren duygusal akışları ifade eder. Düşünce çoğu zaman akıldışı bir yaklaşımdan doğan şeyleri akılcı hale getirir.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında güçlü bir doğa düşüncesiyle karşılaşırız. Doğa sözcüğünün etimolojisini hatırlayalım: *Natura* sözcüğü

---

[4] D'Alembert ve Diderot, *Ansiklopedi*, Doğa maddesi, F. Frommann Verlag, 1966, cilt: 11, s. 41.

(doğa) doğmak anlamına gelen Latince *nascor* fiilinden gelir. Latince *natura* sözcüğü öncelikle dünyaya getirmek (doğurtmak) ve çoğaltmak eylemini ifade eder. Yunan dilinde buna benzer bir etimolojiyle karşılaşırız, zira Yunan dilindeki *phusis* sözcüğü, şeylere içkin çoğalma gücünü ifade eder. O halde, bu kavramı bir gerçekliğin kendiliğinden çoğalması olarak tanımlayabilir miyiz? Antik dönemde yaygın olan ve önemli bir yer tutan, Doğa'nın yaşayan büyük bir gücü ifade etmesi şeklindeki düşünceyi nasıl reddedebiliriz? Burada doğa düşüncesinin duygusal köklerine, canlı bir şeye, doğa Ana'ya, büyüsel ve âyinsel bir şeye dokunuyoruz. Düşüncelere ve bilinçlere nüfuz eden bu bilinçaltını nasıl köklerinden ayırabiliriz ki?

Doğa! Bir anne, bir Tanrıça, hiçbir gizemin olmadığı duru bir mutluluğa götüren iyi yürekli bir kılavuz. 1715'le 1755 yılları arasında, Marivaux'nun ve Montesquieu'nün yaşadığı dönemde, kültürlü ve eğitimli insanlar doğaya karşı kayıtsız şartsız bir güven duygusu beslerler. Doğa düşüncesi o dönemde deyim yerindeyse insana "mutluluk ve esenlik" veren bir düşüncedir. Önceki yüzyılda hâkim olan kötümserlikten, Jansenizm'den doğan katı yaşam biçimlerinden uzaklaşan insanlarda, doğal bir ahlâkî yaşam düşüncesi yer etmeye başlar. Bu bağlamda, Fénelon, Montesquieu ve Marivaux'nun müdavimi olduğu bir salon sahibi olan Markiz de Lambert (1647-1733), ahlâkın yalnızca doğal bir mesele olduğunu hatırlatır. Bu dönemde, "doğanın sesi" cömert bir duyarlılık çağrısı olarak yankılanır.

XVIII. yüzyılın ilk yarısı boyunca, doğa düşüncesi genel olarak insana canlılık ve özgürlük getiren bir iyimserlikle iç içe geçer. Bir taraftan ahlâk alanına hâkim olurken, diğer taraftan din, tıp ve politika alanlarına da nüfuz etmeye başlar: Doğa insana erdemlilik kazandırır, mutluluk verir. Böylelikle doğa yeniden saygınlığına kavuşur ve klasik dönemde tehdit edilen haklarını yeniden elde eder. Bu dönemde ortaya çıkan "Asil vahşi" ifadesi yeni bir doğa anlayışına işaret eder.

Diderot'da "Doğa Ana"

1750'li yıllardan sonra, doğa verimli bir anneye dönüşür. Diderot ve Rousseau'da "doğa ana" teması güçlü bir biçimde kendini gösterir; bu dönemde doğa düşünürleri heyecanlandıran tılsımlı bir sözcüktür; insanları koruyup kollayan bir gücü temsil eder: "Ey ana! Ey

Ana! İşte buradayım, senin kanatlarının altında!" diye seslenir Rousseau Diderot'yla birlikte.

Diderot bütün yaşamı boyunca, Robert Lenoble'un gösterdiği üzere (*Doğa düşüncesi Tarihi*), doğa anaya aşkla bağlı olmuştur; buna karşın, sözgelimi Sade doğayı bir üvey anne, yoldan çıkmış kötü bir anne olarak görür. Diderot doğayı hayranlık uyandıran verimli bir kaynak, bütün iyi şeyleri bağrında taşıyan, bütün gerçekliklerin sahibi bir ana olarak görürken, Sade doğa ile ölüme aynı gözle bakar: "Evet, doğadan nefret ediyorum; ve nefret etmemin nedeni onu çok iyi tanımamdır. Onun korkunç sırlarından çok şey öğrendim [...] onun kötülüklerini taklit etmekten anlatılmaz bir zevk aldım. [...] Bütün varlıkların yaşam ilkesi ölüm ilkesinden başka bir şey değildir; yaşamı ve ölümü aynı anda içimize alıyor ve içimizde besliyoruz."[5]

Rousseau'nun Natüralizmi

Jean-Jacques Rousseau da doğaya âşık biridir. Chateaubriand'dan önce, Rousseau doğanın gizemlerini yüceltmiştir; Rousseau'nun gözünde yüceltilen bu doğa insanla uyum içindedir ve onun "sevgili dostu", iyi yürekli ve sevecen arkadaşıdır. Bu noktada, Rimbeaud' nun şu dizelerinden pek de uzak değiliz: "Doğayla başbaşayken, bir kadınla birlikteymiş gibi mutluyum."

Öncelikle bir imgelem ve duygu nesnesi olan doğa ~~aynı zamanda~~ kurallar koymaya yönelik bir çağrı ve ~~gerçeklik ilkesidir~~. Doğa duygusunun ardından, doğa düşüncesi, doğa modeli ve doğa paradigması gelir. Rousseau tarafından geliştirilen ünlü tezler kaynağını buradan alır: Başlangıçta doğada özgür ve mutlu olan insan zamanla doğallıktan çıkar, toplumsal ve tarihsel kötülükle tanışır. Bilim ve sanat insanın başlangıçta yaşadığı ve doğaya bağlı olan mutluluğu bozar ve insanı kendisinden ve kendisini koruyan güçten uzaklaştırır. Ancak, düşünen insanın amacı doğal insanı yeniden yaratmak ve daha doğal bir eğitim, toplum ve toplumsal yaşam anlayışına ulaşmaktır. Buradaki amaç nedir? Her zaman doğaya, bu organizasyon biçimine ve bu gerçeklik ilkesine saygı duymaktır. Rousseau, *İnsan-*

[5] Sade, *Justin yahut Erdemin Felâketleri*, 10/18-UGE, s. 481.

lar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı adlı ünlü eserinde bunu şu şekilde dile getirir:

> Ey insan, hangi ülkeden olursan ol, düşüncelerin ne olursa olsun, dinle: İşte senin hikâyen, tabii benim anladığım kadarıyla; bu hikâyeyi senin benzerin olan ve yalan söyleyen insanların yazdığı kitaplarda okumadım; hiçbir zaman yalan söylemeyen Doğada okudum. Doğada olan her şey gerçek olandır; istemeden içine kattıklarımdan başka hiçbir yalan yok burada. Birazdan bahsedeceğim zamanlar hayli geride kaldı: O günden bu yana ne kadar değişmişsin? O eski halinden eser kalmamış artık![6]

Doğa düşüncesi düzenleyici bir rol oynar: Amaç doğal insanı yeniden yaratmaktır. Burada doğal olana geri dönmekten ziyade, "yeniden yaratma" eyleminden bahsetmek daha doğru olacaktır; zira Rousseau insanın geçmişinin tamamen silinebileceğini ve geriye dönülebileceğini düşünmemiştir hiçbir zaman. *Emile* adlı eserinde (1762) eğitim anlayışı doğal oluşuyla dikkat çeker: Bu eğitim anlayışı doğayı kılavuz olarak alır ve çocuğu zamansız bir yetişkine dönüştürmez. *Toplumsal Sözleşme* adlı eserinde de toplumla ilgili benzer bir doğallık anlayışı söz konusudur.

Rousseau'nun bu çağrısı, doğaya yönelik bu övgüler; XVIII. yüzyılın tek istediği bu sesin duyulmasıdır. Doğaya geri dönüşün uyandırdığı heyecan XVIII. yüzyılın sonlarında yüzyıla damgasını vuracaktır. Rousseau yalnızca doğaya dair bir düşünce geliştirmekle kalmaz, aynı zamanda doğayla ilgili gizemli bir söylem kullanır ve bu söylem eğitim anlayışı ve Devrim düşüncesi üzerine önemli bir etki yaratacaktır. Rousseau, Voltaire'den daha ileri bir düzeyde zihinleri ve kalpleri sarsar. Bir taraftan *Emile* adlı eser çocuklarını ondaki ilkelere göre yetiştirmeye başlayan anneleri derinden etkilerken, diğer taraftan *Toplumsal Sözleşme* de Devrimcilere esin kaynağı olur.

Böylelikle, XVIII. yüzyılda, doğa düşüncesi yeniden varlık ve canlılık kazanır: Ahlâk alanında ve aynı zamanda din alanında bu düşünceyle yeniden karşılaşacağız. Bu doğa düşüncesi her yere yayılacak ve her şeye hâkim olacaktır; bu düşüncenin içerdiği yapıcı ve yararlı

---

[6] Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökenleri ve Temelleri Üzerine Söylev*; Rousseau, Bütün Eserleri, cilt: III, Politik Yazılar, Pléiade-Gallimard, s. 133.

ilkeler insanlara yeni bir dünya yaratma olanağı verir. Ekonomi alanında bile, doğa düşüncesi belli bir model teşkil eder; doğanın sahip olduğu mutlak gücü öne çıkaran ve yücelten Fizyokrasi Ekolü bunun güzel bir örneğidir. Fizyokratlar Ekolü'nün kurucusu olan François Quesnay (1694-1774) Tanrı'nın arzuladığı ve hükümdarların korumak ve sürdürmekle yükümlü olduğu bir doğal düzeni savunur. Bütün zenginliklerin temelini oluşturan şey toprağın işlenmesidir...

Birçok anlamlar içeren doğa sözcüğü, XVIII. yüzyılda düşüncelerin ve düşünmenin temel anahtarıdır.

Tarih Düşüncesi

Küresel ve Tarihsel Dünya: Yeryüzü, Canlılar, İnsanlar

XVIII. yüzyılda bir başka tılsımlı sözcük vardır: Tarih. XVIII. yüzyıl aynı zamanda tarihin yüzyılıdır; tarih teorisinin sadece insanlık konusunda değil (bkz. Vico), hemen her alanda, doğa tarihi ve Yeryüzü tarihi gibi alanlarda gelişmeye başladığı bir yüzyıldır. Tarihin ve tarihsel dünyanın keşfi her düzeyde gerçekleşir; doğal dünyada ve aynı zamanda düşünce dünyasında temel bir oluşum düşüncesi benimsenmeye başlar. Avrupa kültürünün bütün bilgi alanlarında tarih düşüncesini geliştirdiği dönem XVIII. yüzyıldır. Bu andan itibaren belli bir zamansallık anlayışı bütün alanları yapılandırır: Yeryüzünün bir tarihi vardır; canlı varlıkların, düşüncelerin ve felsefenin bir tarihi vardır. XVIII. yüzyıl tarihsel bir varolma biçimi olarak algılanır.

Bununla birlikte, Aydınlanma Çağının ardından gelen romantizm anlayışı, XVIII. yüzyılın tarihsellik niteliğini reddeder. Ancak, Cassirer'in de belirttiği üzere, burada her türlü temelden yoksun bir düşünce söz konusudur. Zira Aydınlanma Çağının anahtar sözcüğü – doğa ve akıl düşüncelerine ek olarak– tarih sözcüğüdür. Doğal ve tarihsel meseleler bu dönemde bir bütün oluşturur.

> XVIII. yüzyılın tipik olarak bir "anti-tarih" yüzyılı olduğu yönündeki yaygın düşünce herhangi bir tarihsel temelden yoksun bir düşüncedir: Bu romantizmin ortaya attığı sıradan bir görüştür; Aydınlanma felsefesine karşı kırlara çıkmak için söylenmiş bir slogandır. [...] Romantizmden önce gelen kuşak açısından bakıldığında, romantizm "tarihsel körlüğe" yakalanmış ve halen de öyle olan bir anlayıştır. Romantizm Aydınlanma dönemini kendine öz-

gü normlarla değerlendirme gibi bir kaygı duymamıştır hiçbir zaman.[7]

Yeryüzü Tarihi

Tarih düşüncesi bu dönemde her alanda at koşturan bir güç gibidir: Öncelikle Yeryüzüyle ve doğanın geçirmiş olduğu evrelerle ilgilenir.

Yeryüzünün bir tarihinin olması, dağların belli bir yaşının olması; bu tür fikirler, Ortaçağ'dan miras kalan birçok skolastik düşünceyi ve aynı zamanda teolojik veya yarı-teolojik düşünceleri derinden sarsar. Jeolojide kural haline gelen sıkı gözlem metodu –modern anlamda jeoloji yerkürenin tarihini konu olarak alan bilimdir– o dönemde hiçbir bilim insanı tarafından henüz tam olarak uygulanmış değildir. Gerçek anlamda yeryüzü tarihi kavramına ulaşmak için henüz çok yol alınması gerekir. Voltaire bile 1746 tarihli yazısında bu alanda olumsuz bir tutum sergiler. Yeryüzüyle ve onun evrimiyle ilgili bir tarihsel yasa düşüncesine oldukça uzaktır: Voltaire durağan bir yeryüzü anlayışını öne çıkarır.

> Yeryüzünün şekil değiştirdiği, okyanusların uzun süre önce yaşanılabilir yerler olduğu ve şimdi domuzbalıklarıyla balinaların yaşadığı yerlerde eskiden insanların yaşamış olduğu yönündeki yaygın düşünceye az da olsa gerçeklik kazandırabilecek hiçbir yöntem yoktur. Bitkiler ve hayvanlar içerisinde değişmiş olan hiçbir şey yoktur; bütün türler her zaman aynı kalmıştır; bir tohum kendi yapısını ebediyen korurken dünyanın yapısının değişmiş olması çok tuhaf olurdu gerçekten.[8]

Bununla birlikte, Voltaire bazı şeyleri görememiş olsa bile –ki Voltaire uygarlık tarihi düşüncesini benimser ve bunun da ötesinde, yeryüzünün evrimini anlayamamış olmakla birlikte, belli bir tarih felsefesi düşüncesine sahiptir– Yeryüzü tarihi düşüncesi XVIII. yüzyılın başlangıcından itibaren gelişmeye devam eder. 1718 yılında, A. de Jussieu (1686-1758) Lyon yakınlarında bulunan kayalıklarda tuhaf bitki-

---

[7] E. Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, Agora-Presses Pocket, s. 263-264.

[8] Voltaire, *Dissertation sur les changements arrivés à notre globe*; Mélanges de littérature, cilt: I; *Toplu Eserler*, Ed. Cramer ve Baudin, 1775, cilt: 33, s. 29.

lere ait izlerle karşılaşır ve bunu söz konusu bölgenin eskiden denizle kaplı olmasının kanıtı olarak görür. 1719'da ise, Bordeaux Akademisi şöyle bir çalışma konusu belirler: "Yeryüzü tarihi; yeryüzünde meydana gelmiş genel veya yerel değişimler." Bu konuda örnekler çoğaltılabilir.

Ne var ki, yeryüzü tarihi düşüncesi Yaratılış düşüncesini karşısında bulur ve jeolojinin dinin etkilerinden kurtulabilmesi için Buffon'u beklemek gerekecektir. Yaratılış inancına göre Tanrı dünyayı altı günde yarattı ve "ol" diyerek her şeyi aynı anda yarattı. İncil'e ve İncil'de anlatılanlara nasıl karşı gelinebilir ki? 1749 yılında, Buffon *Yeryüzü Teorisi* adlı çalışmasında (*Doğa Tarihi*, cilt: I) jeolojiye hak ettiği önemi verir. Buffon teologların verdiği 6 000 rakamının yerine, Yeryüzünün yaşını 74.000 yıl olarak hesaplar ve yerkürenin evrim geçirdiğine vurgu yapar. Sorbonne 1751 yılında Buffon'un çalışmasını mahkûm eder ve yayımlanmasını yasaklar.

1778 yılında, *Doğanın Evreleri* adlı eseriyle Buffon yalnızca zamana yayılan bir evrim olgusundan bahsetmekle kalmaz, fakat aynı zamanda Yeryüzü tarihi için yedi evre belirler ve Yeryüzünün bu süre içerisinde değişip evrim geçirdiğini ileri sürer. Bundan böyle, geçmişte yaşanmış olan değişimler yerkürenin oluşumunu aydınlatır: Yeryüzü tortul tabakalar üzerine yerleşerek yavaş yavaş bugünkü şeklini almıştır. "Dünyanın arşivlerini" tarayan Buffon fiziksel değişim düşüncesine ulaşır ve böylelikle, zaman içerisinde gerçekleşen dönüşümler veya felâketler düşüncesiyle modern jeolojinin temellerini atmış olur. Yeryüzünün oluşumu doğal yasalara göre gerçekleşmiştir: Bu düşünceyle birlikte jeoloji teolojinin etkisinden ve onun hizmetçisi olmaktan kurtulur. Bu durum karşısında İncil taraftarları adeta ayağa kalkarlar; zira onlara göre Yeryüzünün yaratılışı 6.000 yıl önce gerçekleşmiştir.

> Uygarlık tarihi alanında insanlığın geçirdiği evreleri belirlemek ve önemli olayların tarihlerini saptamak için önemli kaynaklara başvuruyor, madalyonları araştırıyor ve antik yazıları çözmeye çalışıyoruz; aynı şekilde, doğa tarihi alanında da, dünyanın arşivlerini taramak, topak altındaki eski anıtları ortaya çıkarmak, kalıntıları toplamak ve yeryüzünün farklı dönemlerine ait fiziksel değişimleri gösteren bütün izleri kanıt olarak bir araya getirmek gerekir. [...] Eğer doğayı bir bütün olarak kavrayabilirsek, bugün doğanın başlangıçtaki halinden ve farklı dönemlerde aldığı biçimlerden çok

farklı olduğunu kabul etmekte hiç kuşku duymayız: İşte farklı değişimlerin yaşandığı bu dönemlere doğanın evreleri diyoruz.[9]

On yıl sonra, İskoç James Hutton da (Edinburgh, 1726-1797) jeoloji bilimine tarih kavramını ekler ve 1795 yılında *Theory of Earth* (Dünya Teorisi) adlı çalışmasını yayımlar. Hutton, yeryüzünde meydana gelen büyük değişimlerin uzun süre boyunca etkili olan olaylardan kaynaklandığını ileri sürer ve temel bir faktör olarak erozyonun etkilerine vurgu yapar.

Böylelikle, XVIII. yüzyıldaki doğa bilimciler jeolojiyi yeryüzü tarihi bilimi olarak inşa ederler.

Canlı Varlıkların Tarihi

Daha önceleri, doğanın dinamizmi konusuna ilgi duyan Leibniz evrim olgusunu öngörmüş ve canlı varlıkların tarihi düşüncesini ortaya koymuştu. Leibniz'in hareketli evreninde türlerin dönüşümü mümkün hale gelir: *Yeni Denemeler* adlı eserinde şöyle diyordu Leibniz: "Belki de belli bir süre içerisinde ve evrenin belli bir yerinde hayvan türleri daha fazla değişmişlerdir veya değişeceklerdir ve böylelikle şu an gördüğümüzden daha farklı olacaklardır." Böylelikle, Aristoteles felsefesindeki tözler veya formlar hiyerarşisinin yerini, kademeli ilerleme düşüncesi alır. Ne var ki, canlı varlıkların tarihi düşüncesinin net olarak ortaya çıkışı Leibniz'den çok sonra XVIII. yüzyılda olacaktır.

1744 yılında, Fransız natüralist ve filozof Maupertuis (1698-1759), *Beyaz Zenci Üzerine İnceleme* adlı çalışmasını yayımlar. Bu çalışmada, Paris'te siyah anne-babadan doğan bir beyaz zenciden bahsedilir. Maupertuis yalnızca ırkların ortak kökeni düşüncesine gönderme yapmakla kalmaz, fakat aynı zamanda, kuşaklar içerisinde kendini gösteren veya yok olan kalıtımsal değişimlerin varlığından söz eder. Böylece bir tabu daha ortadan kalkar: Türler değişmez olmaktan uzaktır; zaman içerisinde değişirler ve belli bir tarihleri vardır. Burada aynı zamanda beyaz zenciler şeklinde bir ırkın doğuşundan bahsedebilir miyiz? Bu düşünce, Maupertuis yaptığı analizleri İncil'de ve Vahiylerde yer alan verilerle zıt bir yönde ilerletmeye

[9] Buffon, *Des époques de la nature*, İlk Söylev, Editions Rationalistes, 1971, s. 3-4.

başladığında gerilemeye başlar. Geçmişte doğada bulunmayan köpek, güvercin ve kanarya türlerinin ortaya çıktığını görmüyor muyuz? Bilimin İlerlemesi Üzerine adlı çalışmasında Maupertuis'nin işaret ettiği şey budur; söz konusu çalışmada Maupertuis Doğanın henüz yaratmadığı türlerden bile bahsetmiştir. Burada somut olarak karşımıza çıkan şey, canlı türlerinin evrimi ve tarihi düşüncesidir.

> Buradan hareketle, birbirine hiç benzemeyen birçok türün sadece iki bireyden nasıl meydana geldiğini açıklayamaz mıyız? Bu türlerin kökeni muhtemelen rastlantısal olarak ortaya çıkan birkaç bireye dayanıyor ve bu bireylerin ilksel öğeleri dişi ve erkek hayvanlarda görülen yapılara bile sahip değildi. Her hata yeni bir tür ortaya çıkardı ve bu farklılaşmaların tekrar etmesiyle, bugün gördüğümüz sayısız çeşitlikte hayvanlar ortaya çıktı; bu çeşitlilik belki de zamanla daha da artacak, fakat yüzyıllar içerisinde yalnızca küçük artışlar meydana gelecektir.

Burada Maupertuis ve Buffon'un analizlerinin yanında, Diderot'nun sezgilerinden ve onun *D'Alembert'in Rüyası* adlı eserinden de bahsetmemiz gerekir. Diderot bu eserinde evrimi öngörmüştür; ancak tür içerisinde etkili olan "dönüşümcülük" düşüncesinin pek ötesine geçememiştir. İnsan dediğimiz iki ayaklı varlığın "geçiş aşamasında olan bir türün" imgesinden başka bir şey olmadığını kim bilebilir ki? *D'Alembert'in Rüyası*'nda göze çarpan bir bölümde Diderot'nun sorduğu soru bu yöndedir. Yaşayan türler yığınından yeni bir türün çıkmayacağını kim bilebilir? "Belki de, türlerin yenilenmesi için, yaşadıkları süreden on kat daha uzun bir süre gerekir."

> Maupertuis'den Diderot'ya, canlı varlıkların tarihi düşüncesi benimsenmeye başlar: Hiçbir canlı değişmez yapıda değildir; her canlının yapısı zaman içerisinde değişebilir. Bazı türler yok olacaktır. Doğa ve tarih düşünceleri, birçok çalışmada görüldüğü üzere, birbiriyle bağlantılı olarak ortaya çıkar. Zira doğa yalnızca herhangi bir zamanda varolan şeyleri ifade etmez, aynı zamanda aktif ve dinamik bir anlam kazanır. Doğa kendi içinde tarihi barındırır; zira temel itibariyle değişkendir ve sürekli aynı durumda kalması söz konusu değildir. "Doğa aynıymış gibi göründüğü anda bile değişim halindedir" (Robinet, *Doğa Üzerine*, 1766).

İnsanlık Tarihi, Düşünce, Bilim, Felsefe ve Sanat Tarihi

XVIII. Yüzyılda tarih, insanlığın evrimini, düşüncenin, felsefenin ve sanatın dönüşümünü yöneten temel bir kavram olarak görünür aynı zamanda.

Kapsamlı bir tarih felsefesinin yaratıcısı olan İtalyan düşünür Vico'yla birlikte geriye gidelim yeniden –ki XVII. ve XVIII. yüzyılın buluştuğu noktada Vico'dan bahsetmiştik. Giambattista Vico evrensel bir insanlık tarihi düşüncesini benimser (*Yeni Bilim*, son baskı, 1744). İnsan zihni duygulardan imgeleme ve akla geçtiği gibi, uygarlık ve insanlık da belli bir tarihsel sürece sahiptir: Büyüsel düşüncenin hâkim olduğu kutsallıklar dönemi, feodalizm dönemi ve son olarak aklın hâkim olduğu insanlık dönemi birbirini izler.

Voltaire ile birlikte, basit bir olaylar zincirine indirgenemez olan düşünce tarihi fikri kabul görmeye başlar. *XIV. Louis Yüzyılı* (1751) ve *Mizaçlar Üzerine Deneme* (1756) adlı eserlerde, giderek kendisinin bilincine varan insanlığın bütün bir yaşamını kapsayan, insanın zihinsel tarihi kavramı ortaya çıkar: "İnsanlar, birbiri ardına silinip giden sayısız olayları düşünmekten ziyade, en önemli ve en açık olayları bir araya getirmeye çalışmıştır; söz konusu olaylar okuyuculara kılavuzluk yapabilir, insanın zihinsel yönünün sönmeye yüz tuttuğu, yeniden doğduğu ve ilerlediği dönemleri kendi başına değerlendirmesine ve insanların âdetlerine bakarak toplumları tanımasına yardımcı olabilir."

Fakat XVIII. yüzyıl aynı zamanda bilim tarihi yüzyılıdır: D'Alembert'in *Ansiklopedi* için yazdığı *Önsöz*'le birlikte, yeni bilgilerin durmaksızın birikmesi sürecine indirgenemeyen bir bilim tarihi düşüncesi benimsenmeye başlar: Bu noktada tarih bilgilerin üst üste yığılmasını değil, yayılmasını ve gelişmesini ifade eder. Bunun da ötesinde, *Felsefenin Temel Öğeleri*'nde, D'Alembert düşüncelerimizi, bilgilerimizi, tartışmalarımızı ve yanlışlarımızı içeren akılcı bir bilim tarihi kavramını benimser. Böylelikle, tarih düşüncesi yalnızca akılcı bilgiyi değil, gerçeğe yakın şeyler (düşünceler) ile gerçekdışı şeyleri de (yanlışlar) içine almaya başlar.

Yine XVIII. yüzyılda, Brucker ve Deslandes'la birlikte felsefe tarihi düşüncesi önem kazanmaya başlar. Sözgelimi, III. Yüzyılda Diojen Laers *Ünlü Filozofların Yaşamı, Öğretileri ve Sözleri* adlı eserinde, bir araya getirilen bilgilerden ibaret olan ve bir tür *doksografi*

oluşturan metinler ve biyografiler sunarken, XVIII. yüzyılda felsefe alanında yeni bir anlayış ortaya çıkar. Birtakım görüşlere ve sözlere yer verme yönteminin yerini tarihsel analizler alır. Bu konuda özellikle Brucker'in *Historia Critica Philosophiae* (1744) adlı eserini hatırlatmak gerekir.

Son olarak, Rönesans döneminde gelişmeye başlayan sanat tarihi düşüncesi XVIII. yüzyılda öne çıkmaya başlar. Bu konuda akla gelen ilk isim Winckelmann'dır. *Antik Dönem Sanat Tarihi* adlı eserinde (1764), Winckelmann sanatın da diğer şeyler gibi doğup gelişip öldüğüne vurgu yapar. Sanat alanında ilerleme ve gerileme dönemleri birbirini izler.

Böylelikle tarih düşüncesi XVIII. yüzyılda bütün bilgi alanlarına hâkim olur ve tarihsel bir dizi içerisinde bilgi alanlarını düzenler. Bilindiği üzere, Michel Foucault XIX. yüzyılın başlangıç dönemini, düşünce açısından kaçınılmaz bir tarih kavramıyla özdeşleştirir.[10] XVIII. yüzyıl ile XIX. yüzyılın birleştiği nokta tarih alanında önemli bir dönüşümün yaşandığı dönem olacaktır. Tarihin bir bilgi alanı olarak karşımıza çıktığı an bu dönemdir: Fakat bu savunulması zor bir tespittir, zira nereden bakarsak bakalım, XVIII. yüzyılın baştan sona kadar bir tarih yüzyılı olduğunu görüyoruz.

İlerleme Düşüncesi

Yıkıntılar ve Estetiğin Geçiciliği

İlerleme kavramı özellikle XVIII. yüzyılın ikinci yarısı boyunca güçlü bir biçimde karşımıza çıkar.

Bu dönemdeki tarihsel ve estetik bilincin ilerlemeye dair mutlak bir güven duygusu içerdiği söylenemez. Bunun nedeni bu konuyla ilgili belirsizlikler ve kimi zaman da şüpheci yaklaşımdır; XVIII. yüzyılda yaygın olarak karşımıza çıkan birçok örnek ve özellikle de geçmişten kalan yıkıntılar teması bize bunu göstermektedir. Yıkıntıların yarattığı melankoli bu dönemde etkili olur ve Piranesi ile Hubert Robert'in sanat anlayışında karşılığını bulur. İlerleme olgusunun bizde duygusal ve zihinsel olarak yarattığı etki çoğunlukla geçmişin çöküşü ve yıkımı değil midir?

---

[10] Bkz. *Kelimeler ve Şeyler*, NRF-Gallimard, s. 231.

İtalyan gravür ve desen sanatçısı Piranesi (1720-1778) yıkıntıları ve antik anıtları öne çıkarır. Starobinski'nin de gösterdiği üzere, Piranesi'nin eserlerinde insanların hareketleri anlamsızlık içerisinde kaybolur; insanın ilerlemesi içi boş bir sözcüktür ve geçmiş bugünü mahkûm eder. Ölümün ve çöküşün hüküm sürdüğü bu eserlerde ilerleme düşüncesinden uzağızdır. Devinimsizlik ve cansızlık gibi doğal durumlar hâkim gelir ve insan iradesinin etkilerini siler. Özgür bir iradeyle inşa edilen eserler otların ve çalıların istilası altında kaybolur. Bir zamanlar anlam yüklü olan desenler istenç ve ölümün sınırında bir ikileme dönüşürler. Anılar silinip gider. "Yıkıntıların şiirselliği yokluğa karışmış görünmekle birlikte kısmen yıkıma karşı direnen şeylerin şiirselliğidir. [...] Kusursuz bir yıkıntı [...] unutulmuş bir tanrıya işaret eder."[11]

Yine bir gravür ve desen sanatçısı olan Fransız Hubert Robert (1733-1808), XVIII. yüzyılın karakteristik bir özelliği olan yıkıntılar temasına yönelir. "Antikleştirici" üslûp onun eserleri üzerinde kalıcı bir etki yaratır: Hubert Robert yıkıntı halindeki Roma tapınaklarını, Roma'nın geçmişte kalan görkemli tarihinin kalıntılarını resmeder. Yıkıntılar içimizde barınan ve hiçbir tinsel ışığın –aklın ışığı dâhil– kendi içinde eritip yok edemediği ölümü gözler önüne serer. "Mezarlardaki mermerlerin tozlar içinde kaldığını görüyorum; ölmek istemiyorum" diye haykıran Diderot'nun yanında, Hubert Robert insana ait şeylerin geçiciliğini ve hükümsüzlüğünü dile getirir; her türlü ilerleme düşüncesini yokluğa mahkûm eden bir hükümsüzlük. Yıkıntılar karşısında hissedilen melankoli XVIII. yüzyıl boyunca varlığını hissettirir; Magnasco'nun (1667-1749) *Yıkıntılardaki Bohemler* adlı eserinde ve Francesco Guardi (1717-1793) ile Pannini'nin (1691-1765) eserlerinde bunu sıklıkla görürüz. Her yerde yıkıntılarla karşılaşmak bunaltıya neden olur ve insan yaşamın olumsuz yanıyla, Piranesi'nin karanlık *Zindanlar*'ının hatırlattığı ölümle karşılaşır. Antik dönemlere ait yıkıntılar ve eski zindanlar "ilerleme-karşıtlığını" ifşa etmek üzere birleşirler. Kafatasları ve kemikler, mezarlıklar ve kemiklerle dolu zindanlar, zaman ve ölüm karşısında savunmasız bir varoluşun hatırasını anlatırlar. "*Zindanlar* insanın yaratıcı dehasının

[11] Starobinski, *L'invention de la liberté*, Skira, s. 180.

ifşa olduğu anıtsal yapıları gösterir; lâkin bunu insanları ezmek ve yok etmek için yapar."[12]

Rousseau ve Yozlaşma Düşüncesi

Estetik geçiciliği ve zamanın geri döndürülemezliğini dile getirirken, XVIII. yüzyıl felsefesi düşüş ve gerileme düşüncelerini öne çıkarır.

Bu bağlamda, Rousseau *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* ve *Bilimler ve Sanatlar Üzerine* adlarını taşıyan iki eserinde ilerleme olgusundan ziyade gerileme ve düşüş temalarına vurgu yapar. *Bilimler ve Sanatlar Üzerine* adlı eserinde (1750) Rousseau bilim ve sanatın insanı yozlaştırdığını ve tiranların insanlardaki özgürlük duygusunu yok ederek onları köleleştirmesine yardımcı olduğunu ifade eder. Mısır, Antik Yunan ve Konstantinopol'un "ilerleme" yolunda giderken kayboldukları doğru değil mi? Oldukça iyi bilinen bu olgular, bizleri ilerleme kavramıyla aynı anlama gelen uygarlığın ileriye doğru gidişine değil, düşüş ve çöküş düşüncelerine götürür. "Roma filozof ve hatiplerle doluydu. [...] O güne değin, Romalılar erdemli olmaya çalışmakla yetiniyorlardı; ama ne zaman ki erdem konusunu incelemeye başladılar, işte o zaman her şey kaybolup gitti."[13]

İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı adlı eserinde (1755), Rousseau özel mülkiyetin ortaya çıkışıyla birlikte bozulmanın başladığı yönündeki temel düşüncesini dile getirir. Böylece Rousseau toplumsal kötülüğün ve tarihsel düzensizliğin soy kütüğünü ortaya çıkarır. Toplumu ve eşitsizliği yaratan şey mülkiyettir. Rousseau'nun özel mülkiyete ve onun neden olduğu kötü sonuçlara yönelik meşhur eleştirisini bilmeyen yoktur. Mülkiyet yozlaşmaya ve bozulmaya neden olur:

> Bir toprak parçasının etrafını çevirip *burası benim* diyen ve buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan uygar toplumun gerçek kurucusu olmuştur. Toprağı çeviren çitleri söküp atan ya da çukuru dolduran ve sonra da hemcinslerine *bu sahtekâra kulak vermekten sakının! Toprağın meyvelerinin herkese ait olduğunu ama toprağın kimseye ait olmadığını unutursanız, mahvolur-*

[12] Starobinski, *L'invention de la liberté*, Skira, s. 198.

[13] Rousseau, *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*; Rousseau, *Bütün Eserleri*, cilt: III, Politik Yazılar, Pléiade-Gallimard, s. 14.

> *sunuz!* diye haykıran kişi insanlığı nice suçlardan, nice savaşlardan, nice cinayetlerden, nice yoksulluklardan ve korkulardan esirgemiş olurdu.[14]

Buffon ve Turgot'da İlerleme Düşüncesi

Buffon, Turgot ve Condorcet'de ilerleme düşüncesi önemli bir yere sahiptir. Düşünce ve sanata yönelik kötümserliğe ve Rousseau'ya karşın, XVIII. yüzyılda tarihsel dönüşümler ile insanlığın ilerlemesi çoğu zaman birbiriyle özdeş görülür.

Buffon, *Doğanın Evreleri* adlı eserinde insanlık tarihini belli bir ilerleme yasası üzerinden ele alır. "Yedinci evrede" insanlık tarihi gelecek, güç ve mutluluk kavramları açısından değerlendirilir. Buffon insan dehasına övgüler yağdırır ve uygarlığın ilerlemesine karşı güçlü bir inanç besler:

> İnsanın maddi ve manevi açıdan kendi doğasını ne kadar yetkinleştirebileceğini kim bilebilir? Dünya üzerinde en iyi yönetim biçimine ulaşmakla övünen ve insanları eşit derecede mutlu değilse bile daha az mutsuz kılan, onları koruyan, barış, maddi bolluk, refah dolu bir yaşam ve umut dolu bir gelecek sayesinde insanları kan ve gözyaşı dökmekten esirgeyen bir millet var mıdır? İşte, daha iyiye ulaşmaya çalışan her toplumun en önemli amacı budur.

Fransız politikacı ve ekonomist Turgot'yla birlikte (1727-1781), ki kendisi Mali İşlerden sorumlu baş yönetici olacak ve ekonomik reformlar uygulayacaktır, 1750 yılında, *İnsanlığın İlerlemelerinin Felsefi Tablosu* adlı bir çalışmada ilerleme düşüncesi ön plana çıkacaktır (söz konusu çalışma henüz papazlık görevi yapan ve kısa süre sonra bu görevden ayrılan Turgot tarafından Latince olarak hazırlanmıştır). Genç papaz, doğal fenomenlerin özdeşliğinin karşısına, insanlığın sürekli ilerlemesi düşüncesini koyar. İnsanlığın ne yönde ilerleyebileceğini ifade eder ve bu ilerlemenin temel dayanakları olan fikirsel iletişime, yazıya ve matbaacılığa önem verir. Kısaca belirtmek gerekirse, duraklamalara ve durağanlıklara rağmen, insanı hayvanlardan

---

[14] Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*; Rousseau, Bütün Eserleri, cilt: III, Politik Yazılar, Pléiade-Gallimard, s. 164.

ayıran *yetkinleşebilirlik* düşüncesine vurgu yapılır. Ayrıca, 1750 yılında, daha iyiye gitme, sürekli olarak yeni beceriler kazanma anlamına gelen yetkinleşebilirlik sözcüğünü ilk kullanan kişi yine Turgot' dur. Kültürün ve sanatın ilerlemesine karşı duyduğu karamsarlığa rağmen, Rousseau *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*'nda bu temaya yer verecektir: İnsan yeni nitelikler kazanabilir ve onun belirsizliklerle dolu bu yetisi yararlı olabileceği gibi kötü sonuçlar da doğurabilir.

Turgot'ya göre, yetkinleşebilirlik niteliği XVIII. yüzyıl düşüncesindeki temel bir kavram olan ilerleme sürecine işaret eder. Condorcet bu düşünceyi oldukça iyi ifade etmiştir.

Condorcet: İnsanlığın İlerlemesi

Condorcet, *İnsanlığın İlerlemelerinin Tarihsel Tablosu* adlı eserini oldukça trajik koşullarda yazmıştır. Bu eserinde Condorcet insanlığın ilerlemelerinden coşkuyla bahseder; ne var ki, Konvansiyon tarafından izlemeye alınmıştır ve bu yüzden küçük bir odaya kapanır ve çalışmalarını orada yapar.

Bütün yaşamını haksızlıklarla mücadele etmeye adayan bir düşünür ve siyaset adamı olan Condorcet her şeyden önce bir matematikçidir ve *Entegral Hesaplamalar Üzerine Deneme* adlı bir eserin sahibidir (1765). 1769 yılında Bilimler Akademisi'ne girer ve 1776 yılında Akademi'nin ömür boyu sekreteri olur. Bu dönemde Condorcet 33 yaşındadır ve oldukça etkili bir bilimsel kariyer sahibidir. 1782 yılında Fransız Akademisi'ne seçilen Condorcet giderek daha fazla "angaje" olur: İnsan hakları, kadın hakları, Yahudi ve Zenci haklarını savunur. Bu angajman hiç de boşa çıkmayacaktır: 1789'dan itibaren, États Généraux'nun toplanması ilânı üzerine birçok gazeteyle işbirliği yapar. Yasama Meclisi'ne temsilci olarak seçilen Condorcet (1791) Robespierre'in ve Jakobenler Kulübü'nün saldırılarına maruz kalır (1792). Aynı yıl içerisinde, halkın eğitimiyle ilgili bir reform projesi sunar. 1792 ve 1793 yılları arasında tek başına politik faaliyetlerini sürdürür. Jirondenler'e yakın olmakla birlikte, çoğunlukla yalnız başına hareket eder. 1793 yılında hakkında tutuklama kararı verilen Condorcet Luxembourg Bahçesi yakınlarındaki Fossoyeurs sokağında saklanır ve orada *İnsanlığın İlerlemelerinin Tarihsel Tablosu*'nu yazmaya başlar. Kovuşturmaya uğrayan ve hapis hayatı yaşa

yan Condorcet bu çalışmasını özgürlüğe giden tek yol olarak görür. Sığındığı mekânı terk ettikten sonra tutuklanır ve Bourg-la-Reine hapishanesinde, 1794 yılının Mart ayında hayata veda eder (kendini zehirleyerek intihar ettiği söylenir, fakat ölümünün kesin nedeni bilinmiyor).

Condorcet'nin söz konusu eserini İlerleme ideolojisinin formülü olarak görebilir miyiz? Condorcet'nin eserinin ana noktası *İlerleme*den ziyade, insan bilincinin, "soyut insan türünün" (tekil insanlar değil kesinlikle) entelektüel dinamizminin kaydettiği *ilerlemeler*dir. Başka bir ifadeyle, söz konusu çalışma İlerlemeyle ilgili betimleyici ve tarihsel bir teoriyi değil, insan bilincinin dinamiklerine ve ilerlemelerine yönelik bir analizi ifade eder, ki insan söz konusu çalışmanın baş aktörüdür.

> Yapmaya çalıştığım şey, yeryüzünde yaşamış olan toplumların yönetim biçimlerine, yasalarına, yaşam biçimlerine, alışkılarına ve düşüncelerine yönelik tarihsel bir çalışma değil, insan bilincinin kaydettiği ilerlemelere dair tarihsel bir tablodur. Bu toplumların sonsuz çeşitliliğinin içerdiği ayrıntılar bu çalışmanın konusunun dışındadır. Bu nedenle, insan türünün geçirdiği farklı evreleri karakterize eden temel özellikleri belirtmekle yetineceğim; bu özellikler kimi zaman insanlığın ilerlemelerini, kimi zaman gerileme ve düşüşlerini göstermekte, bu süreçte rol oynayan nedenleri ve bunların yarattığı etkileri ortaya koymaktadır.[15]

Condorcet on ayrı evreye işaret eder: İnsan bilincinin evrimini geçmişe yönelik dokuz evreye ayırır; geleceğe yönelik olan onuncu evre ise felsefi ve politik bir tür vasiyetname oluşturur. Condorcet insan bilincinin ilerlemelerinde iletişim süreçlerinin önemini dile getirir; özellikle sekizinci evre içerisinde, Condorcet belirleyici bir faktör olan matbaanın icadını öne çıkarır, zira matbaanın icadı bilgi ve düşüncelerin yayılmasını kolaylaştırır; bir eseri binlerce kopya halinde çoğaltır ve gerçekleri herkes için ulaşılabilir hale getirir. Burada Condorcet, insanlar arasındaki alışverişlerin artmasının yarattığı ilerle-

[15] Condorcet, *Avertissement qui doit être placé à la tête du "Prospectus"*; *Prospectus d'un Tableau historique des Progrès de l'Esprit humain*, G. Steinheil, 1900, s. V.

meleri öne çıkarması, moderniteyi bir iletişim süreci olarak algılaması dikkate değerdir:

> Çoğaltılan bu kopyalar büyük bir hızla yayıldığından, yalnızca olaylar değil, aynı zamanda her türden bilgi ve keşifler büyük bir hızla geniş kitlelere yayılmıştır. [...] Böylelikle, yalnızca birkaç kişinin okuyabildiği şeyler bütün bir halk tarafından okunmaya başlamış ve aynı dili konuşan bütün insanları aynı anda etkilemiştir.[16]

Onuncu evreye ayrılan kitabın son bölümü Condorcet'nin geleceğe duyduğu büyük güveni dile getirir. Fossoyeurs Sokağında 21 numarada gizli saklı yaşayan Condorcet gelecekte olması muhtemel gelişmeleri ve insanlık için saygınlık çağının gelişini haber verir; ve "güneşin yalnızca özgür insanları aydınlattığı o anı" bekler (onuncu evre). Condorcet'ye göre eğitim insanlığın köleliğine son noktayı koymalıdır. Eğitim projesi ve halkın eğitimi her zaman Condorcet'deki sorunsalın ana noktasını oluşturmuştur. İnsan bilincinin ilerleyişi insanların eğitiminden ve yetiştirilmesinden ayrı düşünülebilir mi?

Condorcet'nin bu çalışmada dile getirdiği vasiyet Aydınlanma Çağının vasiyetidir. Daima yeni yetkinlikler kazanan insan bilincinin yetkinleşebilirlik özelliği, her bir kuşağın sahip olduğu fiziksel, entelektüel ve duygusal yetileri geliştiren ve insanlık bilincinin yetkinleşmesine yardımcı olan halk eğitiminden ayrı düşünülemez. Nihayetinde, eğitimdeki ilerlemeler bir taraftan insanları daha mutlu kılarken, diğer taraftan ölümlerin ve ölüm korkusunun azalmasını sağlar: Condorcet insanın yaşam süresinin uzayacağını öngörmüştür.

Rousseau'ya karşın, Aydınlanma Çağına yön veren şey ilerleme düşüncesidir, ki Aydınlanma filozofları cehâletin yarattığı karanlıkları yok etmek için çalışmışlardır. Yeryüzü mutluluğu ve mutlu olma hakkı ilkesi de ilerleme düşüncesine eklemlenir. 1793 tarihli *İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi*'nin şu maddeyle başladığını unutmayalım: "Toplumun amacı ortak mutluluktur."

---

[16] Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Garnier-Flammarion, s. 187-188.

İnsan, Hümanizm ve Tek Avrupa Düşüncesi

Aydınlanma yüzyılı –"genel olarak insanlığa duyulan sevgi" şeklinde hümanizm kavramını yaratmıştır (1765)– insana olan inancını dile getirir: Hümanizm insan zihninin ilerlemelerine bağlanır (Condorcet), fakat aynı zamanda insan yozlaşmasına neden olan önyargıların eleştirisine (Voltaire), doğal insana duyulan güvene, acının ve kötülüğün yanlışa sapmış bir toplumun ürünü olduğu düşüncesine dayanır (Rousseau). Farklı bakış açıları itibariyle, XVIII. yüzyıl yalnızca doğada değil, aynı zamanda insanda bilginin ve erdemin temellerini görür. Doğaüstü inançları ve efsaneleri ortadan kaldırmaya ve temelini akıl ve insan üzerine kurmaya çalışır. Aydınlanma hümanizmi genellikle "aklın muhakemesine", olaylar ve olgular üzerinde işleyen eleştirel *ratio*'ya başvurur: Her alanda aklıyla hareket eden insanın eylemini ifade eder.

Bu hümanizm anlayışı hem Avrupa'ya özgü hem de evrenseldir: Rousseau şöyle yazar: "Bugün artık Fransız, Alman, İspanyol, İngiliz diye bir şey kalmamıştır –insanlar bu sıfatları kullansa bile; artık sadece Avrupalılar vardır. Hepsi aynı zevklere, aynı tutkulara, aynı alışkılara sahiptir; zira hiçbiri özel bir şeyden hareketle ulusal bir biçim almış değildir."[17] Hümanizm evrensel olmayı amaçlayan ve "birçok Devlet tarafından paylaşılan büyük bir cumhuriyeti" (Voltaire) temsil eden bir Avrupa düşüncesiyle birleşir.

Rousseau, Batı'dan Doğu'ya bütün Avrupa'ya yayılan bir Avrupa toplumları birliği düşüncesine kadar gider. Bütün Avrupa toplumları arasında kalıcı ve evrensel bir barış düşüncesini hayata geçirmek ister. Konfederasyon devletleri durumunda yaşanabilecek sözde sorunlar hiçbir şey ifade etmez, der Rousseau. Rousseau'nun düşüncesinde yatan şey, *ortak ve kalıcı*, bir bakıma evrensel bir düzen anlayışıdır.

> Avrupa'nın bütün güçlerinin birbirleri üzerinde hakları veya hak iddiaları vardır; bu haklar hiçbir zaman çözümlenemeyecek nitelikte haklar değdir; çünkü böyle bir yargıya varılmasını sağlayacak ortak ve geçerli hiçbir kural yoktur ve söz konusu haklar çoğunlukla şüpheli ve belirsiz olgulara dayanmaktadır.

---

[17] Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de la Pologne*; Rousseau, *Toplu Eserler*, cilt: III, Politik Yazılar, Pléiade-Gallimard, s. 960.

Evet, Avrupa Cumhuriyetini bir günlüğüne dahi olsa yaratmak, böyle bir cumhuriyetin sonsuza kadar devam etmesini sağlamak için yeterli olur.

Napolyon da Avrupa'nın siyasi birliği düşüncesini temsil etmiyor muydu? Hatıralarında, Avrupa'yı tek bir halk haline getirmek istediğini yazıyordu. Napolyon'un bu düşü XVIII. yüzyıldaki kozmopolit filozoflar topluluğunu tamamlayan bir düştür.

Akıl, Doğa, Tarih, İlerleme, İnsan, Hümanizm, Tek Avrupa: Düşünce hareketine eşlik eden bütün bu kavramlardan bazı büyük karakteristik düşünceler doğmuştur.

Dinsel Düşüncelerin Evrimi: Tanrı Düşüncesi

Tanrı Davası

Bir Avrupa Davası

Buraya kadar ele aldığımız kategoriler –doğa, tarih, vb.– dinsel düşünceleri aydınlatır: Bir taraftan Hıristiyan Tanrısı bir dava konusu haline gelirken, diğer taraftan, doğa düşüncesi "doğal din" kavramının zeminini oluşturur.

Her şeyden önce bir mücadele söz konusudur: *Aufklärung* inançla olan bağları kopartır ve Aydınlanma düşüncesi Vahiy inancına karşı saldırıya geçer. Bu ikisi Hıristiyan Tanrısına dair radikal bir tartışmaya girer; Marquis de Sade'a bakarsak, bu o güne kadar görülmüş en cüretkâr, en gülünç ve en tehlikeli tartışmadır.

Zorlu bir mücadele: Paul Hazard'ın da gösterdiği üzere, Hıristiyan inancı, XVII. yüzyılın sonlarında Avrupa'da yaşanan bilinç krizine rağmen büyük, etkili ve her yere hâkim bir güçtür. Kalplere giren şüphelere rağmen, insancıl Aklın bir çözüme ulaşıp anlam kazanacağı üstün bir Akıl düşüncesi zihinlerde yer etmeye başlar. Öte yandan, ilk günah ve ilk suç gibi kavramlar varlığını sürdürür.

Bu ortam içerisinde mücadele başlar; bir taraftan Katoliklerin ve diğer taraftan Calvin'in Tanrısını tartışmaya açan, daha önce benzeri görülmemiş bir dava başlar; Tanrı'nın ölümsüz ruhu için kaygı duyup duymadığını veya Tanrı'nın olup olmadığını merak eden Avrupa'da bütün zihinleri kızıştıran küresel nitelikte bir dava. Kral ve Kraliçelerin çevresinde, gazetelerde ve aynı zamanda Ansiklopedi çevrelerinde herkes bu davadan bahseder. "Laboratuarlarında çalışan

bilginler, doğada kendi hanelerine kaydedecekleri yeni bir şeyler keşfetmek umuduyla mikroskopların başına geçerken, yabancı memleketlere giden gezginler oralarda bu konuları incelemenin veya çözmenin bir yolu olup olmadığını merak ediyorlardı.[18]

Kutsal Kitaplara ve Vahye Karşı *Ratio*

XVIII. yüzyılın henüz başlarında, sonradan ateizmi seçen din adamı Jean Meslier (1664-1729) dinlerin düzmece olduğunu ileri sürer: Hıristiyanlık ilahi bir din değildir ve Hıristiyanlığın sunduğu öğretiler doğanın barındırdığı bilgilerle çelişiktir (Meslier'nin 1718 1729 yılları arasında yazılan *Ahit* adlı eseri 1762 yılında Voltaire tarafından yayımlanmıştır).

Meslier'nin ardından Voltaire, Montesquieu, Helvetius ve genel olarak, din üzerine ayrıntılı çözümlemeler yapmamakla birlikte, Hıristiyanlığın mucize, vahiy ve doğaüstü şeyleri kabul etmeyen insan aklına fazla yüklenmesinden şikâyetçi olan filozoflar gelir. Doğayı merkeze yerleştiren bir dönemde doğaüstü şeyler kabul edilebilir mi? *Aufklärung* düşüncesinin en önemli paradigmaları olan Doğanın ve Aklın dışında olup da geçerli olan hiçbir inanç yoktur. Bu bakış açısından bakıldığında, Hıristiyanlık filozofların ölümcül düşmanı gibi görünür. Nasıl olur da Tanrı önce cisimleşip, ardından ölüp, sonra yine dirilebilir? Burada vahiy ve iman kavramları Aklın saldırılarıyla karşı karşıya kalır, ki Akıl Doğanın yanında bilgi ile bilimi birleştiren bir kılavuz olmuştur.

1752 tarihli bir kararla "dinsizliğin ve inançsızlığın temeli" olmakla suçlanan *Ansiklopedi* açık bir biçimde konum almaktan kaçınır. Bununla birlikte, Diderot ve arkadaşları her türlü vahiyden ve inançtan üstün olan aklın önceliği düşüncesini savunurlar. Mucizelere kuşkuyla bakan, kutsal metinleri düşünce tarihçisi veya edebiyatçı gözüyle okuyan ve Katolik inancının hoşgörüsüzlüğünden şikâyetçi olan Ansiklopediciler vahye dayalı kitapları eleştiri süzgecinden geçirmek isterler. Dine, vahye ve efsanelere saldıran bir akıl ön plandadır her yerde; eleştirel akıl kendi haklarını talep eder:

> *Aklımızla* açık ve net bir karar verdiğimiz her yerde, düşüncemizden vazgeçip bu bir inanç meselesidir diyerek karşıt düşünceyi

[18] Paul Hazard, *La pensée européenne au XVIIe siècle*, Fayard, s. 34-35.

kabullenemeyiz. Bunun nedeni şu ki, bizler Hıristiyan olmadan önce insanız.[19]

Vahyin ve inancın otoritesine karşı Aklın haklarını dile getirmek yalnızca Fransızlar'la sınırlı bir olgu olmayıp bütün Avrupa'da karşımıza çıkar. İngiltere'de vahyin ördüğü duvarlara karşı mücadele verilir: 1730 yılında Tindal vahiy düşüncesini tehlikeli bir realite ve batıl inançların kaynağı olarak görür ve *Yaratılış Kadar Eski Hıristiyanlık ya da Doğal Dinin Yeni Şekli Olarak İncil* (*Christianity as old as the Creation*) adlı çalışmasında bu tezi geliştirir. Daha geç bir dönemde (1780) yaşanan dönüşümle birlikte Almanya'da da aynı mücadele verilir: Alman Protestan teologu ve Halle'de teoloji profesörü olan Semler (1725 1791) İncil'e dair tarihsel bir çalışmanın temellerini belirler. Eski ve Yeni Ahit'i eleştirel bir yöntemle inceler: İncil diğer pagan yanılsamalar gibi bir yanılsamadır. Böylelikle Hıristiyanlığın özü dahi tartışma konusu olur.

Görüldüğü üzere, XVIII. yüzyılda büyük bir mücadele söz konusudur: Bu *Aufklärung*'un inanca karşı mücadelesidir; kuşkusuz inanç henüz güçlüdür, fakat yavaş yavaş sallanmaya başlar ve aklın saldırılarına maruz kalır. İnanç ve vahiy karanlıklar ülkesi, yanılgılar âlemi ve papazların kötü niyetleriyle güçlenen yanılsamalar dünyasıdır. "Alçağı ezelim!" diye haykırır Kilise'ye ve papazlara karşı mücadele veren Voltaire. 1718'de *Oedipus* adlı eserinde şunları yazar:

Papazlar câhil milletin sandığı gibi değildir
Onların tüm bilgisi bizim saflığımızdandır.

1760'tan itibaren, Voltaire'deki bu papaz karşıtlığı âdeta bir saplantı haline gelir ve onun sevdiği bir silah olan karşıtı yergiler giderek çoğalır: *Cizvit Berthier, Aziz Cucufin*, vb.

Zincirlerinden kurtulan akıl dine ve batıl inançların karanlığına karşı savaşırken, doğal bir din yaratmak için doğayı dayanak olarak alır.

XVIII. yüzyıl yalnızca dine ve hoşgörüsüzlüğe karşı savaşan bir yüzyıl değildir, fakat aynı zamanda, Cassirer'in belirttiği gibi dindar bir yüzyıldır.

---

[19] D'Alembert ve Diderot, *Ansiklopedi*, madde: Akıl, F. Frommann Verlag, 1966, cilt: 13, s. 774.

Doğal Din

Tanrı Düşüncesinin Genişlemesi

Akıl saçmalıkları ve dinsel yanılgıları ortaya çıkarır hiç kuşkusuz, özellikle de Richard Simon'un (1638 1722) yaptığı çözümlemeler yardımıyla. Richard Simon Kitab ı Mukaddes'teki ilk beş kitabın yazımında tanrısal vahyin oynadığı rolü azaltarak kutsal kitap eleştirisini temellerini oluşturur. Bununla birlikte, Aydınlanma Çağı felsefesi yeni bir din anlayışı ortaya koyar: Tanrı'nın varlığı Doğa'da ve Akıl'da kendi gösterir. Dinsel yanılgıları ve batıl inançları yok etmek pozitif, dinamik, insanlar tarafından benimsenen ve kabul gören bir dinsel güç yaratmaktır. Dinin hâkimiyetinde olmayan ve dini doğaüstü bir güç olarak görmeyen insan bu doğal gücü kendine ait kılmalıdır.

> Aydınlanma yüzyılını hafife almamak lazım; inançsızlığın hâkim olduğu ve her türlü inanca karşı olan bir dönemi değerlendirirken önde gelen isimlerin açıklamalarına ve onun sözcüsü konumundaki kişilere bakmakla yetinmemeliyiz. Aksi taktirde, bu yüzyılın olumlu yönde gerçekleştirdiği daha ileri şeyleri gözden kaçırırız. [...] XVIII. yüzyıl en etkili entelektüel dayanaklarını ve ona özgü olan tinsel dinamizmi inanç karşıtlığından almaz, tam tersine, geliştirdiği yeni bir inanç idealinden ve bu inancın cisimleştiği yer olan yeni bir din anlayışından alır.[20]

Peki, *Aufklärung*'un dinsel dinamizmi ne anlama geliyor? Doğaüstü güçlerden böylesine uzak olan bu doğal güç neyi ifade ediyor? Spesifik inanç temsillerine indirgenemez olan evrensel bir gücü ifade ediyor. Zira XVIII. yüzyıl bir taraftan vahye dayalı yasaları eleştirmekle birlikte, diğer taraftan Tanrı düşüncesinin genişletilmesi için çalışır. Bu bağlamda, Doğu toplumları dikkat çekmeye başlar ve Konfüçyüs İsa'nın yanında yerini alır. Bu andan itibaren, evrensel bir din bilinci hâkim olmaya başlar. Diderot, "Tanrı'yı açımlayın ve her yerde görünür kılın!" diye seslenir. Sınırları olan, kutsal mekânlara ve tapınaklara hapsedilen, belli alanlarda izole edilen Tanrı'nın yerini, bütün zihinlerde varolan kutsal bir güç kavramı alır. Doğal dinin temeli

[20] E. Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, Presses Pocket Agora, s. 195.

burada yatar; vahye dayanan, tanrısal vahiyler ve kutsal metinler (Kitab-ı Mukaddes, İncil, Kuran) üzerine kurulu dinlerden farklı olarak, doğal din yalnızca akla başvurarak Tanrı'nın bilgisine ulaşmayı hedefler.

Böylelikle Tanrı düşüncesi genişler ve doğal bir gerçeklik halini alır, fakat kesinlikle doğuştanlık niteliğine sahip değildir. XVIII. yüzyılın başlarından itibaren, Peder Buffier yerlilerin Tanrı düşüncesine ne kadar kolay ulaştığını görerek büyülenir: Bu realite insan zihninde doğal olarak yer edinen bir gerçekliktir ve insanın akıl yoluyla kolaylıkla bulabileceği bir şeydir. Doğuştancılığın zorluklarından arınan yeni Tanrı düşüncesi Doğayla bütünleşir ve böylelikle her insan buna tartışmasız bir inanç duyar.

Deizm

Birçok biçimi bulunmasına rağmen, Deizm'i şöyle tanımlayabiliriz: Belirsiz sıfatlara ve bilinmeyen niteliklere sahip üstün bir Varlık olarak tasavvur edilen bir Tanrı düşüncesini benimseyen ve vahiy olgusunu reddeden kişilerin felsefi konumu.

Deizm, İngiltere ve Fransa'da yaygınlık gösterir; XVIII. yüzyıldaki bütün kuşakları etkiler. Deizm zamanla farklı biçimler alır ve bu yüzyılda silinmez izler bırakır. Bu dönemde, halk önünde herkese açık olarak Deizm ile ilgili tartışmalar yapılır.

Deizm inancında, mimar veya saatçi olarak tasavvur edilen bir Tanrı ve insanlara kaderlerini belirleme olanağı veren yeni bir ahlâk anlayışının dayanakları Doğada keşfedilir.

> Bir Tanrı'ya inanan, fakat bireysel Tanrı düşüncesini reddeden ya da bunu kabul etmekle birlikte, bireysel Tanrı'yı belli bir şekilde sınırlandırılmış olarak tasavvur eden ve *her türlü vahiy* olgusunu reddeden, Adalet Görevlerini yalnızca Toplumsal veya Bireysel Yarar nedeniyle yerine getiren, bunu yaparken başka bir dünyada Yaşam düşüncesine kapılmayan, böyle bir şey beklemeyen ve inanmayan kişiye Deist denir. [...] Dolayısıyla, Ateist ile Deist arasında gerçek bir ayrım yapmak gerekirse, Doğal Dinin bütün gerçeklerini kabul etmekle birlikte, ne Vahiy olgusunu ne de ona özgü Gerçeklikleri kabul eden kişiye Deist diyeceğim. Fakat Deizm'i bu şekilde tarif etmekle birlikte, Dünya üzerine gerçek bir

Deist olup olmadığını bilmiyorum.[21] Açıkça söylemek gerekirse, söz konusu olan ister Saatçi Tanrı, ister Ahlâk Tanrısı olsun, Deizm'de rol oynayan şey natüralist mantıktır.

XVIII. yüzyılın ilk yarısında yaşayan en ünlü deist, 1730 yılında *Yaratılış Kadar Eski Hıristiyanlık ya da Doğal Dinin Yeni Şekli Olarak İncil* adlı eserini yayımlayan Matthew Tindal'dır (1656-1733).

İngiliz yazar ve politikacı Lord Bolingbroke, İngiliz şair Alexandre Pope'a (1688-1744) kendi din felsefesinin ana hatlarını sunar ve İngiliz şair *İnsan Üzerine* adlı eserinde (1733) felsefi deizmi şiirsel bir ezgiye dönüştürür. 1738'de yazdığı bir şiirde, Pope Azizlerin, Bilgelerin ve Vahşilerin taptığı, tüm şeylerin Babası'ndan söz eder; bu *The Universal Prayer*'in inancını dile getirme şeklidir. Pope'un şiiri "deistin duası" olarak adlandırılır.

Father of All! In every Age
In every Clime ador'd
By Saint, by Savage and By Sage
Jehove, Jove, or Lord![22]

Fransa'da Voltaire Tanrı'yı açık bir biçimde tanımlamaktan ve özüne değinmekten kaçınmakla birlikte, aklın ve doğanın teminatı olduğu bir Deizm inancından söz eder. Voltaire bir taraftan felsefi dinsizliğe kendi rengini verirken, diğer taraftan, güçlü olduğu kadar iyi olan üstün bir Varlığın mevcudiyetinden kesinlikle emin olduğunu söyler: Voltaire dünyadaki bütün sistemlerin ötesine geçen basit bir Tanrı inanışını öne çıkarır.

---

[21] Gastrell, *La certitude et la nécessité d'une religion en général*; Burnet, *Défense de la religion tant naturelle que révélé contre les Infidèles et Incrédules*, Pierre Paupi, Lahey, 1738, cilt: I, s. 506.

[22] "Tüm şeylerin Babası! Bütün çağlarda sen
Farklı isimlerle, her zaman, her yerde
Azizlerin, Vahşilerin, Bilgelerin taptığı
Yehova, Jüpiter ya da Tanrı!"
Alexandre Pope, *The Universal Prayer*, s. 201. Pope, *The Universal Prayer*; *Essay on Man*, çev. Jacques Delile, G. Michaud, Paris, 1821, s. 200.

Üstün Varlık Düşüncesi: Deist İnancı

Fransa, İngiltere ve Almanya'da deizmler ve doğal dinler çeşitlenerek çoğalırlar. Tamamıyla akıl yoluyla ulaşılan bir din anlayışının ortaya çıkışı "tarih boyunca en aydınlık yüzyıl" (Voltaire) olan XVIII. yüzyılda zihinleri meşgul eder. Toplumsal düzlemde, burjuvazinin ve yüksek soylu sınıfın bir bölümü filozoflara katılır ve deizme doğru yol alırlar. 1750'li yıllara doğru, meşhur "Voltaireci" anlayış şekillenmeye ve kristalleşmeye başlar. Kilise adamlarına duyulan saygı günden güne azalırken, deizm giderek daha yaygın bir biçimde benimsenir ve Robespierre ile Fransız Devrimi açısından önemli bir yer tutan Üstün Varlık inancına doğru gidilir. 7 Mayıs 1794 tarihli bir kararla duyurulan *deist kült*ünü nasıl unutabiliriz ki? Rousseau'dan fazlasıyla etkilenen Robespierre, Jacques Hébert taraftarlarının ateist eğilimlerini reddeder ve doğal din ile Üstün Varlık inancıyla onların karşısına çıkar. Böylelikle, akılcı ve natüralist bir inanç biçimi, henüz kurulmuş olan Cumhuriyet'in ahlâk anlayışını şekillendirmeye başlar. Konvansiyon başkanı olan Robespierre Haziran 1794 tarihinde Üstün Varlık bayramını ilân eder.

Deizm yalnızca dinsel bir öğreti değil, aynı zamanda bir politik tutum, Doğayla ve Tarihle bütünleşen insan ve yurttaş anlayışıdır.

Bilimsel Düşüncelerin Evrimi

Bilimsel Akıl: Bilimsel Düşüncenin Zaferi

Newton: Hypotheses non fingo

Avrupa'da bilimsel düşüncenin kesin olarak benimsendiği dönem XVIII. yüzyıldır. Aklın yarattığı ilerlemelerin insanlığa mutluluk çağını getirdiğine inanılan bir dönemde, olgulara dayanan ve artık olgulardaki *neden*lerden ziyade *nasıl*a yönelen bir metot üzerine kurulu gerçek anlamda bilimsel bir patlama yaşanır.

Bu dönemde, kimi zaman "pozitivist" gibi görünen açıklamalarla birlikte, Newton'un hâkimiyeti başlar: "Varsayım yapmıyorum" der Newton ve böylelikle teorik açıklamalara veya metafiziksel tahminlere karşı duyduğu güvensizliği ifade eder. Gözleme başvurmak, deneyimlere dayanmak, farklı deneysel koşullar yaratarak yasaları ortaya çıkarmak: Newton'un, evrensel çekim yasasını formüle eden ve aynı

zamanda deney olgusunu önemseyen bir epistemolog gibi görünen bu büyük bilim insanının bilimsel metot kuralları bunlardır. Böylelikle Newton, iki yüzyıl boyunca değişmez ve dokunulmaz olarak değerlendirilen kuralları ortaya koymuş olur. Newton soyutlamalardan değil, olgulardan ve deneyimlerden hareketle yola çıkarak başka olgulara ulaşmaya ve fiziksel olguları açıklayan yasaları bulmaya çalışır. Gözlem, deneyim ve deney: Newton'un metodunun anahtar kelimeleri bunlardır, ki söz konusu metot birçok açıdan Kartezyen düşünce sisteminin özelliklerini taşır. O halde, XVIII. yüzyılda, Newtoncu epistemolojiden başlayarak, modern bilimsel metot yerleşmeye başlar. Metafizik soruşturmalar ve *neden* sorusu yerini büyük ölçüde yasalara ve *nasıl* sorusuna bırakır.

XVIII. yüzyılda, Newton'un yanında Galileo ve Bacon entelektüel bir krallık oluşturmaya devam eder. 1737 yılında, Galileo'nun külleri törensel bir şekilde Santa Croce'ye, ölmüş olan önemli şahsiyetlerin bulunduğu yere taşınır. Bacon'a gelince, tümevarımcı ve deneysel metodun zirvesini temsil etmeye devam eder. *Novum Organum*'dan yüz yıl sonra, gözleme başvurma düşüncesi büyük bir zafer kazanmıştır.

Böylelikle, deney düşüncesinin damgasını vurduğu bilimsel anlayış büyük ölçüde benimsenmiş olur. Newton varsayımlar yapmamakla övünürken, Locke bilginin doğuştancılığı düşüncesini yıkar, zira düşünce ve bilginin tek kaynağı duyulardır.

Bilimin ve Bilimsel Merakın Egemenliği

Bilimsel düşüncenin kaydettiği ilerlemelerle birlikte Avrupa her taraftan alkışlanan ve herkes tarafından kabul gören bir bilim çağına adım atar. Bu bağlamda, Fransız Devrimi dönemindeki Teröre karşı duran ve giyotinle idama mahkûm edilen André Chénier (1762-1794) *Hermes* ve *Amerika* adlı eserinde yalnızca Fransız düşürlerin eserlerinden etkilenmekle kalmaz, fakat aynı zamanda bilim ve ilerlemenin yazdığı destanı da dile getirir.

> Her şeyimiz değişti, mizaçlar, bilgiler, alışkılar.
> Peki neden o halde, sıkı bir itinayla,
> Yanımızdaki şeyi görmeden, hep uzak olanı görerek,
> Geçmişte yaşayarak, yeni başlayanlara bırakarak [...]
> Ne okuduğumuzu söyleriz yüz defa, bin defa? [...]

Newton, Kepler, Galileo ve Toricelli,
Yaptıklarıyla daha bilgiç, daha mutlu,
Vergilius'a açtılar hazineleri yepyeni.
Bütün sanatlar bir arada [...]
Yeni düşünürler üzerine yazalım antik mısralar.

Özetlemek gerekirse, yaşadığımız çağın düşüncelerini, alışkılarının ve biliminin şarkısını söyleyelim diyor şair. Modern bilimin destanını anlatma görevini yeni bir Vergilius olmayı dileyen André Chénier üstlenmiştir. Bilim dünyaya hâkim olmakta ve metafiziği yıkmaktadır; 1727 yılında Newton öldüğünde ona sunulan kraliyet onuru, ilerlemeyi yaratan yeni bilime duyulan inancın bir göstergesi olmuştur. Bilimsel alan XVII. yüzyılın başlarında Galileo ve Descartes'la oluşmaya başlarken, bilimin içerdiği sonsuz olanaklara duyulan inanç Aydınlanma Çağında vücut bulur.

Bilimsel heyecan ve merakı, doğa bilimlerine duyulan hayranlığı her alanda görmek mümkündür. Fizik laboratuarları, ışığı ayrıştırmak için kullanılan prizmalar ve Satürn'ün halkalarını görme imkânı veren teleskoplar aracılığıyla bilim öğrenme yöntemleri giderek çoğalır. Büyük senyörler ve krallar bu konuda güzel örnekler sunar: XV. Louis koleksiyonlar yapar ve Döfen (veliahtlar) fizik öğrenir. Yalnızca krallar ve veliahtlar değil, herkes bu bilimsel harekete katılmak ister: Papazlar, yargıçlar, yüksek memurlar, sıradan burjuvalar, hekimler ve gençler. Gazeteler bilimsel çalışmalarla ilgili değerlendirmelere geniş yer verirler. Muazzam bir öğrenme isteği vardır ve tıp veya fizik kitapları giderek çoğalır.

Bilimsel Topluluklar: Bilginlerin Avrupası

XVII. yüzyılın ikinci yarısında kurulmaya başlanan bilimsel topluluklar ve Akademiler giderek çoğalır ve bu Avrupa'daki en önemli bilim insanlarını çeşitli ödeneklerle yanlarına çekmeye çalışan hükümdarlar ve yüksek soylular sayesinde olur.

Londra Kraliyet Topluluğu ve Paris Bilimler Akademisi'nin yanında, 1724 yılında kurulan Saint-Petersbourg Akademisi, Stockholm Akademisi (1739) ve Kopenhag Kraliyet Topluluğu (1745) gibi oluşumların ortaya çıktığını görürüz.

Çeşitli eserler üzerinden birbirleriyle alışveriş yapan ve birbirlerine ortak çalışmalar yapma önerisinde bulunan bu akademik topluluklar

Avrupa biliminin yaratılmasına katkıda bulunurlar: Bilimsel tartışmalar ve bilimsel sonuçlarla ilgili ortak değerlendirmeler üzerine kurulu bir Avrupa bilimi. Rönesans döneminde doğan –ve Ortaçağ'daki filozoflar Avrupası'nın yerini alan– *Bilginler Avrupası* bütün sınırları aşarak ilerlemeye devam eder.

Bununla birlikte, Bilginler Avrupası'nda yeni bir takım güçlükler ortaya çıkar: Dil sorunu. Bilim insanları çalışmalarını artık Latince değil, kendi dillerinde yazarlar. XX. yüzyılın ilk yarısına kadar, Fransız dili Bilginler Avrupası'nın dili haline gelir, ancak daha sonra yerini İngilizce'ye bırakır.

Ansiklopedi

Ansiklopedi bilimsel düşüncedeki atılımın, bilimin zaferinin ürünüdür. Sözlük hazırlama girişimlerinin bir parçasıdır Ansiklopedi. Henüz 1694'te, Pierre Corneille'in kardeşi Thomas Corneille *Bilimler ve Sanatlar Sözlüğü*'nü yayımlar. Bayle 1697 yılında, Chauffepié ise 1750-1756 yılları arasında kendi sözlüklerini yayımlarlar.

Fakat, Fransa'da bütün bilim dallarını basit bir dille anlatan, dönemin bilgi birikimi ve aynı zamanda teknik alanların durumu üzerine incelemeler içeren modern bir sözlüğün eksikliği hissedilir. Bilim ve bilimin halk diline indirgenmesi; XVIII. yüzyıldaki düşünce serüveninin gerçek merkezi olan Ansiklopedi'nin yapmak istediği budur.

> Ansiklopedik çalışma, XVIII. yüzyıl düşünürlerinin, kendi içinde bilinmez olarak kalan ve böyle kabul edilen, derin hakikatleri kavramaktan uzak bir dünya karşısında aldıkları tutumdur. Söz konusu düşünürler çalışmalarını bilinçli olarak olaylara dair bilgileri bir araya getirmekle ve bunları ansiklopedik bir düzen içerisinde sunmakla sınırlı tutmuşlardır. Bir araya getirdikleri bilgileri düzenledikten sonra, nesneler evreninin bilinen bir şeye, bilimsel veriler ve doğru olarak saptanan olaylar toplamına, insanın elinde bulundurduğu ve ona ait olan bir şeye dönüştüğünü görürler. İnsan ile bilinmeyen nesneler arasında ilişkiler kurulur ve bu ilişkiler, kendi içinde değerlendirildiğinde ona yabancı olan şeyleri bilinen şeyler haline getirir.[23]

---

[23] B. Groethuysen, *L'Encyclopédie; Tableau de la littérature française*, XVII. ve XVIII. yüzyıllar, Gallimard, 1939, s. 343.

Anıtsal bir eser olan Ansiklopedi, *eğitimli insanlar topluluğu tarafından akılcı bir yöntemle hazırlanan bilim, sanat ve meslekler sözlüğü*, 1748'den 1765 yılına kadar Diderot tarafından hazırlanacaktır. Ansiklopedi'nin baş redaktörü olan Diderot (binden fazla madde yazmıştır) Ansiklopedi'yi yaratan kişi olarak tarihe geçecektir; *Giriş* bölümünün ve matematikle ilgili maddelerin yazarı olan D'Alembert' in (1717-1783) ve birçok uzmanın yardımıyla hiç kuşkusuz. 1752 yılından itibaren, Devlet Konseyi'nin Ansiklopedi'nin ilk iki cildinin satışını yasaklamasıyla birlikte cezalar ve yasaklamalar yağmaya başlar. Bir müddet askıya alınan baskı süreci 1757 yılına kadar devam edecektir. 1758 yılında koyu dindar çevreler o güne kadar yayımlanmış ciltlerin satışını yasaklatmayı başarırlar; ayrıca söz konusu ciltler 1759 yılında Papa tarafından mahkûm edilir. Aydınlanma düşüncesinin soylular tarafından benimsenmesi noktasında sembol bir isim olan ve 1794 yılında giyotinle idama mahkûm edilen Malesherbes Ansiklopedi'yi bir kez daha kurtarır. 1773 yılında Ansiklopedi girişimi nihayet tamamlanır ve baskı adedi itibariyle yayımlanma konusunda büyük bir başarı kazanır: En değerli baskıya ait 25.000 koleksiyon XV. Louis iktidarının sonlarına kadar Avrupa'da satılır. Aralarında Voltaire, Buffon ve Turgot gibi isimlerin bulunduğu yüz otuz yazar, Aydınlanma Çağının manifestosu, yöntemsel bir bilgi sunumu ve bilimin, tekniğin ve mekanik zanaatların durumunu gösteren önemli bir belge olan Ansiklopedi'nin başarıya ulaşmasına katkıda bulunur.

17 ciltlik metin, 11 ciltlik görsel ve 5 ciltlik ek belge içeren bu devasa eser, "yeryüzüne yayılmış bütün bilgileri bir araya getirmeye" çalışır (D'Alembert). Ansiklopedi serüveni Aydınlanma Çağı'nın "her şeyi bilme" ve "her şeyi öğrenme" çabasının bir ürünüdür, ki bu çeyrek yüzyıl boyunca binden fazla kişinin üzerinde çalıştığı güzel bir projedir.

Farklı Bilim Dalları ve Bunlara Özgü Kavramlar

Matematik ve Sonsuz Düşüncesi

Matematik bilimi XVII. yüzyılda Newton ve Leibniz tarafından keşfedilen sonsuz-küçük hesaplamaları geliştirir. Fransız matematikçi Varignon ve aynı zamanda filozof Fontenelle (1657-1757) matema-

tiğin yarattığı bu atılıma katkıda bulunurlar. Özellikle Fontenelle *Sonsuzluk Geometrisinin Öğeleri* (1727) adlı eserinde metafiziksel sonsuz ile geometrik sonsuzu birbirinden ayırır. Fontenelle sonlu sayılar gibi gerçek anlamda varolan sonsuz sayılardan söz eder. "Matematiksel olarak ele alınabilen sonsuz-küçük düşüncesi matematiksel fiziğin yani tutarlı bir aksiyomlar, ilkeler ve kavramlar sistemi üzerine kurulu bir fizik biliminin yaratılmasına olanak verir, ki bunlardan elde edilen sonuçları deneylerle karşılaştırabilmek mümkündür. Kepler ve Galileo tarafından yapılan çalışmalarla mümkün kılınan bu program daha sonra Louis de Lagrange (1736 1813) tarafından geniş ölçüde uygulamalı hale getirilmiştir."

1736 yılında Torino'da doğan Louis de Lagrange 1758'de öğrencileriyle birlikte daha sonra Torino Bilimler Akademisi'ne dönüşen bir bilim topluluğu kurar. İsviçreli matematikçi Euler gibi (1707 1738) sonsuz-küçük hesaplamaları geliştirir; benzer şekilde, Pierre Simone Laplace (1736-1827) sonsuz-küçük hesaplamalardan hareketle bir göksel mekanizm geliştirir.

D'Alembert'e gelince, sonsuzu yalnızca bir sınır olarak düşünür ve sonsuzun varlığını geometri açısından tamamen yararsız olarak görür. D'Alembert'e göre, bu disiplinde, sonsuz bir sayı yalnızca zihinsel bir sınırı ifade eden soyut bir antite olarak vardır.

Aydınlanma Çağı'nda, Newton ve Leibniz tarafından yarım bırakılan sonsuz-küçük hesaplamalar yetkinleştirilip bu yolla matematiksel fiziğin doğuşu mümkün kılınmakla birlikte, sonsuzla ilgili gerçek bir teori geliştirilmiş değildir. Aslında, matematiksel sonsuzun modern tarihi, sonsuzla ilgili yeni bir anlayış geliştiren ve *edimsel sonsuz* düşüncesini savunan Bernard Bolzano ile başlar (1781-1848).

Felsefi düzlemde, özellikle Alman Christian Wolff (1679 1754), Aydınlanma döneminde, matematiksel bir tanımdan hareketle yola çıkarak sonsuz konusunu ele almıştır ("matematikte, sınırları belli olmayan şeye, ötesine geçilmesi mümkün olmayan şeye sonsuz denir"). Kant estetik yüceye ilişkin analizlerine ve insana yönelik bakış açısına yön veren sonsuzluk kavramına büyük önem verir –buradaki insan, daima hedeflenen fakat asla ulaşılamayan ideal bir amaca doğru sonsuz bir ilerleme halinde olan insandır.

Fizik, Kimya: Hayat Bilimleri

Fizik alanında elektrik, bilim insanlarında ve düşünürlerde büyük bir merak duygusu uyandırır. İletkenliğin materyallere bağlı olduğu keşfedilmiş (1729) ve ilk paratoner 1760 yılında inşa edilmiştir; fakat bununla beraber, elektriksel deşarj modelini geliştiren meşhur Leyden şişesiyle birlikte merak duygusu ön plana çıkar. Bir şişe içerisinde suya elektrik verildiğinde ortaya çıkan deşarjı herkes görmek ister. Bu merak uğruna kuşlar öldürülür, iğneler ve mıknatıslarla oyun oynanır. Bu örnekler üzerinden, Gaston Bachelard XVIII. yüzyıldaki bilimsel anlayışın henüz görsellik ve merak duygularından bağımsız olmadığını, sıradan ve renkli olayları görmezden gelen, olağanüstü ve gizemli görüntüsüyle büyüleyen akılcı nitelikte bir etkinliğe sahip olmadığını göstermiştir. Bilimsel anlayış yerleşmekle beraber, henüz şaşırtıcı ve eğlendirici yönüyle öne çıkmaktan kurtulamamıştır.

Kimya alanında, Lavoisier (1743 1794) bu disipline yeni bir yön kazandırır: Lavoisier'le birlikte kimya nicel bir nitelik kazanır. Hiçbir şey tamamen yok olmaz, yoktan var olmaz. Böylelikle, XVIII. yüzyılın sonunda, meşhur *flojistik* kavramı ortadan kalkar –ateşin cisimleri oluşturan madde veya ilkelerden biri olarak görülmesi. Bunun sonucunda, nicel bir bilim anlayışı ortaya çıkar: Lavoisier oksijen, azot gibi elementleri ve bunların tam değerlerini keşfeder (1774).

Doğa bilimleri –bitkilerin ve hayvanların gözlemlenmesine dayanan yaşam bilimleri– dönemin büyük natüralisti olan Buffon'la birlikte hızla gelişir. Türlerin tarihsel geçmişi kavramıyla bağlantılı olan tekâmül düşüncesi özellikle Maupertuis ve onun *Doğanın Sistemi* (1751) adlı eseriyle birlikte önemli bir ilerleme kazanır. Ne var ki, canlı varlıkların tarihi ve evrimi kavramı oluşmakla birlikte, 1800'lü yıllardan itibaren tekâmülcülük konusunu teorikleştirip öğretme işi Lamarck'a kalacaktır.

İnsan Bilimleri ve İnsan Düşüncesi

Aydınlanma Çağı aynı zamanda insanı anlama çabasıyla özdeşleşir. İnsanı anlamak sözgelimi Wolff'ta olduğu gibi insanın doğasına, insanın özüne nüfuz etmeyi mümkün kılabilir. Bu aynı zamanda birey olarak değil de bir tür olarak insanla ilgilenmeyi olanaklı kılar: Doğa bilimlerinin yapacağı şey budur. Fakat insana dair en iyi tanım,

XVIII. yüzyılda doğa ve akıl düşüncelerinin yanında yer alan insan düşüncesi, fazlasıyla "varoluşçu" bir biçimde Fichte tarafından dile getirilecektir (1726): İnsan, saf bir hiçlikten başka bir şey ifade etmez:

> Her hayvan ne ise odur; başlangıcı itibariyle bir hiç olan tek varlık insandır. Olması gereken şey ne ise o olmak zorundadır; ve her halükârda kendisi için bir varlık olması gerektiğinden, kendi başına o şey olmalıdır. Doğa bütün eserlerine son şeklini vermiştir; yalnızca insan konusunda bir şey yapmamıştır ve tam da bu şekilde onu kendi başına bırakmıştır.[24]

Böylelikle, insan bilimlerinin ortaya çıkışına tanık oluruz; öyle ki, Kant insanı kendi sorunsalının merkezine koymadan önce, insan bilimleri insan toplumlarına, insan türüne ve aynı zamanda kent yaşamındaki politik insana yönelir.

Duyumculuk felsefesinin teorisyeni ve Ansiklopedi'nin katılımcısı olan Condillac (1715-1780) duyumlardan başlayarak insan bilincinin nasıl oluştuğunu analiz eder: Ampirist filozof böylelikle psikolojik bir akılcılık ortaya koyar. Locke'dan esinlenen Condillac *Duyumlar Üzerine* adlı eserinde (1755) içsel olarak *nous* şeklinde organize olan ve her türlü düşünceden bağımsız bir zihinle donanmış olan bir heykel tasavvur eder: Başlangıçta cansız ve duyumlardan yoksun olan heykeli duyumlarla donatalım: Bütün yetileri eyleme geçecektir. Condillac bu şekilde duyumlardan hareketle bütün düşüncelerimizin oluşumunu açıklamaya çalışır. Condillac oldukça geniş bir etki yaratacak ve psikolojinin doğuşuna bir ilk adımla katkıda bulunacaktır.

Montesquieu sosyolojinin kurucusu, insan toplumlarına ve toplumsal olgulara entegre olan insanlara yönelik incelemelerin öncüsü olarak görülebilir. İnsan toplumları ilk kez tarihten ve aynı zamanda politikadan ve ahlâk olgusundan bağımsız olarak bir disiplinin konusu haline gelir.

Fakat antropolojinin doğuşu da aynı derecede önemli bir gelişmedir. Antropoloji terimi (insanın incelenmesi) ilk kez XVI. yüzyılda ortaya çıkmakla birlikte, gerçek anlamını XVIII. yüzyılda kazanır. Bu dönemde, zaman ve mekân düzleminde insanın fiziksel niteliklerini inceleyen bir fiziksel antropoloji ve aynı zamanda, özgür bir iradeye

---

[24] Fichte, *Doğal Hukukun Temelleri*, PUF, s. 95.

sahip olarak insanın kendi üzerinde gerçekleştirdiği şeylerin bilgisi olarak felsefi antropoloji gelişmeye başlar. Bu yöndeki bütün araştırmalarda belli bir insan düşüncesi söz konusudur; hiç kuşkusuz bu düşünce daha sonra kültürel antropolojinin konusu haline gelen "insan" düşüncesinden oldukça farklıdır. "İnsan doğası", bir "hiçlik" olarak insan (Fichte) XVIII. yüzyılın başlangıcında hazır bulunan ve "insan bilimlerinin" doğuşuna olanak veren bir kavramlar bütününü oluşturur. Bu dönemde tam anlamıyla bilimin nesnesi olarak insandan söz edilemez (bkz. Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*), fakat bununla birlikte, psikolojik, sosyolojik ve antropolojik bir alanın oluşumuna yön veren bir insan tasvirinin oluşmaya başladığını söyleyebiliriz. *Pragmatik Açıdan Antropoloji* (1797) adlı eserinde, Kant antropoloji disiplinini şöyle tanımlar:

> Sistematik olarak ele alınan bir insan bilimi öğretisi (Antropoloji) fizyolojik bir bakış açısıyla veya pragmatik bir bakış açısıyla ele alınabilir. İnsanın fizyolojik bilgisi doğanın insanda yarattığı şeylerin keşfedilmesini hedefler; özgür bir eylemselliğe sahip bir varlık olarak insanın kendisi üzerinde gerçekleştirdiği, gerçekleştirebileceği veya gerçekleştirmek durumunda olduğu şeylerin pragmatik bilgisi.[25]

Açıkça belirtmek gerekirse, Kant yalnızca *fiziksel* ve *pragmatik* bir antropoloji değil, fakat aynı zamanda, genel olarak insan bilgisini ve insanın yetilerini ifade eden bir *teorik* antropoloji ve bir *ahlâk* antropolojisi (bilgelik öğretisi) tasavvur etmektedir. İnsan bilimi olarak antropoloji XVIII. yüzyılda çok önemli ilerlemeler kaydeder.

Bunların yanında siyaset felsefesi de dikkate değer bir atılım gerçekleştirir: Rousseau'yla birlikte hukuk teorisi oldukça önemli bir ifade biçimi kazanır.

---

[25] Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Vrin, s. 11.

Politik Düşüncelerin Evrimi: Hukuk ve Devlet

XVIII. Yüzyıl: Politik Düşünceler Yüzyılı

Aydınlanma yüzyılı politika ve Devlet yüzyılıdır; zira politika Aydınlanma tarihinin merkezinde yer alır; Pierre Chaunu'nun gayet yerinde belirttiği gibi, Devlet ve Hukuk da yine Aydınlanma düşüncesinin odağında yer alır.

İki ayrı Devlet biçimi Aydınlanma Çağının siyasi tarihine hâkimdir: Ilımlı İngiliz monarşisi ve Fransız monarşisi. Bu iki siyasi model, Devlet ve Hukukla ilgili sorgulamaların ufkunu oluşturur ve bu yöndeki teorilere yön verir.

İngilizler henüz XVII. yüzyılda, keyfi uygulamalara karşı bireysel özgürlüğün korunması gibi hukuki bazı teminatlar elde etmiştir (*Habeas corpus*, 1679). Ayrıca, XVII. yüzyılın sonlarından itibaren, tanrısal hak egemenliği yerini siyasi egemenliğe bırakmıştır. XVIII. yüzyılda, İngiliz yönetim biçimi parlamenter monarşi şeklini alır. Seçilmiş üyelerden oluşan Avam Kamarası, Parlamento içerisinde zamanla birinci sırayı alacaktır. Ayrıca Kralın Avam Kamarasında çoğunluğu oluşturan grubun liderini Kabine başkanı olarak ataması zamanla bir gelenek haline gelir. Modern ve ılımlı İngiliz yönetim biçiminin belli bir denge kazanması ve gelişmesi, İngiltere'deki temsil kurumunu gözlemleyen Montesquieu'yü fazlasıyla etkiler (Montesquieu güçler ayrılığı ilkesini destekleme konusunda bundan ilham alır).

> İngiltere şu an dünyadaki en özgür ülkedir; hiçbir ülkeyi bu değerlendirmenin dışında tutmuyorum. İngiltere özgür bir ülke diyorum, çünkü kralın kim olursa olsun hiç kimseye herhangi bir haksızlık yapabilme durumu yoktur; ve çünkü kralın yetkisi bir anlaşmayla sınırlandırılmakta ve kontrol edilmektedir.

Fransız modeline gelince, çok eski bir yönetim biçimi olmasından kaynaklanan sorunları yaşıyordu. XIV. Louis'nin hükümranlık dönemi Fransız monarşisinin en ileri düzeyini ve doruk noktasını temsil ediyordu; Fransız monarşisi XVIII. yüzyılda önce gerileme dönemine girmiş ve ardından, Fransız Devriminin yarattığı şiddetli kriz politik sistemi yok ettiğinde önemli bir düşüş yaşamıştır.

Avrupa'daki bu Devlet olgusuna bakmadan politik düşüncelerin geçirdiği evrimi anlamak mümkün değildir: Dönüştürücü birer güç olan Devletler düşünürleri etkiler ve *Aufklärung* süresince Devlet'in ve politik düşüncelerin getirilerine karşı kayıtsız kalamazlar. Özellikle İngiliz modelinin Voltaire ve Montesquieu gibi Fransız "Filozoflar" tarafından sıklıkla önerildiğini görürüz. Bununla birlikte, "Filozoflar partisi" Fransız modelini bütünüyle reddetmekten uzaktır.

İşte bu tarihsel bağlam içerisinde politik düşünceler, Devlet, Hukuk ve Yasa düşünceleri oluşur.

Wolff'tan Burlamaqui'ye

Aydınlanma dönemi boyunca, politik düşünceler ve düşünüş biçimi özgürlük olgusunun etkisi altında gelişir. Bu dönemde yeni bir politik hukuk ve Rousseau'yla büyük bir açılım sergileyen yeni bir hukuk felsefesi ortaya çıkar. Hukuk ve Devlet düşünceleri giderek daha fazla özgürlük kavramıyla birleşirler.

Christian Wolff'ta insan doğası hukuk kavramının çıkış noktasını oluşturur: Leibniz'in öğrencisi olan Wolff (didaktik düşünce yapısı Leibniz'inki kadar olmasa da) doğal hukuku didaktik bir felsefi sistem içerisine yerleştirir. Özellikle iki eser Wolff'un hukuk teorisini ortaya koyar: *Jus naturae scientifica per tractatum* (Bilimsel Metoda Göre Ele Alınan Doğal hukuk, 1740) ve *Institutiones juris naturae et gentium* (Doğal Hukuk ve Beşeri Hukukun İlkeleri, 1754).

Doğal hukuk düşüncesi giderek netlik kazanır: Wolff doğal hukuku açık bir biçimde hak ve ödevlerin temeli olan insan doğasına bağlar. Her bir bireyde kök salan insan doğası hakları ve ödevleri belirlemeye olanak verir. Meşru olan veya meşru olması gereken şey düşüncesi ile evrensel hukuk düşüncesi insanın özünde bulunur. Burada "Wolffçu insan hakları oluşumundan" söz edilebilir (A. Renaut).

> DOĞAL HUKUK veya bizimle birlikte doğan hukuk doğal bir zorunluluktan kaynaklanan bir hukuktur, öyle ki bu zorunluluk oluştuğunda, söz konusu hukukun da oluşması gerekir. İnsan doğası veya insanın özü bir takım zorunluluklar içerir. Dolayısıyla insan doğası bir takım hakların oluşumuna kaynaklık eder.

> İnsan doğası veya insan özü bütün insanlarda bulunduğundan, her doğal hak evrensel bir haktır; insanın henüz ulaşamadığı ama dünyaya gelirken kendisiyle birlikte getirdiği bir hak.

Wolff'a göre hukuk olgusu insan doğasında mevcuttur: Doğadan çıkarak hakların temeli olarak insan doğasına ulaşılır. Hukukun oluşumuyla ilgili aynı düşünce J.J. Burlamaqui'de de karşımıza çıkar. Burlamaqui Cenevre Akademisinde profesörlük yapmıştır ve 1751 yılında Politik Hukukun İlkeleri adlı eserini yayımlamıştır. Rousseau bu esere atıfta bulunmuş ve *Toplumsal Sözleşme*'ye alt başlık olarak Burlamaqui'nin eserinin başlığını verir. Nitekim, Rousseau'da hukuk ve hukuk düşüncesi insan doğasıyla bağlantılıdır.

Montesquieu

Charles Louis de Secondat, Baron de Montesquieu (1689-1755) oldukça net politik kavramlar ortaya koyar.

Montesquieu doğal hukuk teorilerinin önemini hatırlatır ve bu teorileri benimser; bununla birlikte, sosyolojik hukuk incelemeleriyle daha klasik bir anlayışı birleştirir: Pozitif hukuk kendi başına yeterli değildir. Diğer taraftan, Devlet'in yönetimi üzerine yapılan büyük tartışmalara önemli eklemeler yapar; söz konusu tartışmalar, politik realiteler nedeniyle bütün bir XVIII. yüzyıl boyunca gündemde kalacaktır.

1721 yılında, *İran Mektupları* adlı eseriyle ve bu eserde yer alan dönemin alışkılarıyla ilgili eleştirilerle birlikte Montesquieu ismi önemli bir yer kazanır. Fakat Aydınlanma Çağındaki Avrupa düşüncesinin kutbunu oluşturan şey *Yasaların Ruhu* adlı eseri olacaktır. Bu eserinde Montesquieu modern siyaset bilimini kurar.

Her şeyden önce, Montesquieu doğal hukuk ile "tanrısal hukuk" arasında yapılan ayrımı onaylar ve doğal hukukla ilgili öğretilerin değerine vurgu yapar. Montesquieu'nün düşüncesi temelini Grotius' tan alır. Zaman ve değişim olgularının ötesine geçen bir hukuktan veya hakkaniyet ilişkilerinden, yani kısacası pozitif yasaların modelini oluşturan ve bunları yansıtan bir ilkeler bütününden söz edilemez mi? Bu konuyla ilgili olarak, *Yasaların Ruhu*'nun başlangıç bölümünde şunları okuruz:

> Akıl sahibi varlıklar kendi yaptıkları yasalara sahip olabilirler; fakat bunlar aynı zamanda kendilerinin yapmadığı yasalara da sahiptirler. Akıl sahibi varlıklar olmadan önce, bunlar olasılık dâhilindedirler; dolayısıyla olası ilişkilere ve bunun sonucunda olası yasalara sahiptiler. Akıl sahibi varlıklar tarafından yapılan yasalar olmadan önce, olasılık halindeki adalet ilişkileri vardı. Pozitif yasaların emrettiği veya yasakladığı adaletten ve adaletsizlikten başka bir şey yoktur demek, bir çember çizmeden önce, bütün çizgiler eşit değildi demektir.
>
> O halde, pozitif yasalardan önce varolan ve sonradan bu yasaları oluşturan hakkaniyetlik ilişkilerinin olduğunu kabul etmek gerekir.[26]

Grotius da matematiksel önermelerle hukuk arasındaki benzerliklere dikkat çekmiştir; matematik ve hukuk somut gerçekliklerden bağımsız bir alanda yer alırlar.

Montesquieu hukukun kökenini, şeylerin doğasında ve insan doğasında yazılı öncesiz ve sonrasız yasalar alanında görür. Bu ikili önerme herhangi bir çelişki içermemektedir, zira Montesquieu'de insan aklı değişmezliği ve sonsuzluğu ifade eder: İnsan aklı insan doğasına yakın bir konumdadır, çünkü hiçbir tarihsel değişim ne şeylerin doğasını ne de insanın doğasını değiştirebilir.

> En geniş anlamıyla yasalar şeylerin doğasından kaynaklanan zorunlu ilişkilerdir [...].
>
> Genel olarak yasa, yeryüzündeki bütün toplumları yönetmesi itibariyle insan aklını temsil eder; ve her ulusun politik ve sivil yasaları, bu insan aklı için uygulama alanı olan özgün durumlardan başka bir şey olamaz.[27]

Pozitif hukuk (kamu hukuku, birey hukuku, vs.) tek başına yeterli değildir ve insan aklına yönelik bir gönderme gerektirir: Pozitif hukuk yalnızca şeylerin doğasında, doğanın büyük yasasında bulunmaz, fakat aynı zamanda insan aklını yani akılcı bir zorunluluk içerir.

Yasa ve hukuk her türlü aşkınlıktan bağımsızdır ve insan aklında yerini bulur: Montesquieu'nün kazandırdığı ilk şey budur. Bununla

---

[26] Montesquieu, *Yasaların Ruhu*, Garnier Flammarion, cilt: I, s. 124.

[27] Montesquieu, *Yasaların Ruhu*, Garnier Flammarion, cilt: I, s, 123-128.

birlikte, yasa ve hukuk teorisi aynı zamanda politik yönetimlerin ve Devletin analiz edilmesini gerektirir. Montesquieu burada liberal Devlet kavramının teorisyeni olarak görünür. Despotizmin kötü yanlarına dikkat çeken ve özgürlüğe fazlasıyla bağlı olan Montesquieu, güçler ayrılığı ilkesini politik özgürlüğün temeli olarak görür. Özgürlük nasıl korunabilir? İşte bu bağlamda, Montesquieu yasama, yürütme ve yargı güçlerinin ayrı olmasını savunur ve bunu güçler dengesinin teminatı olarak görür.

Bu hukuk ve Devlet analiziyle, Montesquieu bize siyasî özgürlüğün ayrılmaz bir biçimde yasa olgusuna bağlı olduğunu hatırlatmaktadır: "Bağımsızlığın ve özgürlüğün ne olduğunu kafamıza iyice yerleştirmemiz gerekir. Özgürlük yasaların izin verdiği bütün şeyleri yapma hakkıdır; eğer bir yurttaş yasaların yasakladığı her şeyi yapmaya çalışırsa, artık özgürlük diye bir şeye sahip olamaz, çünkü diğer bütün yurttaşlar da aynı yetkiye sahip olacaktır."[28]

Yasaların Ruhu, XVIII. yüzyıldaki politik düşüncelerin evrimi konusunda önemli bir yerde durmaktadır. Temel bir politik kavram böylelikle gün yüzüne çıkmaktadır: Sınırlı hak düşüncesi. Yetkilerin kötü kullanımına karşısına başka bir yetki çıkmaktadır. "Bir yetkinin kötü kullanılmasına engel olmak için, belli bir sırayı takiben, başka bir yetkinin o yetkiyi durdurması gerekir."[29]

Yasaların Ruhu'nun eleştirilerle karşılaşması Montesquieu'yü *Yasaların Ruhu İçin Savunma*yı yazmaya iter (1750). Montesquieu'nün çalışmalarının yoğunluğu sağlığını ağır bir şekilde bozar ve 1755 yılında hayata veda eder.

Rousseau: Siyasi Hukuk ve Özgürlük

Montesquieu'de olduğu gibi Rousseau'da da, farklı bir bağlamda olmak üzere, siyasi hukuk ve Devlet düşünceleri özgürlük düşüncesinden ayrılmaz görünür. Politika özgürlükle olan bağıntısı üzerinden tanımlanır. Politika düşüncesinin kendisi de düzen düşüncesi yerine özgürlük düşüncesinin etkisi altına girerek dönüşüme uğrar. Devleti yönetme sanatı olarak politika bu yeni politik idealle birleşir:

---

[28] Montesquieu, *Yasaların Ruhu,* Garnier Flammarion, cilt: I, s. 292.
[29] Montesquieu, *Yasaların Ruhu,* Garnier Flammarion, cilt: I, s. 292.

"Genel olarak, XVIII. yüzyılda özgürlük kavramı açık bir biçimde politikanın temel unsuru haline gelir" (S. Goyard-Fabre).

Bu hukuk ve politika anlayışını ortaya koyan *Toplumsal Sözleşme* (1762) Rousseau'nun yoğun bir eylemsellik içinde olduğu bir döneme rastlar: Luxembourg mareşali tarafından Montmorency'de ağırlanan Rousseau (1758-1762) *Yeni Heloïse*'in yanısıra *Toplumsal Sözleşme* ve doğal insanı yaratan bir eğitim sistemi öneren *Emile* üzerinde çalışır. Sekiz yıllık gezgin hayatına yeniden başlamadan önce, Rousseau kendi yöntemini netleştirir ve iki ayrı kurtuluş projesi üzerinde çalışır: Eğitimle gelen kurtuluş (*Emile*), toplumsal sözleşme ve politik toplumla gelen kurtuluş (*Toplumsal Sözleşme*).

Toplumsal Sözleşme Devleti ve farklı yönetim biçimlerini ele alarak siyasi hukuk üzerine odaklanır. Siyasi hukukun temel ilkeleri nelerdir? Bu ilkeler ne Tanrı üzerine, ne baba otoritesi, ne de güç olgusu üzerine kuruludur: Güçten hak doğmaz. Rousseau hukuku bir olgu olarak ele almaz; beli bir olaydan hareketle tanımlanması mümkün olmayan hukuksal düzenin temel ilkelerini araştırır.

> En güçlü her zaman efendi olmak için yeterince güçlü değildir; gücünü hukuka ve ödevlere itaate dönüştürmediği müddetçe. Güçlünün hukuku buradan gelir; görüntüde ironik olarak ele alınan ve ilkesel olarak gerçek anlamda yerleşmiş olan bir hukuk.
>
> Bu ifadeyi açıklamak gerekmez mi? Güç fiziksel bir etkinliktir; gücün etkilerinden ne tür bir ahlâkın ortaya çıkabileceğini bilemiyorum. Güce boyun eğmek iradeye dayanan bir şey değil, zorunlu bir şeydir; bu yalnızca ihtiyatlı olmak anlamına gelebilir.[30]

Bu bağlam içerisinde, Rousseau hukukun sözleşmeye dayalı bir temele sahip olduğu sonucuna varır. İnsanlar arasında gönüllü olarak kurulan bir ilişki olan *sözleşme* siyasi hukuka açıklık getirir. Peki, ama hangi sözleşme? Bir topluluğun bir efendiye boyun eğmesinden veya köleliğe dayanan bir uzlaşmadan mı söz ediyoruz? Elbette ki hiçbiri; zira "özgürlüğünden vazgeçmek, insan kimliğinden vazgeçmektir." Bir ortaklık yaratma ve toplumsal sözleşme düşüncesi burada ortaya çıkar: Doğal insan ilkel özgürlüğünden kurtulur ve gerçek bir politik özgürlüğe, onu yasaya bağlayan özgürlüğe kavuşur. Bir toplum nasıl özgür olabilir? Toplumun özgürlüğü yasa ile gerçekle

[30] Rousseau, *Toplumsal Sözleşme*, Bordas, s. 65.

şir. Buradan hareketle, insanlar doğal bağımsızlıklarını kaybetmekle birlikte başlangıçtaki kadar özgür kalırlar. Bu durumda, doğal özgürlüğün yerini sivil özgürlük, bir yasaya uyan ve yasalarla yönetilen bir Devlette yaşayan yurttaşın özgürlüğü alır. "Dolayısıyla, yasalardan bağımsız bir özgürlük yoktur; belli bir kişinin yasalardan üstün olduğu bir özgürlük biçimi de söz konusu değildir."

Rousseau'dan Fransız Devrimine

Böylelikle, halkın belirlediği doğrudan bir demokrasi aracılığıyla halkın egemenliğinin tesis edildiği bir Devlet düşüncesi ortaya çıkar; doğrudan doğruya başvurulduğunda, halk yasalar yapabilir: "Egemenlik kimse tarafından temsil edilemez ve bu nedenle başkasına devredilemez. Egemenlik genel iradeye dayanır ve genel irade kimse tarafından temsil edilemez. [...] O halde, halkın vekilleri denilen kişiler onun temsilcileri değildir ve olamazlar [...]; hiçbir şeye kesin olarak karar veremezler."[31]

Rousseau'yla birlikte yeni bir siyasi hukuk, Devlet ve politika anlayışı doğar; politika artık özgürlüğün bağlayıcılığı altındadır. Rousseau, yasalara dayanan Devlet etkinliği olarak düşünülen modern politikanın kurucusudur. Rousseau'nun politik çalışmaları çok sakıncalı bulunmuş, Rousseau totalitarizmin peygamberi olarak görülmüştür; fakat bunun gerçek nedeni bir yanlış anlaşılmadır. *Toplumsal Sözleşme*'de karşımıza çıkan Devlet anlayışı özgürlük özerkliğe geçişi ifade eder ve halkın egemenliği pratiğinden ayrılmaz niteliktedir.

Otuz yıllık bir sürenin ardından, Fransız Devrimiyle birlikte, "tanrısal haklar" ile halkın kendi kendini yönetme hakkı karşı karşıya geldiğinde, yeni bir zafer kazanılmış olur. Böylelikle halk kralın ve kutsal iktidarın yerini alır: Bu andan itibaren, özellikle Jakobenler'de, halkın iradesi Cumhuriyet'in temelini ifade eder.

Terör dönemiyle, diktatoryal nitelikte devrimci yönetimle birlikte, Rousseau'nun özgün politik düşünceleri bir kenara bırakılmıştır, zira *Toplumsal Sözleşme*'nin yazarı şiddeti reddediyordu. Düşünceler her zaman özgün halleriyle gerçekleşmezler: Belli bir deformasyon sürecinden geçerek etki yaratırlar; Rousseau'nun ve aynı zamanda onun takipçilerinin, Robespierre ve Saint-Just'ün sunduğu anlamlı

[31] Rousseau, *Toplumsal Sözleşme*, III. Kitap, Bordas, s. 168.

örnekler bize bunu göstermektedir. Devrim başlangıçta Aydınlanmanın ve Rousseau'nun politik özgürlük idealini gerçekleştiriyormuş gibi görünse de, Terör döneminin başlaması, düşüncelerin takipçiler ve kitleler üzerinde değişerek ve bozularak yarattığı etkinin karmaşık ve tutarsız niteliğini gözler önüne serer.

İnsan Hakları: Aydınlanmanın Anlamı

Terör ve onun maiyeti –olağanüstü suç mahkemeleri, Eylül katliamları, karşıt görüşlü papazları ve göçmenleri hedef alan şüpheliler yasası, yerel ceza mahkemelerinin kaldırılması, sadece kimliklerine bakılarak 25 000 kişinin idam edilmesi, vs.– temel bir düşünceye tecavüz ediyordu: İnsan Hakları düşüncesi.

1789 yılında Fransız Devrimciler tarafından ilân edilen *İnsan Hakları Beyannamesi*'nin tek kaynağı Rousseau değildir; bununla birlikte, Toplumsal Sözleşme, yasayı genel iradenin ifadesi olarak görmesi bakımından, bildirgedeki altıncı maddenin yazılmasında önemli bir etkiye sahip olmuştur. Aslında *İnsan Haklarının* felsefi ve tarihsel kaynakları oldukça karmaşıktır. XVIII. yüzyılın sonunda, insan doğasına içkin haklar düşüncesi (doğal hukuk), dinsel temelli düşünceler (Yahudi-Hıristiyan), İngiliz siyasi geleneği ve Aydınlanma düşüncesi iç içe geçmiştir. Bütün bunlar bir araya gelerek, yalnızca insan olma niteliği itibariyle bütün bireylere ait olan temel haklar düşüncesine varır.

1789 tarihli beyanname –ki bu XVIII. yüzyıldaki politik düşüncelerin evriminin odak noktasını oluşturur– yalnızca net bir politik tutum yaratmakla kalmaz, aynı zamanda büyük bir direnişin doğmasına neden olmuştur: Karşı Devrim, XIX. yüzyıldaki Katolik Kilisesi ve Marksistlerin direnişi. Bu bildirge üzerinden birçok oyuna ve şiddetli polemiklere tanık oluruz. Bu nedenle, XVIII. yüzyılın sonlarında ve XIX. yüzyıl boyunca –Burke'den Joseph de Maistre'ye ve Karşı Devrimin teorisyeni Louis de Bonald'a kadar– ve aynı zamanda Marx'ta ve nihayet XX. yüzyılda, insan haklarını hedef alan "totaliter" düşünceler noktasında yarattığı büyük tartışmaları anlayabilmek için, söz konusu beyanname üzerinde durup düşünmek gerekir.

26 Ağustos 1789 tarihinde Kurucu Meclis tarafından kabul edilen İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi daha sonra 1791 tarihli Anayasanın başına eklenmiştir. Beyanname şu sözlerle başlar:

> Ulusal Meclis olarak toplanan Fransız halkının temsilcileri, toplumların uğradıkları felâketlerin ve yönetimlerin bozulmasının yegâne nedeninin, insan haklarının bilinmemesine, unutulmasına ya da küçümsenmesine bağlı olduğu görüşünden hareketle, insanın doğal, devredilemez ve kutsal haklarının resmî bir bildiri içinde açıklamaya karar vermişlerdir. Öyle ki, bu bildiri tüm toplum üyelerinin hiçbir zaman akıllarından çıkmasın, sürekli olarak onlara haklarını ve ödevlerini hatırlatsın. Öyle ki, yasama ve yürütme güçlerinin faaliyetlerinin siyasal toplumların amacına uygun olup olmadığı her an denetlenebilsin ve bunlara daha çok saygı gösterilsin. Öyle ki, bundan böyle yurttaşların basit ve tartışılmaz ilkelere dayanan istekleri hep anayasanın korunmasına ve herkesin mutluluğuna yönelik olsun.

Bu giriş metnini on yedi madde takip eder ve yurttaşların yasa önünde eşitliğini, insan özgürlüğünü, insanın doğal ve vazgeçilmez haklarını ilân eder. Aydınlanma Çağı boyunca ortaya konulan bütün temel ilkeler burada tanınmış olur: *Yasa* –Rousseau'nun formülüyle genel iradenin ifadesi– (madde 6); *hoşgörü* –Voltaire için vazgeçilmez, zira "Yasa tarafından kurulan kamu düzenini bozmadığı sürece hiç kimse düşüncelerinden ve hattâ dinsel inançlarından dolayı rahatsız edilemez"– (madde 10); *güçler ayrılığı* –hakların teminat altına alınmadığı ve güçler ayrılığının oluşmadığı hiçbir toplumda Anayasa yoktur– (madde 16). Burada, özgürlüğü korumak için güçler ayrılığı ilkesini öne çıkaran Locke'un ve güçler ayrılığını siyasi özgürlüğün temeli olarak gören Montesquieu'nün düşünceleri bir araya gelip bütünleşir.

Kısa bir süre içerisinde sorgulanmaya başlanan 1789 tarihli Beyanname 1793 yılında yerini çalışma, direnme ve başkaldırı hakkı talep eden çok daha radikal bir beyannameye bırakır. Hükümet yurttaşların haklarına tecavüz ettiğinde, başkaldırı hakkı halk ve halkı oluşturan her kesim için en kutsal hak ve kaçınılmaz bir görevdir (madde 35).

Aydınlanma yüzyılı düşüncesinin temel ilkeleri insan haklarının yegâne kaynağı değildir. Antikitede, kardeşinin ölüsüne selam duran Antigone bireysel hakları çağrıştıran sözler söyler. Antigone hikâyesi yazılı olmayan bir hukuka duyulan inancı sembolize eder. Burada Hıristiyanlıktan, Tanrı'nın suretinde yaratılmış olan insanın sahip olduğu hakların kökenini oluşturan Hıristiyan inancından da söz

etmek gerekir. Elbette Amerikalıları ve onların *Bağımsızlık Bildirgesini* de unutmamak gerekir (1776): Bütün insanlar eşit yaratılmıştır; Yaratıcı tarafından bir takım devredilemez haklarla donatılmıştır; yaşam, özgürlük ve mutluluk hakkı bu haklar arasında yer alır.

Bununla birlikte, temel bir referans kaynağı olan İnsan Hakları öğretisi büyük bir karşıtlığa ve direnişe neden olmuştur; bu direniş Aydınlanma düşüncesiyle, kimi zaman teolojik görüşlere ve hattâ Tanrısal hakların üstünlüğüne dayanan (Louis de Bonald) muhafazakâr bir reaksiyon arasında yaşanan bir mücadeleyi gösterir. Burada bütün düşünce hareketlerine uzanan temel bir savaşım söz konusudur. İnsan aklı giderek daha büyük bir güvenilirlik elde etmekle birlikte, çözümsüz karşıtlıklar ortaya çıkar ve düşünceler savaşı giderek yoğunlaşır.

İnsan Hakları Eleştirisi ve Muhafazakâr Tepkiler

Avrupa entelijansiyası farklı biçimlerde tepkiler verir.

Kant insanlığın ilerlemesine bağlı gördüğü Fransız Devrimini onaylar. Kendi öğretisinin merkezine ahlâkî özneyi ve kişiye saygıyı koyan Kant'ın insan haklarına karşı kayıtsız kalması veya buna karşı çıkması mümkün müdür? "Böyle bir olay [Fransız Devrimi] insanlık tarihinde hiçbir zaman *unutulmaz*, çünkü insan doğasındaki önemli bir niteliği, hiçbir politika biçiminin geçmişteki olaylardan çıkaramayacağı bir ilerleme yeteneğini ortaya koymuştur."

Edmund Burke (1729-1797) Kant'ta olduğu gibi keskin bir yaklaşım sergiler: Britanya Parlamentosu'nun üyesi olan Burke 1790 yılında *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler*'i yayımlar ve bu eserinde şiddet ve fanatizmden başka bir şey üretmeyen salt kurgusal ve metafiziksel bir aklın ürünü olan insan haklarının soyut boyutlarını ortaya koyar. İnsan hakları öğretisi soyutlama olgusundan tehlikeli bir haz alır. Yalnızca akla dayalı olduğunu iddia eden insan hakları savunucuları hiçbir şeyi bırakmaya veya kesip atmaya yanaşmazlar. Ne gerici ne de muhafazakâr olan bu Devlet adamı insan hakları savunucularını bu yönde eleştirir. Burke Amerika'daki kolonilerin başkaldırısını meşru görmemiş miydi? Liberal bir aristokrat olan Burke daha sonraki Devrim karşıtlarının kullandığı retoriğin önemli bir dayanağını oluşturur.

Burke'ye göre, insan hakları kavramının soyut metafiziksel niteliği başka bir nedenden dolayı yine mahkûm olmaya yazgılıdır: Şöyle ki, bu metafiziksel nitelik yalnızca şiddet ve düzensizliğe neden olmakla kalmaz, fakat aynı zamanda gelenek denen şeyi ve tarihsel kazanımları görmezden gelir. Burada ikinci bir kavram devreye giriyor: Devrimciler tarafından karanlıkta bırakılan geleneğin mirasına başvurmak. Burke'ye göre, insan hakları öğretisi eskilerin bıraktığı mirasın küçümsenmesinin bir sonucudur. Burada, liberal aristokrattan farklı olarak, muhafazakâr kimlik gerçek düşüncesini ortaya koyuyor denebilir. İlerleme ve insan hakları öğretilerine karşı, deneyim ve gelenek öne çıkarılır. Aydınlanma Çağının politika felsefesine karşı, düzen kavramına dayanan bir politika düşüncesi savunulur. Düzensizliğe ve altüst oluşlara karşı, Ulusların bilgeliği yüceltilir.

> Onlara atalarının yaptıklarını, ülkelerinin temel yasalarını, Anayasa tarafından oluşturulan kurumları anlatmak boşunadır; oysa ki geçmiş deneyimler, halkın zenginliği ve ulusal refah noktasında yaşanan ilerlemeler demin saydıklarımızın ne kadar yararlı ve avantajlı olduğunu tartışılmaz bir şekilde göstermiştir. Geçmişteki deneyimleri küçümsüyorlar, çünkü onlara göre bu deneyimler yalnızca cahiller için bir anlam taşıyor. Her şeyi sona erdirmek için yerin altına mayın döşediler ve bu mayın patladığında Antikiteye özgü bütün güzel örnekler, gelenekler, alışkılar, Parlamentonun yaptığı bütün yasalar ve anlaşmalar, kısaca her şey havaya uçacaktır: Bu mayın İnsan hakları dedikleri şeydir.[12]

İnsan haklarına karşı düşmanca bir tutum takınan Devrim karşıtlığının temsilcisi olan başka birçok isim vardır. XVIII. yüzyıl ile XIX. yüzyılın buluştuğu noktada, iki düşünür, Vikont Louis de Bonald (1754-1840) ve Joseph de Maistre (1753-1821) İnsan Haklarına karşı katı bir uzlaşmazlık sergilerler ve Tanrı'nın haklarını ona yeniden kazandırmaya çalışırlar. Yeni insan, edebi ve değişmez ilkeler ve haklarla donatılan bu Aydınlanma yurttaşı doğduğu anda, Üstün Aşkınlığa bağlı iyi yönetim paradigması karşısına çıkar. Böylelikle, başka bir çağa ait bir söylem oluşmaya başlar.

---

[12] Burke, *Réflexiones sur la Révolution en France*, Laurent fils, Paris, 1790, s. 116.

Louis de Bonald göçmenlik hayatıyla tanışır: Kilise kanadı onun iltica etmesine ve prensler ordusuna katılmasına karar verir. Bonald, Heidelberg'e yerleşir ve orada *Politik ve Dinsel İktidar Teorisi* adlı eserini yayımlar (1796). Direktuar döneminde gizlice Fransa'ya dönen Bonald *Toplumsal Düzen Üzerine Analitik Bir Deneme* adlı çalışmasını yayımlatır (1802). Restorasyonun sâdık hizmetkârı ve teorik dayanağı haline gelen Bonald, 1830 yılında Louis-Philippe'e bağlılık yemini etmeyi reddeder.

Yalnızca insan haklarına değil, bütün tanrıtanımaz materyalizme sert bir biçimde saldıran Bonald kendini Katolikliğin ve monarşi düzeninin savunucusu olarak sunar. Her türlü yasanın ve hakkın tek sahibi olan Tanrı, Bonald için yegâne başvuru kaynağını ve odak noktasını oluşturur. Ey insan hakları öğretisi denen kendini beğenmişlik! Ey Aydınlanma Çağının sorumluluğu! Papaz Barruel şöyle haykırır: "Voltaire ve Rousseau'nun hatası bütün bunlar!" Bonald monarşi ve din adına aydınlanma düşüncesine saldırır. Tek yaratıcı Tanrı'dır: İnsan artık dinsel veya politik bir toplum yaratamaz; bedene ağırlık ve maddeye uzam kazandıramaz."

Göçmenlik yaşamı sırasında, 1796 yılında yazdığı *Politik ve Dinsel İktidar Teorisi* adlı eserinde, hoşgörüsüz Vikont Bonald hak ve yetkinin yalnızca Tanrı'ya ait olduğunu açıkça ilân eder. Bütün güç Tanrı'dadır: *Potestas ex deo est.* Sağlam bir şekilde oluşmuş her iktidar insandan bağımsız olarak gerçekleşir ve Kutsallık üzerine kuruludur. Bu nedenle, İnsan Hakları ve halkın egemenliği düşüncesinin içi boştur.

Joseph de Maistre de buna benzer düşünceler taşır. Chambery'de doğan Maistre, Cizvitler okulunda inancın derinliğini keşfeder. Devrim sırasında Lozan'a sığınır ve kararlı bir Devrim karşıtı olarak, *Fransa Üzerine Düşünceler* adlı eserinde (1796) Papa'nın iktidarının üstünlüğünü ilân eder. Bir devlet adamı olan Maistre günde on beş saat ofisinde çalışır. Bu sayede devasa eserler yaratır; ünlü *Saint-Petersbourg Geceleri* (1821) bu eserlerden biridir.

Bonald kadar uzlaşmaz olan Maistre, Papa iktidarı ve Tanrı adına Aydınlanma düşüncesine ve İnsan Haklarına saldırır. Devrime gelince, Devrimin asıl suçu Tanrı'nın yerine insanı koymak istemesidir. O halde, suçlu aklın karşısına inancı koymak gerekir; evrensel insan efsanesinin karşısına ise bütün iktidarın sahibi olan ve bütün politik

kurumların temelini oluşturan Tanrı'yı koymak gerekir. "İnsanın" hiçbir mevcudiyeti yoktur:

> 1795 Anayasası, tıpkı ondan öncekiler gibi insanlar için yapılmıştır. Oysa ki dünyada insan diye bir şey yoktur. Hayatım boyunca Fransızlar, İtalyanlar, Ruslar vs. gördüm; Montesquieu sayesinde İranlılar'ın olduğunu da biliyorum; fakat insana gelince, hayatım boyunca insan diye bir şeyle karşılaşmadığımı ilân ederim; eğer insan diye bir şey varsa, benim bundan haberim yok.[33]

Böylelikle, 1789 tarihli Beyannamenin odak noktasını oluşturan insan düşüncesi Maistre tarafından bertaraf edilir. Yalnızca somut, ampirik, gerçek insanlar vardır, fakat evrensel insan diye bir şey yoktur. Dolayısıyla, burada saldırıya uğrayan ya da en azından hedef alınan şey bütün insanlar için geçerli olan ve Aydınlanma ile Devrimin ufkunu oluşturan evrensel insandır. Burke gibi Maistre de insan haklarının temel kaynağı olan soyutlama ve teoriyi reddeder. Düzmece soyut haklara karşı, Tanrısal irade öne çıkarılır. Kutsala yönelik hakaretlere karşı Tanrısallık savunulur.

İnsan Hakları Beyannamesine ve Aydınlanma ilkelerine karşı duyulan bu düşmanlık, politik romantizm şeklinde yalnızca Fransa'da değil, aynı zamanda Almanya'da da etkisini gösterir. Özellikle, romantizmin teorisyeni olan Friedrich von Schlegel Kutsal İttifakın savunuculuğuna soyunur.

Böylelikle, fazla homojen olmayan, farklılık ve karşıtlıklar içeren, Aydınlanma düşüncesine ve ondan doğan politik ilkelere karşı mücadele dışında ortak yanları bulunmayan "Aydınlanma Karşıtı Hareketler" ortaya çıkar. Söz konusu mücadele XIX. ve XX. yüzyıllar boyunca, özellikle *Fransız Hareketi* en muhafazakâr değerleri öne çıkardığı dönemde devam eder. Aydınlanma Karşıtlığı İnsan Haklarına karşı duyduğu nefretle birlikte çeşitli şekillerde varolmaya devam eder.

Politik Düşünceler: Sonuç

Fransız Devrimi Aydınlanma filozoflarının düşüncelerinin mantıksal sonucudur; bazı politik kavramların önemli ölçüde bozulmaya uğra

---

[33] J. de Maistre, *Considérations sur la France*, Les éditions des Grands classiques, s. 93.

masına rağmen. Bu Devrim aynı zamanda politika kavramının değişime uğraması üzerinden ifadesini bulur; politika kavramı Devrimle birlikte önemli bir dönüşüm yaşamıştır.

Politika düşüncesi artık az sayıda bireyi değil, toplumun bütününü ilgilendirir. Düşünürler (Rousseau vs.) politikanın yurttaşlarla ilgili bir mesele olduğunu ifade ederken, yaygın kullanımıyla politika düşüncesi artık organize nitelikteki bütün toplumsal yaşamla bütünleşmiş gibi görünür. Napolyon politika tragedyadır derken, René Rémond'un belirttiği üzere (*Eski Rejim ve Devrim*), herkese ait bir mesele haline gelen politikanın dramatik karakterini gözler önüne serer. XIX. Yüzyıldan itibaren, politika düşüncesinin kendisi *res publica* ile birleşir: Halka ait şey.

Ahlâkî Düşüncelerin Evrimi

Mutluluk Arayışı

Aydınlanma Çağında politika, tıpkı ahlâk gibi, XVIII. yüzyılın en temel kavramlarından biri olan insan mutluluğu için mücadele eder.

Mutluluk Aydınlanma politikasının ufkunu oluşturur. "Mutluluk Avrupa'da yeni duyulan bir düşüncedir" der Saint Just. Ortak mutluluk teması zihinlerde yer eder ve Devlet düşüncesine yön verir; politika ve tarih alanlarında insanın bir bütün olarak öne çıkışını ilan eder (Marx).

Ahlâk kavramı da mutluluğu, insanın iyiliğini hedefler. Diderot'ya göre insanın yalnızca tek bir ahlâki ödevi vardır ve o da mutlu olmaktır; Pope ise bütün varlığımızın amacını dile getirir: "Ey mutluluk! Varlığımızın yegâne amacı! İyilik, Zevk, Rahatlık, Hoşnutluk; adın ne olursa olsun!" (*Essay on Man*).

Peki, hangi mutluluktan bahsediyoruz? Doğrudan mutluluktan, bir arayışın ürünü olan mutluluktan ve özellikle de Yeryüzü mutluluğundan bahsediyoruz: Bundan böyle, mutlak olma saplantısı geriler ve cennet yeryüzüne indirilir (Paul Hazard). Bunun da ötesinde, mutluluk artık bir ödev olmaktan çıkar ve bir hak halini alır ve ahlâk mutlu olma hakkı üzerinden tanımlanır.

> Nihayetinde, mutluluk bir hak halini alır ve hak düşüncesi ödevin yerini alır. Mutluluk düşünen bütün varlıkların amacı ve onların eylemlerinin vardığı nokta olduğuna göre; mutluluk en temel de

> ğer olduğuna göre; *mutlu olmak istiyorum* ifadesi bütün yasalardan ve bütün dinsel sistemlerden önce gelen bir yasanın ilk maddesi olduğuna göre, artık mutlu olma hakkımız olup olmadığını sormuyoruz; hakkımız olan mutluluğu nasıl elde edeceğimizi soruyoruz.[34]

Ahlâk ile politika arasındaki ilişki buradan doğar: Mutluluk bireyin bir hakkı ise, o halde toplumsal eylemlilik alanı genişler. Eğer yurttaşlar mutsuz ise, bu durumu değiştirmek Devlet'in görevidir.

Doğal ve Akılsal Ahlâk

Görüldüğü üzere, yeryüzüne yayılan mutluluk, dünyaya bağlı bir mutluluk anlayışı öne çıkmaktadır. Ahlâk denen şey uzaklarda aranmaz artık. Mutluluk, Doğa ve Akıl, XVIII. yüzyılın bu temel düşünceleri ahlâkı tanımlamak için yeterlidir. İnsanın ve yaşamın gerçekleşme biçimi, yeni ahlâk anlayışının dayanağı olan akıl ve doğa üzerine kuruludur. Doğanın yaptığı şeyleri izleyelim, doğanın iyi olduğunu anlayalım; o zaman mutluluğu yakalarız; mutluluk doğal birer olgu olan ve bizleri yaşatan tutkulardan ayrılamaz. Yeniden zevk duygusuna ulaşmalıyız ve bedensel yaşamımız ahlâkı gerekliliklere göre gerçekleşmeli, iyinin ve kötünün ölçütü olmalıdır.

Starobinski'nin Montesquieu konusunda belirttiği gibi, burada önemli bir dönüm noktasıyla karşı karşıyayız. Aydınlanma Yüzyılında, büyüklüğe ve kahramanlığa dayanan eski ahlâk anlayışı, Büyük Asrın aristokratik ahlâkı (Corneille, Descartes) tamamıyla ortadan kalkmaktadır. O dönemde ahlâk, ödev duygusuyla doğanın bastırılmasının ötesinde, asil bir yüreğin yaptığı şey olarak kendini dayatır. Oysa XVIII. yüzyılda, kahramanlık ve büyüklük ahlâkı yalnızca Fransa'da değil, bütün Avrupa'da ortadan kalkar ve yeni bir çağın ahlâk anlayışı yerleşmeye başlar: Bu ahlâk anlayışında kendine karşı iyi olma, kendine bakma ve başkalarının mutluluğuna katkıda bulunma düşüncesi önem kazanır. Bundan böyle, hoşgörü, iyi yüreklilik ve insanlık yepyeni erdemlere yön verir. Bir takım kutsallara bağlı bir zafer uğruna kendini feda etmek yerine, insana içkin olan yasaya göre kendini gerçekleştirmek gerekir. Kısacası, aristokratik değerler artık can çekişmektedir (kahramanlık, büyüklük, vs.).

---

[34] Hazard, *La pensée européenne au XVIIIe siècle*, Fayard, s. 33.

Estetik Düşüncelerin Evrimi

XVIII. Yüzyılda Akıl ve Sanatsal Deneyim

Sanatsal Aklın Evrimi: Şatafatın Sonu

XVIII. yüzyıl estetiğin altın yüzyılıdır. Dubos'tan Kant'a, Baumgarten, Montesquieu ve Diderot'ya kadar, sanat ve zevk duygusu üzerine yeni düşünceler ortaya çıkar ve güzellik bilimine giden yol açılır.

Bununla birlikte, duyguların dönüşümüne neden olan somut sanatsal deneyimden başlamak gerekir. Sanatsal akıl dönüşüme uğrar ve ahlâkla paralel olarak kendini benimsetir. Bir taraftan ahlâk büyüklük ve kahramanlık kavramlarından uzaklaşırken, diğer taraftan "büyük zevk" duygusu geriler, gösteriş mantığı ve saray sanatındaki görkemli törenler giderek ortadan kalkar. XVIII. yüzyıldaki sanatsal akıl büyüleyici ve şatafatlı gösterilerden uzaklaşır ve bireysel zevk kavramının etkisi altına girer. Burada zevk, hoşlanma ve ortak beğeni aristokratizme, halkı büyüleyen büyüklük gösterilerine hâkim gelir. Aşkın ve kutsal olan giderek silinir ve sanatçı içtenlikli ve etkileyici sanatsal etkinliğin merkezinde yer almaya başlar. İçtenlik ihtiyacı, resimde ve aynı zamanda mimaride yaşanan zevk devriminin temelinde yer alır. Versailles sarayının şatafatı yerini yeni moda binalara, Aydınlanma Yüzyılındaki iyi-oluşun göstergesi olan daha konforlu yapılara bırakır. Mobilyalara baktığımızda bile yaşanan değişimler net olarak kendini gösterir: Eğimli hatlar içeren XV. Louis tarzı koltukları XIII. Louis ve XIV. Louis tarzı keskin hatlar taşıyan mobilyalarla karşılaştırdığımızda bunu görürüz. Bu basit objeler sanat ve dekorasyon anlayışının yaşadığı dönüşümleri gösterirler.

> İhtişam ve şatafattan uzak duran fakat daha çok rahatlık arayışında olan insanlar daha eğlenceli, daha aydınlık, daha küçük ve daha iyi ısınan evler istiyor. XV. Louis bile bu modaya uymuştur: Şatafatlı büyük mekanlar yerine, daha küçük ve daha sıcak bir yerin içtenliğini tercih ediyor. [...] Yaşanan alanların giderek daralmasına karşılık, kullanılan objelerin sayısı giderek artıyor: Çin'den gelen biblolar, dekoratif porselenler, şekerleme kutuları, tabakalar, minyatürler.[35]

[35] Starobinski, *L'invention de la liberté*, Skira, s. 23.

Baroktan Rokokoya

Barok düşünce –özgür formlar, sürekli hareket ve zengin süslemeler– Saint-Petersbourg'a kadar yayılır; fakat çoğu zaman, büyük zevklerden küçük tatlara geçişi, etkileyici ve zengin formları öne çıkaran aklın evrimini temsil eden minyatürleştirilmiş bir barok olan rokoko biçiminde kendini gösterir. Rokoko yuvarlak, yumuşak hatlar yaratır ve büyüklük tutkusundan, Bernini'nin bunaltıcılığından ve onun dramatik mistisizminden uzaklaşan etkileyici bir düşünceye işaret eder. Görsel unsurlara dayalı, şatafat ve görkem duygusu yansıtan barok aklın aşırılıkları karşısında, çılgın fantezilere açık renkli ve incelikli bir rokoko yer alır. Fransa'da, roka üslubu (XV. Louis, Rejans) kayalıkları ve deniz kabuklarını çağrıştıran hatlarla karşımıza çıkar ve zarif biblolarıyla Sevres modasını geride bırakır.

Fakat rokoko anlayışı da dirençle karşılaşır. Montesquieu *Zevk Üzerine Deneme* adlı eserinde, düzen kaygısını dile getirir: "İnsan ruhuna birçok şey göstermek yeterli değildir; bunları ona belli bir düzen içerisinde göstermek gerekir. [...] Düzen namına hiçbir şeyin olmadığı bir eserde, ruh bir şey aradığı her seferde yolunu kaybeder. [...] Ruh hiçbir şeye dokunamaz, hiçbir şeyi sezemez; düşüncelerin karmaşıklığı karşısında kendini aşağılanmış hisseder."

Böylelikle, XV. Louis'nin hükümranlığı sona ermeden önce, Antikiteye geri dönüşle birlikte yeni-klasisizm dönemi başlar: Klasik akıl kendi konumunu yeniden bulmaya çalışır.

XVIII. Yüzyıl Estetiği: Çözümsüzlükler ve Çözüm Önerileri

XVIII. Yüzyıl, Estetiğin Altın Çağı: Dubos'dan Voltaire'e

Somut sanatsal deneyim yeni bir yaşam sanatını ve yeni duyumsallık biçimlerini gündeme getirirken, özgül estetik duyumsamaya ve zevk olgusuna bağlı bir düşünce ortaya çıkar. 1750 yılında, Baumgarten estetik sözcüğünü icat eder.

1719: Fransız tarihçi ve eleştirmen Dubos tarafından *Şiir ve Resim Üzerine Eleştirel Düşünceler* kaleme alınır. Doğrusal izlenim (düşünce değil) güzeli alımlamayı sağlayan ilkeleri sunar. Değişmez ve evrensel normlar yoktur artık; bunun yerine sade bir izlenim, mantıksal süreçlere bağlanamayan ve öğrenilemez olan zevk duygusunun önceliği vardır. Dubos'ya göre, duygu (çıkarım değil) güzelli

ğe giden yolu açar; Dubos içsel duygulanımları öne çıkarır ve her türlü düşünsellik biçimini reddeder. Sanatsal düzlemde, yalnızca bir takım kuralların uygulanması yeterli değildir.

> Bir Tragedya karşısında önce hüzünlenir ve ağlarız; şairin o tragedyada bize sunduğu konunun gerçekten etkileyici ve iyi işlenmiş bir konu olup olmadığını düşünmeyiz o an. Konu üzerinde düşünmeden önce, duygular neyin ne olduğunu bize gösterir. [...] Şiirlerin ve güzel tabloların en önemli yanı yazılı kurallara uygunluk olsaydı, şiirlerin ve tabloların yetkinliğini değerlendirmenin ve insanların beğenileri noktasında bulundukları sırayı belirlemenin en iyi yolunun tartışma ve analiz olduğunu söyleyebilirdik. Oysa şiirlerin ve tabloların en önemli yanı bizim hoşumuza gitmeleridir.[36]

1750 1758: Belin'de doğan, Leibniz ve Wolff'un takipçisi olan Alman filozof Baumgarten (1714-1762) *Æsthetica* adlı eserin sahibidir. Bu düşünür duyumsallık bilimini ifade etmek için estetik sözcüğünü kullanır ve güzellik bilgisini (estetik) diğer felsefi alanlardan ayırır. Estetik tam olarak ne anlama geliyor? Duyumsallık bilgisinin bilimidir estetik ve bunun yetkinleşmiş hali güzel dediğimiz şeydir. Gerçeği oluşturan akılcı yetkinliğin karşısında, duyumsallık alanındaki yetkinlik olgusu kendini gösterir; bu yetkinlik estetiğin gerçek nesnesi olan güzellikten başkası değildir. Bu bağlamda, Baumgarten estetiği özgül bir felsefi disiplin olarak kurar: İmgelem ve görüş derinliğini oluşturan –bilim insanının analitik çalışmasına karşıt olarak– ve kavramsallıktan uzak, bireyselliği değerli kılan söz konusu eserin yarattığı etki ve yankı buradan gelir.

Peki, felsefi bir disiplin olarak estetiğin doğuşunu nasıl anlamak gerekir? Güzelin insanın sübjektif yönüne bağlandığı zevk kavramının ortaya çıkışı bu konuyu aydınlatmaktadır. Burada iki temel etap söz konusudur: Montesquieu ve Voltaire.

1758: Montesquieu'nün *Zevk Üzerine Deneme* adlı eseri Toplu Eserleri arasında yayımlanır. Montesquieu yayımlanma tarihinden üç yıl önce ölür. 1783 yılında söz konusu eser *Düşünsel Eserlerin ve*

---

[36] Dubos, *Reflexions critiques sur la poésie et la peinture*, École Nationale Supérieure des Beaux-Arts, II. kısım, bölüm: XXII, s. 309.

Sanat Eserlerinin İnsanda Yarattığı Zevk Duygusunun Nedenleri Üzerine Düşünceler adını alır.

Ansiklopedi için D'Alembert tarafından Montesquieu'den istenen bu eserin taşıdığı modernlik oldukça çarpıcıdır. Zevk olgusu, duygu ve hoşlanma üzerinden insanı bir şeye bağlayan şey olarak tasavvur edilmiştir. Burada devreye giren şey teoriler üreten akıl değil, ruhumuzdaki hoşlanma duygusudur, zira güzeli yaratan kaynaklar bizim içimizdedir. Montesquieu zevk konusunun içerdiği sonsuz çeşitliliği açıklamak için "bilmem ne" ifadesini dahi kullanmıştır; daha sonra Jankélévitch'in bu ifadeyi yeniden ele almıştır.

> Bazen şeylerde veya kişiliklerde anlaşılmaz bir büyüyle, doğal bir cazibeyle karşılaşırız; bu şeyi tanımlamakta zorlanırız ve buna *bilmem ne* demek zorunda kalırız.[37]

Güzelin verdiği haz, içimizde yarattığı karmaşık duygular, Montesquieu ile birlikte, estetik tartışmalarının merkezinde yer alır. *Bilmem ne* ifadesi ve aynı zamanda incelik ve zarafet yargısı bunun bir sonucudur. İnce ve zarif kişiler, her düşünceye ve zevk duyumuna birçok düşünce ve küçük zevkler ekleyen kişilerdir; buna karşın, kaba kişiler yalnızca bir tek duyumla yetinirler. Sonsuz duyumlara karşı tek bir duyum: Hiç kuşkusuz, önemli bir kopuşun yaşandığı, zevk ve haz üzerine düşünmeksizin güzelin anlaşılamadığı böyle bir durumda öne çıkan ve belirleyici olan şey insanın sübjektif yönüdür.

1764: Voltaire elde taşınabilen bir eser olan *Felsefe Sözlüğü*'yle "cep kitabı" kavramının doğmasına öncülük eder. Bu eserde *Zevk* ve *Güzel* üzerine yazılan makaleler, XVIII. yüzyıldaki estetik temalar ve tartışmalarla ilgili eşsiz bir özet sunar. Voltaire tat alma şeklindeki zevk duygusundan, estetik bir yeti olarak zevk duygusuna geçişe vurgu yapar. Bunun da ötesinde, Voltaire kendine özgü –ve Aydınlanmaya özgü– katı bir yaklaşımla, bir zamanlar evrensel bir norm olan, fakat şimdilerde fazlasıyla değerden düşen güzellik kavramının göreliliği üzerine sorgulamalar yapar. Bu anlamda Voltaire'in oldukça yüzeysel bir görelilik algısına kapıldığı söylenebilir mi? Karar okuyucunun:

---

[37] Montesquieu, *Essai sur le goût*, Rivages, s. 36.

> Şeytan sorun; size güzelliğin bir çift boynuz, dört tırnak ve bir kuyruk olduğunu söyleyecektir. Filozoflara sorun, size bir yığın saçmalık diyecektir; özü itibariyle güzelin arketipiyle, *to kalon*'la (güzel olan) uyumlu bir şeyler isteyeceklerdir.[38]

Felsefe Sözlüğü'ndeki *Güzel* ve *Güzellik* makalesi, bizleri özü itibariyle güzeli, XVIII. Yüzyılın ortalarında geçmişten kalan bir şey gibi görünen ideal güzel kavramını sorgulanmaya götürür. İdeal Güzel tarihsel ve göreceli bir şey değil midir?

Diderot'nun Salonları: İdeal Güzel Krizi

1759'dan 1781 yılına kadar, Diderot Grimm'in isteği üzerine *Corresponcance Littéraire* için, resim ve heykel sanatçıları Akademisinin üyeleri tarafından düzenlenen resim *Salonları* sergisinde yer alan eserler için değerlendirme yazıları yazar. Böylece, yirmi yıl boyunca Diderot sanat eleştirmenliği yapmış olur.

İlk bakışta, Diderot, Platoncu ve ideal bir modele, yalnızca zihnimizde varolan güzellik paradigmasına başvurur. Yalnızca ilk-örnekler, ideal çizgiler önem arz eder; bireysel çizgiler önemsiz kalır. Bununla beraber, ideal güzelin kendisi de tarihe havale edilmiştir ve zevk yargısının sübjektif niteliğinin algılanmasıyla birlikte önemli bir krizle karşı karşıya kalır. İdeal güzel tarihe ve uygarlıklara göre farklılık arz eder. 1761'de, *Resim Üzerine Denemeler*'de, Diderot Platoncu bakış açısını netleştirir ve yaşadığı çağın hâkim akımına dâhil olur:

> Cumhuriyet bir eşitlik halidir. Her özne kendini küçük bir hükümdar gibi görür. Cumhuriyetçi insan yüksek karakterli, sağlam ve gururlu olur.
>
> Emir ve itaatin olduğu monarşilerde, nezaket, lütuf, yumuşaklık, onur ve zarafet belirleyici niteliklerdir.
>
> Despotizm durumundaysa, güzellik kölenin güzelliği olacaktır. Yumuşak, uysal, çekingen, duacı, alçakgönüllü ve gösterişsiz yüzler. Köle başı eğik yürür; her an kesmeye hazır keskin bir kılıca başını uzatıyor gibi görünür.[39]

---

[38] Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Garnier-Flammarion, s. 63.

[39] Diderot, *Essais sur la peinture*; Toplu Eserler, Hermann, cilt: XIV, s. 374.

Diderot mutlak Güzel düşüncesinden vazgeçmekte biraz zorlanmakla birlikte, görecelilik olgusundan kaçamaz. İdeal Güzel konusunda yaşanan kriz en net ifadesini Diderot ve Voltaire'de bulur.

Hume'un Estetik Denemeleri

1757: Hume *Zevk Normu Üzerine* adlı eserini yayımlar.

Burada neden geriye dönme ihtiyacı duyduk? 1757 yılındayız; Voltaire'in *Felsefe Sözlüğü*'nden yedi yıl, Diderot'nun *Resim Üzerine Denemeler*'inden dört yıl önce. Geriye dönmemizin nedeni şudur: Kant'tan önce Hume estetik konusundaki çıkmazlara bir çözüm getirmeye çalışmıştır. Yargı Yetisinin Eleştirisi'nden önce (1790) Diderot ve Voltaire'den çok daha başarılı bir şekilde, Hume estetik konusundaki açmazlara bir çözüm getirmeye, evrensel zevk normları kavramına ulaşmaya çalışır. Kant'tan çok daha önce, özgün bir estetik anlayış oluşmaya başlar. Voltaire şöyle diyordu: Güzelliğin, büyük güzelin, *to kalon*'un ne olduğunu bir kurbağaya sorun, size şunu söyleyecektir: Güzellik dişi bir kurbağanın küçük başından çıkan iki büyük yuvarlak göz, büyük ve yassı bir kafa, sarı bir karın, esmer bir sırttır.

Bu estetik görelilikten nasıl kaçınılabilir? Radikal sübjektivizme ve dolayısıyla skeptisizme düşmemek için ne yapılabilir? Hume bir zevk normu bulmaya, genellik ilkesini yeniden devreye koymaya çalışır, zira Atinalılar'ın hoşuna giden Homeros iki bin yıldır insanların hoşuna gitmeye devam ediyor hâlâ. Bu duygusal evrensellik bizleri görelilikten uzaklaştırmalıdır, zira görelilik düzleminden baktığımızda sanatı ve edebiyatı değersizleştirmiş oluruz. Eğer güzellik bütün evrensel veya genel değerlerini yitirirse, bilgelik denen şeyi nasıl yaratabiliriz? Hume'a göre, estetik ahlâksal bir şeydir ve güzel sanatlar üzerine düşünmek insanı iyileştirir. Bu da bir çözüm arayışına neden olur.

"Bir zevk normu aramamız doğaldır; insanların farklı duygularının birbirleriyle uzlaşmasına olanak veren genel bir kural." Bu zevk normu zamana direnen genel ilkeler bütününü, bütün tinsel ve duygusal süreçlerde devreye giren değişmez bir insan doğasını ifade eder. Buradan hareketle, her yerde bulabileceğimiz göreceli bir uzlaşma ortaya çıkar. Burada bir tür düzenlilik söz konusudur, çünkü insan doğası homojen bir nitelik taşır. Belli bir zevk duygusuna bağlı

değişmez bir insan özü: Bu durum ortak bir uzlaşma noktası bulmaya ve estetik göreliliği ortadan kaldırmaya olanak verir. O halde, burada şüpheciliği dışarıda bırakan genel-geçer veya evrensel bir zevk normu bulma arayışı söz konusudur: Genel bir estetik uzlaşı ilkesi, yetkinleşmiş bir doğal yargı, evrensel değerde bir "iyi zevk."

> Görüldüğü üzere, zevk konusundaki çeşitliliğe ve değişkenliğe rağmen, dikkatli bir gözün bütün tinsel ve duygusal süreçlerde yaratılan etkiyi yakalamasına olanak veren bir takım genel onama veya ret ilkeleri vardır. Bazı özel formlar veya nitelikler, insanın içsel oluşumunun özgün yapısı itibariyle, bir şeyden hoşlanmak veya hoşlanmamak üzere ayarlanmıştır.

Güzel İdesi üzerine kurulu her türlü Platoncu estetik anlayışına karşı çıkan Hume genel bir "normdan" hareketle estetik konusunda yeni bir çözüm geliştirir.

Kant ve Yargı Yetisinin Eleştirisi

Güzel ve Zevk: Evrensellik ve Çıkarsızlık

"Herkesin zevki kendine" şeklinde düz bir görelilikten nasıl kaçınılabilir? Platoncu çizgide, güzel İdeyi ifade eder; görüntüden başka bir şeyi temsil eder. Fakat bu dogmatik estetik çağı miadını doldurdu. Kant'ın çözümü estetik dünyasını aydınlatan ebedi Güzeli, kendi içinde erişilmez olan bir Güzeli yeniden bulmaktan ibaret değildir. Kant yaşadığı yüzyılın bütün sorunsalını devralır ve analizlerini zevk ve estetik bilinç problemine, keyfi bir düşünceye indirgenemez olan zevk yargısına vardırır. Olumsal yargıların değişkenliğinin karşısına, Kant her türlü amaçtan ve arzudan arındırılmış bir zevk yargısı koyar. Güzeli temaşa ederken hiçbir çıkar gözetmeyiz. Buradan hareketle, hiçbir çıkar gözetmeyen bir temaşaya yönelen öznenin dönüşümüne tanık oluruz. Bu nedenle Kant şöyle bir zevk tanımı önerir:

> Zevk duygusu bir objeyi veya bir temsil biçimini her türlü çıkardan bağımsız belli bir tatminle veya hoşnutsuzlukla değerlendirme veya takdir etme yetisidir. Böyle bir tatmin sağlayan objeye "güzel" deriz.[40]

---

[40] Kant, *Zevk Yargısının Eleştirisi*, Folio-Essais-Gallimard, s. 139.

Zevk güzellik hakkında yargıda bulunma yetisidir. Bu yargı, objeyi tüketim nesnesi olmaksınız özgür olarak ortaya koyar. Bize özgür ve çıkarsız bir tatmin sağlayan güzeli, belli bir çıkar içeren iyiden farklı olarak temaşa ederiz. Bir obje bendeki bir ihtiyaca cevap verdiğinde, muhtemel tatmin biçimleriyle bağlantılı bir zevk duyarım. Alımlama sırasında duyuları tatmin eden şey hoş ve iyidir, tıpkı içip tükettiğim Canaria şarabı gibi. Objeleri tüketmeye yönelik biyolojik veya hayvansal bütün zevklerden farklı olarak, insanın hoşuna giden şey güzeldir.

> Eğer biri karşımda duran sarayı güzel bulup bulmadığımı sorarsa, yalnızca alıklar için yapılmış böyle şeyleri sevmediğimi söylerim. [...] Ayrıca, tıpkı Rousseau gibi, son derece gereksiz şeyler için insanlara ter döktüren Büyüklerin geçiciliğini kıyasıya eleştirebilirim. [...] Fakat asıl sorun bu değil. Deminki soruyu sordukları zaman, öğrenmek istedikleri tek şey, bir nesneyle ilgili saf ve sıradan bir temsilin içimde belli bir tatmin duygusu yaratıp yaratmadığıdır; bu temsil nesnesinin varlığına yönelik ilgi düzeyim ne olursa olsun.[41]

Kant'ın güzeli ve estetik değeri nitelemek için kullandığı ünlü formüller buradan doğar. Bu formüllerden ilki az önce belirttiğimiz çıkarsızlıkla ilgilidir; ikinci formül ise evrensellik hakkındadır:

1- Güzel, çıkarsız bir zevk yargısının nesnesidir.
2- Güzel, düşünceden bağımsız olarak evrensel düzeyde zevk veren şeydir.

İkinci formül düşünceden bağımsız olan bir zevk duygusunun evrenselliğine vurgu yapar.

Aslında güzellik evrensel bir değere sahip olma iddiasındadır. İyi ve hoşa giden şey benim hoşuma giderken, güzel bu bireysel ve sübjektif bakış açısının ötesine geçer. Kant, bütün bireyselliklerin ötesine geçen bir değer yargısıyla ilişkili bir zevk tanımından nasıl kaçınılabileceğini gösterir. Güzeli tadan kişi herkese benzer bir tatmin atfeder. O halde, estetik yargı sübjektif bir evrensellik ortaya çıkarır:

---

[41] Kant, *Zevk Yargısının Eleştirisi*, Folio-Essais-Gallimard, s. 131.

> İyi ve hoşa giden şey konusunda, her insan, kişisel ve özel bir duyguya dayandırdığı ve bir objenin hoşuna gittiğini söylemesini sağlayan kendi yargısının aynı zamanda tek bir kişiyle sınırlı olduğunu kabul eder. Bu yüzden şöyle der: "Canaria şarabı iyi ve hoştur." Bu kişi, başka biri kendisine "bu *benim için* iyi ve hoştur" demesi gerektiğini hatırlattığında bunu kabul eder. [...] Güzellik konusunda ise durum tamamen faklıdır. [...] Zevk almaktan hoşlanan birisinin bu obje benim için güzeldir diyerek kendini haklı çıkarmayı düşünmesi gülünç olur. Zira eğer söz konusu obje sadece onun hoşuna gidiyorsa, o objeye güzel demenin bir anlamı yoktur.[42]

Bu noktadan itibaren, güzel evrenselliğe gönderme yapar: Bir şeyin güzel olduğunu söylediğimde, bu yargı başkası için de geçerlidir ve onun onayını beklerim. Poussin'in falanca tablosunu beğenmesini ve aldığı zevki benimle paylaşmasını isterim. Bununla beraber, bu evrensellik düşünceden bağımsız olarak kabul edilmiştir. Poussin'in tablosunun değeri herhangi bir çıkarım üzerinden öne çıkıp kendini kanıtlayan bir şey değildir. Burada hiçbir düşünceye dayanmayan sübjektif bir evrensellik ve mantıksal değil estetik bir evrensellik söz konusudur. Böylelikle Kant düz bir görelilikten kaçınmamızı sağlar.

Estetik Bir "Sağduyu"

Kant belli bir açıdan bakıldığında güzelin sübjektifleşme sürecini tamamlamakla birlikte, yaptığı tanımlamalar her türlü şüpheci göreliliği kötücül hale getirir.

Kendi yargımı evrenselleştirmeme olanak veren şey nedir? Aslında, imgelemim ile anlama yetim arasında deneyimlediğim doğal uyum herkes için geçerli olmalıdır. İmgelem ve alımlama sürecini –ki bu estetik deneyime özgü bir şeydir– ilkesel olarak herkes benim yaşadığım gibi yaşamalıdır. Bu evrensellik bizleri şaşırtabilir. Kant'a göre, böyle bir evrensellik, duygu aracılığıyla –ve evrensel bir biçimde– hoşa giden veya hoşa gitmeyen şeyi belirleyen estetik bir sağduyunun varlığını gerektirir. Burada, her bir bireyin temsil biçimini hesaplayan bir tür ideal norm, ortak bir ufuk, bir öznellikler-

[42] Kant, *Zevk Yargısının Eleştirisi*, Folio-Essais-Gallimard, s. 140-141.

arası söz konusudur; belli bir konsensüs değil, saf bir estetik zevk alan öznenin genelleşmesi söz konusudur.

Güzelden Yüceye: Sonsuza Doğru

Güzel estetiğinin yanında bir de yüce estetiği vardır. Güzel zevk duygusu verirken, *yüce* daha çok rahatsızlığı ve hoşnutsuzluğu, bize aşkın bir ilkeyle savaşım düşüncesini içerir; yüce sonsuzluk kavramını devreye sokar; bir gerilim ve sorunluluk haline gönderme yapar. Güzellik duygusu sınırlı bir objeye yönelirken, yüce duygusu bizleri sınırsızlığa götürür. Burada tin kendini aşar, kendi sınırlarını algılar ve kendini aşan bir şeyi deneyimler: Bütün duyusal değerleri aşan ruhun belli bir yetisinin göstergesi olan şey yücedir, der Kant; bu şey tasavvur edilmesi itibariyle bile yücedir.

Burada yüksek bir noktaya, sonsuzluğa yönelttiliyoruz. Güzel estetiği sonlu bir organizasyon olarak tasavvur edilen güzelin teorisiyken, yüce estetiği sonsuzluk düşüncesini devreye sokar. Ölçüsüz veya kaotik bir obje, sözgelimi zincirlerinden boşanan bir okyanus karşısında kendimi aşıyormuş duygusuna kapılırım. Ressam Caspar David Friedrich'in eserlerinde, yolcular dağ başında ay ışığını veya deniz kıyısındaki alacakaranlığı temaşa eder: O anda insan, bütün sınırları aşan ve kendisini aşkın ve sonsuz bir objeye doğru çeken şey karşısında bunalım hisseder.

Yüce, doğal nesnelerin bir niteliğini mi ifade ediyor? Kesinlikle hayır; zira Kant yüceyi içimizde varolan duygu-üstüyle, içimizden doğa bir aşkınlık durumuyla ilişkilendirir. Yüce herhangi bir doğal objede bulunmaz, yalnızca bizim tinimizde yer alır.

Kant'ın sonsuzluk düşüncesi karşısında duyduğu hayranlık, onun yüceyle ilgili çözümlemelerine açıklık getirir. Aydınlanma döneminde sınırlı olarak ele alınan sonsuzluk Kant'ta yeniden saygınlık ve işlevsellik kazanır.

Sanat: Deha Eseri

Sanat eserleri tüm diğer insan yapımı şeylerden ayrılmalarını sağlayan bu üstünlüğü nereden alıyor? Güzel ve yüce istisnai özelliklerini nereden alıyor?

Kant'a göre, güzel sanatlar deha ürünüdür; düşüncelere uyarlanan imgelemin özgünlüğünün, tinin doğuştan gelen yeteneğinin ürünüdür. Burada, daha önce karşılaştığımız, Platon'da varolan, Dehanın tanrılar tarafından sunulduğunu söyleyen, Rönesans'ta ve XVII. yüzyılın sonlarında yeniden gündeme gelen bir kavramla karşı karşıyayız. Özellikle Shaftesbury (1671-1713) bu kavramı sıklıkla kullanır ve dehayı üretici ve yaratıcı bir güç olarak görür.

Kant bu geleneğe eklemlenir ve sistematikleştirir: Sanat, bu bilinçli obje üretimi, alımlayan kişilerde güzel ve yüce duygularını uyandırır; doğuştan gelen yaratıcılık yetisi olan deha olmadan sanat hiçbir şeydir:

> 1- Deha belirli kurallar atfedilemeyen şeyleri üretme yeteneğidir: Deha belli bir kurala göre öğrenilebilecek bir yetenek değildir; sonuç olarak, dehanın ilk özelliği özgünlük olmak durumundadır; 2- Dehanın yaratımları aynı zamanda birer model yani örneklem olmalıdır; bu yaratımlar taklit ürünü olmamakla birlikte, başkalarının taklidine sunulmalıdırlar, yani yargı sürecinde birer ölçüt veya kural olmalıdırlar; 3- Deha doğal bir süreç olarak yaratımlarının kurallarını belirler; bunun bir sonucu olarak, dehasına borçlu olduğu bir şeyi yaratan özne yaratımlarını oluşturan düşüncelerin nereden ve nasıl geldiğini bilemez.

Yaklaşık yüz yıl sonra, Nietzsche doğal deha kavramını reddedecektir. Dehanın ekinliği, mekanik şeyler üreten kişinin etkinliğinden farksızdır. Böylelikle, üstün varlık olarak anaçtı düşüncesi önemini kaybetmeye başlar.

Estetik Düşünceler: Sonuç

Kant estetikle ilgili temel düşünceler ortaya koymuştur: Sübjektif ve evrensel zevk düşüncesi, çıkarsız bir temaşanın nesnesi olarak güzel düşüncesi, bizi sonsuza yönelten yüce düşüncesi. Deha kavramının, özgün ve yalnız yaratıcı kavramının romantizmden günümüze değin etkileyici bir geleceği olacaktır.

Dahası da var: Kant zevkin ahlâksal ilgili bir olgu olduğunu, güzelliğin ahlâksalı sembolize ettiğini, her türlü zevk yoksunluğunun ahlâksal bir yoksunluğa işaret ettiğini söyler. Burada modernizm ve hattâ post modernizm doğrultusunda bir gidişat yok mudur?

Kant bütün felsefi iklimi dönüştürdüğü gibi, estetik düşünceleri de net bir biçimde dönüştürmüştür.

Kant'ın Düşünceleri: XVIII. Yüzyıldaki Eleştirel Düşüncenin Tamamlanması ve Aşılması

Ansiklopedik Bir Düşünür

Kant, Aydınlanma düşüncesini tamamlar ve onu aşar: İnsan aklına içkin olan sınırları insan aklının bir niteliği olarak ortaya koyar: Böylelikle Kant aklın sınırlarına dair modern düşüncen habercisi olur.

Immanuel Kant, 1724 yılında Koenigsberg'de, doğu Prusya'da doğar. Kant oldukça renksiz olan bütün yaşamını burada geçirir. Gezgin düşünürler Descartes veya Montesquieu'den farklı olarak Kant yerleşik bir insandır ve hep aynı yerde kalır; ayrıca bütün yaşamında dikkate değer hiçbir olay yoktur. Bütün varlığını ve enerjisini eserlerini yaratmaya adar. Yaşadığı Koenigsberg şehrini, kısa süreli birkaç öğretmenlik işi dışında asla terk etmez.

Kant annesinden fazlasıyla etkilenecektir; annesi piyetizm taraftarıdır; Lutheryen eğilimli katı bir dinsel hareket olan piyetizm Kitab-ı Mukaddes'e geri dönerek dini yeniden yapılandırmayı hedefler. Kant 1740 yılında üniversiteye girer ve orada matematik ve fizik dersleri alır. 1755 yılından itibaren Koenigsberg üniversitesinde "Privat dozant" olarak (ücreti öğrenciler tarafından ödenen) ders vermeye başlar. 1770 yılında bir profesörlük kürsüsü elde eder. Kant zengin biri değildir; orta halli bir ailede doğmuştur, fakat saraç ustası olan babası çocuklarına iyi bir eğitim vermiştir.

Kant sağlık açısından kırılgan biridir; bu nedenle, özel bir misyonu olduğu inancıyla, sıkı bir rejim uygular: Günlük çalışma saatlerini özenle belirler ve bütün çalışmaları için katı bir program hazırlar. Bu yolla oldukça önemli eserler yaratır. Bu eserleri hatırlayalım: En ünlü eseri *Saf Aklın Eleştirisi*'dir (1781), bu eser altı yılda iki baskı yapar; *Gelecekte Bilim Halini Alabilecek Her Metafizik İçin Prolegomena* (1783); *Ahlâk Metafiziğinin Temelleri* (1785), bu eserin yerini *Pratik Aklın Eleştiri* alır (1788). Son olarak, diğer birçok çalışmaları arasında, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'ni yayımlar; bu eser, Kant'ın büyük bir coşkuyla karşıladığı Fransız Devriminin hemen ertesinde

yayımlanır (1790); son olarak vereceğimiz eser ise *Basit Aklın Sınırları Dâhilinde Din*'dir (1793).

Kant, 1797'de emekliye ayrılır ve 1804 yılında, seksen yaşında ölür; son sözü şu olur: "Güzel."

Şüpheci Aklı Aşmak

Hume'u okuyunca dogmatik uykularımdan uyandım, der Kant. İskoç düşünürün (Hume) şüpheciliği Kant'ı gerçekten de sarsmıştır. Yunan şüpheciler gibi düşünceyi askıya almamakla birlikte, Hume da sonunda şüpheciliğe varır. Nedenselliği sübjektif bir inanç olarak ortaya koyan Hume bunu kaba bir çağrışım olarak görür. Nedensellik ilkesi sıradan bir çağrışım ilişkisine, sıradan bir zihinsel alışkanlığa indirgenir. Sözgelimi, su 100 derecede kaynar dediğimde, bir alışkanlık şeklinde iki düşünceyi birbirine bağlamaktan başka bir şey yapmıyorumdur. Bu nedenle, nedenselliğe dair analizler inanç terimleriyle sonuçlanır. Böylece, nedensellik yargılarına başvuran bilim şüpheli hale gelir. Şüpheci aklı nasıl aşabiliriz? Hume bilgi denen şeyi kökünden sarsmıştır.

Hume'u okumak, Kant'ın akıl üzerine düşünmesine ve kendi sistemini kurmasına olanak veren itici bir güç olmuştur. Hume nedensellik sorununu beklenmedik bir biçimde çözmüştür: "Açıkça itiraf ediyorum, Hume'u okumam yıllar önce dogmatik uykumdan uyanmamı sağlamış ve spekülatif felsefeyle ilgili araştırmalarıma bambaşka bir yön vermiştir. Hume'un bulduğu sonuçları kabul etmem pek mümkün değildi; zira bu sonuçlar sorunu bütün kapsamıyla ele almış olmalarından kaynaklanıyordu."[43]

Peki, o halde Newton'un bilimini şüphecilikten nasıl kurtarabiliriz? Kant'ın çıkış noktası budur. Eğer nedensellik şüpheli bir alışkanlığa dayanıyorsa, gerçek bilim diye bir şey kalmaz. Oysa geçek bilim diye bir şey vardır. Ve Kant artık sorusunu sorabilir: Bilim nasıl mümkün olabilir?

---

[43] Kant, *Gelecekte Bilim Halini Alabilecek Her Metafizik için Prolegomena*, Vrin, s. 13.

İnsan Aklının Eleştirisi

Şüpheciliğe karşı aklı savunmak; Kant'ın temel amacı budur. Kant aklın olasılıkları üzerine sorgulamalar yapar; Kant'a göre akıl düşüncede *a priori* olarak bulunan ve deneye dayanmayan her şeyi ifade eder. Kant bir "akıl eleştirisine" girişir. Buradaki eleştiri şüphecilik anlamı taşımaz; aklın doğru kullanımı, kapsamı ve sınırlarıyla ilgili bir inceleme olarak eleştiridir. En genel anlamıyla, akılcı düşünce dağınık halde bulunan bilgi verilerini bir araya getirmeye dayanır. Akılcı düşünce neler yapabilir ve nereye kadar gidebilir? Kant aklın gücünü inceler.

> Burada kitap veya sistem eleştirisinden bahsetmiyorum kesinlikle; aklın her türlü deneyden bağımsız olarak elde edebileceği bilgilere göre, genel olarak aklın gücünün eleştirisinden söz ediyorum.[44]

Kant kurgusal akılla ilgili bu incelemeyi, eylemlerimizin temel ilkesi olarak akla kadar genişletir, yani "pratik" akıl. Buradaki amaç, bütün alanlarda aklın etkinliğinin kurallarını ve sınırlarını ortaya koymaktır.

Kopernik Devrimi

Akılcı bilgilerimizin bir bölümü üzerinde uzlaşı vardır diyebiliriz. Matematik bilimleri ve fizik nesnellik alanına bağlıdır, oysaki bir diğer akılcı disiplin olan metafizik aynı niteliğe sahip olmaktan uzaktır. Metafizik sürekli olarak ihtilaflara ve tartışmalara neden olmuyor mu? Kesin cevapları olmayan bir yığın soruyu beraberinde getirmiyor mu? Kısacası insan düşüncesi hem matematik, fizik hem de metafiziği yaratmıştır. Peki ama matematik ile fiziğin başarılı olduğu yerde metafizik neden başarısız oluyor?

Bilim adamları olaylara zihnin gücüyle nüfus etmek gerektiğini anladıkları gün, matematik ile fizik kesin bir bilim olma yoluna girmiştir. Bu bağlamda Thales, geometri alanına tamamıyla akılcı bir düşünce biçimi kazandırmıştır. Galileo ise doğayı aklın gereklerine göre sorgulamıştır: Akıl yalnızca kendi planını izleyerek ürettiği şeyleri algılar.

---

[44] Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*, birinci baskının önsözü, Quadrige-PUF, s. 7.

Kant'ın felsefeye kazandırdığı ünlü "Kopernik Devrimi" buradan gelir; Kant özneyi bilginin merkezi haline getirir. Nasıl ki Kopernik Dünyanın Güneşin etrafında döndüğünü söylüyorsa, aynı şekilde filozof nesnelerin bilgisinin özneye bağlı olduğunu söyler. Bu Kopernik Devrimi yalnızca felsefeye değil, aynı zamanda metafiziğe de güvenli bir yola girme imkânı verir.

Kant: Bilimin ve Deneysel Düşüncenin Kurucusu

Bilgi teorisine oldukça önemli bir metot değişikliği uygulanıyor; zira bu değişim bilimlere kendini gerçekleştirme olanağı veriyor. Benim bilgim duyumsallığın *a priori* formlarına, zamana ve mekâna bağlıdır; bunlar deneyimden önce gelirler ve zihnimizin yapısının bir parçasıdırlar. Zaman ve mekân *a priori* ve zorunlu birer evrensel prizmadırlar; deneyim bunlar aracılığıyla yansıtılır.

Fakat verileri yapılandırmaya ve şeylere düzen kazandırmaya olanak veren bir başka unsur daha vardır (Kant'a göre düzen insanın aklına bağlıdır, insan aklı düzeni yaratır). Eğer ben bir yargıda bulunarak veya zihinsel bir sentez yaratarak bilgiye müdahale edersem, o zaman burada devreye giren şey artık duyumsallık değil anlama yetisidir. Ben kavramlar ve kategoriler aracılığıyla nesneleri düşünür ve gerçekliği organize ederim. Gerçekliğe belli bir düzen kazandırırım. Sözgelimi suyun 100 derecede kaynadığını söylediğimde, bir neden (sıcaklık) ile bir sonuç (kaynama) arasında bir ilişki kurmuş olurum. Deneyime düzen kazandırmaya yarayan bir kavram olan nedensellik kategorisi insan zihnini oluşturan yapıların bir parçasıdır. On iki *a priori* kategori vardır; bunlar zorunlu ve evrenseldirler, deneyimi bütünleştirirler ve ona bir yapı kazandırırlar.

Böylelikle bilim kurulmuş ve temellendirilmiş olur. Nedensellik psikolojik bir alışkı olmaktan çıkar (Hume) ve insan zihninin evrensel ve zorunlu bir yapısı haline gelir. Newton bilimi skeptik şüpheden kaçar. Gerçek ile doğru gerçekte şeyleri bilen, onlara hâkim olan ve duyumsallık ile anlama yetisi aracılığıyla organize eden özne tarafından üretilirler. Bizler yalnızca deneyim içerisinde verilen ve kategoriler içerisine yerleştirilen şeyleri doğrulayabiliriz. Böylelikle deneysel bilim Kant'la birlikte gerçek anlamda kurulmuş olur. Bilimin evrenselliğini ve gerekliliğini teminat altına alan şey genel anlamda insan zihnidir. Olgular dünyası sınırsız bir biçimde kendini bizlere sunar.

Elbette ki, bilim kendinde şeye, temsil alanı dışında var olan gerçekliğe ulaşamaz.

Metafizik Aklın Eleştirisi

Akıl olgusal düzlemle sınırlı değildir; koşulsuz olana, her türlü deneyimin ötesinde bulunan şeye ulaşmaya çalışır. Peki, bunu neden yapar? Akıl durmaksızın anlamaya, birleştirmeye, bilginin bütünlüğünü sağlamaya çalışır. Bu arayış içerisinde metafizik aklın ortaya koyduğu şeyler nelerdir? Üç temel düşünce: Tin, bütünsellik olarak Dünya ve Tanrı, yani metafizikteki klasik düşünceler. Bu metafizik bir "töztin" yaratır, zira zaman içerisinde bütün ruh durumlarımızın birleşmesini ve aynı zamanda dünyayı yaratan bir Tanrı'yı koşul olarak içerir.

Metafizik akıl yolunu kaybeder: Bizler dünyayı sadece zaman ve mekan çerçevesi içerisinde parçalanmış olarak algılarız; bizler yalnızca olgulara ulaşabiliriz. Bu kendi içinde şeyleri sezinleyebileceğimizi iddia etmek yanılsamaya düşmektir. Tin, Tanrı ve dünya kesinlikle bilgi nesnesi değildir. Metafizikçi deneyden uzaklaştığında, teorik akıl için gerekli dayanak noktalarından yoksun kalır. Bu yüzden, metafizik akıl boşlukta kaybolmaya mahkumdur. Saf düşüncelere dayanan sözde anlıksal sezgi insan zihnine dayalı bir olgu olamaz. Kendi içinde şeyler üzerine konuşma olarak metafizik bu şekilde yok olmaya mahkumdur.

Böylelikle Kant meselenin özünü yakalar; bilebileceğim şeyleri biliyorum: Yalnızca olguları. Buradan hareketle, olgularla ilgili bilimsel bilginin meşruluğu oluşmuş olur. Fakat bilim kendinde şeyler konusunda hiçbir şey iddia edemez, çünkü bilim kendinde şeylere ulaşamaz.

Pratik Akıl

Ahlâksallık kurallarının taşıyıcısı olarak düşünülen pratik akıl karar verme iradesine sahip olan şeydir. Kurgusal aklın güçsüz kaldığı yerde, meydan pratik akla kalır; pratik akıl, kategorik imperatif (koşulsuz buyruk) tarafından üretilen muhtemel bir metafiziğe ait düşünceleri taşır.

Ahlâkî olarak iyi olan tek eylem ödev şeklinde sonuçlanır: Koşulsuz emir olan kategorik imperatif gerçek anlamda ahlâkî olan yegâne şeydir. "Pratik" akıl, yani ahlâksal akıl ödeve boyun eğmeyi ve evrensel ahlâk yasasına saygı duymayı emreder. İnsan nasıl karar verir? Ödevini nasıl yerine getirebilir? Kant'a göre, insan her koşulda kendi eyleminin anlamını evrenselleştirmelidir, yani kendi kendine şunu sormalıdır: Eylemimin evrensel olmasını ister miyim? "Kendi iradenle, eyleminin anlamı doğanın evrensel yasası haline gelmek zorundaymış gibi davran."

Bunu yaptığımızda, ahlâksal akıl bizi bilginin ulaştıramayacağı yerlere götürür: Tanrı, özgürlük ve ruhun ölümsüzlüğü birer bilgi nesnesi değil, pratik aklın zorunlu *postülalarıdır*. Eğer Tanrı olmasaydı, eğer ruhumuz ölümsüz olmasaydı, ahlâkî yetkinlik bizim için ulaşılmaz bir şey olurdu. Ahlâkî yetkinliğe bu dünyada ulaşamayacağımdan, buna ulaşabilmem için ruhumun ölümsüz olması ve başka bir dünyada ahlâkî yetkinliği gerçekleştirmeme olanak vermesi gerekir. Erdem ve mutluluğun oluşturduğu birlik olgusal dünyada mümkün olmadığından, yalnızca adalet sahibi bir Tanrı bunu sağlayabilir. Teorik ve kurgusal akıldan sonsuz derecede üstün olan pratik akıl koşulsuz olanı yakalayabilir. Akıl ahlâk alanında gerçek ölçüsünü gösterir ve metafizik aklın ulaşamayacağı üç temel gerçekliğe ulaşmaya olanak verir. Tamamıyla ahlâksal nitelikte olan üç temel gerçekliği, özgürlük, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'yı gerektiren "pratik aklın postülaları" öğretisi bu şekildedir.

Yaşam ve Tarih

Kant *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde çıkarsız ve özgür estetik deneyimi ve aynı zamanda yaşayan varlıklar alanını ele alır: Kant nedensel determinizm noktasında bile ereksellik adacıkları keşfeder, zira, yaşayan organizmanın bütünü her bir parçanın hizmetinde olduğundan, "yaşam" öğesi içsel bir ereksellik içerir. Böylelikle, bu organizmaya hizmet etmek amacıyla her şey eşgüdümlü hale gelir, çünkü her bir organ, kendi görevini yerine getirirken organizmanın bütününe hizmet eder ve bu durum karşılıklıdır. Bu modern biyolojinin henüz olumsuzlamadığı bir olgudur.

Kant aynı zamanda sürekli ilerleme halinde olan ereksel tarih düşüncesini; birbirini izleyen kuşaklar boyunca doğasını geliştiren bir

tür olarak insan kavramını ortaya koyar. Kant'ta Hegelci anlamda bir tarih felsefesi olmamakla birlikte, insanın gerçek akılcı istikametini bulma çabasında ona yardımcı olan bir süreçten ve eğitimden söz eder. Burada, herkesin katkıda bulunacağı sürekli bir ilerleme süreci içerisinde tamamlanması gereken bir görev olarak insanlık teması karşımıza çıkar. Estetik konusunda olduğu gibi tarih konusunda da Kant'ın birçok alanda öne çıkardığı sonsuzluk (veya belirsizlik) düşüncesini buluruz yeniden.

Temel Çağdaş Düşünceler

Kant aklın özeleştirisini yapar; aklın gücünün sınırları üzerine sorgulamalar yapar; bu sınırlar aklın doğasına ve varoluşuna içkindir. Bu bugün de bilgi alanlarına hâkim olan temel bir sorunsaldır.

Fakat Koenigsbergli düşünür aynı zamanda özneler-arasılık ve iletişim üzerine kafa yorar; bu ikisi çağdaş düşüncenin eksenini oluşturur. Her eleştiri bir iletişim biçimi içerir; kavramsal iletişim (*Saf Aklın Eleştirisi*), özneler-arasılık oluşturan evrensel ahlâk yasası (*Pratik Aklın Eleştirisi*) ve estetik duygu iletişimi (*Yargı Yetisinin Eleştirisi*); zira her insan başkasının bakış açısına yerleşir ve eseri bu iletişim ufku üzerinden değerlendirir: Zevk teorisi bizi estetik sağduyuya yöneltir; bu estetik sağduyu uzlaşıma itmeden öznenin bakış alanını genişletir. Bütün düzeylerde öne çıkan şey iletişim ilkesi değil midir?

O halde, Kant Aydınlanma tarafından gerçekleştirilen bir dönüşümü miras almıştır, zira Kant yanılsamalar üreten metafizik aklı eleştirir ve bilgi alanını deney alanıyla sınırlandırır. Fakat Kant Aydınlanmanın çok daha ötesine geçer. Bazıları Kant'ı yalnızca Aufklärung'un sözcüsü olarak görse de, onun başka bir görevi vardır ve bunu pratik olarak gerçekleştirmiştir: Kant bizim modern ve çağdaş ufkumuzu belirlemiştir, çünkü pratik aklın önceliği düşüncesi bütün çağdaş ahlâk düşüncesini şekillendirmiştir. Günümüzde pek çok ahlâkçı açık bir biçimde Kant'a başvurur ve teorilerini Kant'ın eserlerinden çıkarırlar (bkz. Rawls). Bu da Kant'ın düşünce alanında gerçekleştirdiği dönüşümü gösterir.

> Kant insanı sonsuz bir sürece, sonu olmayan bir mücadeleye, dışarıya değil içeriye yönelik, kendi sonluluğuna ve kendi göreliliğine karşı ve kabullenilmesi gereken bir mücadeleye dâhil eder. Bu

> bağlamda, Kant insanın önünde açılan yollardan söz ettiğinde, sınır, kopuş, devamsızlık ve bütünsüzlük faktörlerini de sürece dâhil eder. [...] Kant kendini en derin anlamıyla Demiurgos karşıtı bir düşünür olarak gösterir. İnsanın kendisini Tanrı'nın ikizi gibi görme hakkı yoktur. İnsan kendinde şeyde hiçbir şey yaratmaz, ona hiçbir şey katmaz; ontolojik anlamda, insan hiçbir yaratıcılık sıfatına sahip değildir.

Sınır, devamsızlık, kopuş, bütünsüzlük: Bunlar post-modern kavramlardır; çağdaş bakış açılarıdır. Bunlar XVIII. ve XIX. yüzyılın çok ötesinde, Kantçı evrenin yarattığı, bizim çağımıza özgü düşüncelerdir.

XIX. Yüzyılın Açılış Şarkısı

XVIII. yüzyıl düşüncesi Aufklärung'dan Kant'a kadar çok farklı yönlerde kendini gösterir. Bir taraftan, aklı öne çıkaran Aydınlanma, insan aklına duyulan iyimser bir inanç, dünyayı tanımaya olanak veren araçlar, aklın insanlığın ilerleyişinin teminatı olduğu düşüncesi –akıl ve ilerleme çoğu zaman bir bütün olarak görülmüştür. Diğer tarafta, sınırlar, bütünsüzlükler, insan Demiurgos kavramından uzaklaşma: İnsan Tanrı seviyesine yükselemez.

XVIII. yüzyılın son dönemlerine gelindiğinde, XIX. yüzyılın ve yaşadığımız yüzyılın kavramlarına uzanan yeni bir düşünce biçimi ortaya çıkar. Aklın zaferini ilân eden Aydınlanma düşüncesinin yerini, bir kopuş dönemi, XVIII. yüzyıl "filozoflarının" yaşadığından farklı bir dönem alır. Birçok gösterge yepyeni bir Avrupa düşüncesinin kapısında olduğumuza işaret eder.

1773 yılından itibaren, *Sturm und Drang* patlak verir. Akla karşı duygu öne çıkarılır. Ortaçağ'a duyulan özlem kendini hissettirir. Aufklärung'un hâkimiyeti kısa zamanda sona erer. "Fırtına ve Atılım" hareketi, XIX. yüzyılın habercisi olan kopuşlara işaret eder. Düşüncelerin "arınma ve temizlenme" dönemi başlar.

Bu romantizm öncesi edebiyat hareketi Aydınlanma yüzyılının akılcılığına karşı çıkar. 1777 yılında, Alman tiyatrocu ve yazar Klinger (1752-1831) *Sturm und Drang* adlı piyesiyle, XVIII. yüzyılın sonlarında şairleri ve yazarları etkisi altına alan harekete adını verir. Bu dönemde, özellikle Schiller'in *Haydutlar*'ına damgasını vuran gürültülü bir bireycilik ortaya çıkar. Bir yüzyıldan diğerine geçen bu

romantizm tam olarak ne zaman doğdu? Tam olarak 1770'li yıllarda. Yeni bir düşünce iklimi doğar artık. 1774 yılında, Goethe'nin kahramanı Werther bütün bir kuşağın kahramanı olarak ortaya çıkar ve o kuşağın acılarını yansıtır. Werther adı altında Goethe kendini anlamaya çalışır. XIX. yüzyılın açılış şarkısı olan *Genç Werther'in Acıları* bize yeni bir kuşağın çelişkilerini ve aynı zamanda bu kuşağın ortaya koyduğu yepyeni düşünceleri anlatır.

IV

XIX. YÜZYIL

BİREY İLE TARİH ARASINDA

XIX. yüzyılda, ardı ardına yaşanan devrimlerle birlikte tarihin seyri hızlanır (1830 ve 1848 devrimleri); öte yandan bugünkü düşünce yapısını oluşturan unsurlar şekillenmeye başlar. Karmaşık, zengin ve çelişkilerle dolu olan XIX. yüzyıl karşıt imgeler ve düşünceler barındırır.

XIX. yüzyılda birey düşüncesi güçlü bir biçimde kendini gösterir. Bu, büyük romantik eserlerle birlikte öne çıkan "Ben" yüzyılıdır: Sénancour'un *Oberman*'ı (1804), onun yaşam sıkıntısının pençesine düşen kahramanı ve özellikle de Chateaubriand'ın birinci tekil şahısla yazılan ve öznelliğin acılarını dile getiren *René*'si (1802) bu noktada öne çıkan eserlerdir. XIX. yüzyılın başından sonuna kadar, Tocqueville, Benjamin Constant, Max Stirner, Kierkegaard, Barres ve onun *Ben Tapıncı*'yla birlikte bireyin ve bireyciliğin karmaşık yönleri açığa vurulur. Bireysel bir özne olmaya yönelik çağrılar bu dönemin en büyük çağrısıdır.

Fakat özne bu dönemin bir diğer paradigması olan tek ve bütünsel bir tarih üzerinden kendini gösterir. Bundan böyle filozof küresel ve evrensel tarihin teorisyenidir; bu özellik daha bütünleştirici ve sis-

tematik olması itibariyle XVIII. yüzyıla oranla ortaya önemli bir farklılığa işaret eder. Bu bağlamda, Hegel evrensel tarihe yönelir ve Tarihin Anlamını, Dönüşümün erekselliğini dile getirir. Marx evrensel nitelikteki tarihsel uzlaşıyı haber verir. Tarih kavramının yanında diyalektik kategorisi ortaya çıkar ve Hegel'le birlikte düşüncenin birbirini aşan çelişkiler üzerinden ilerleyişi şeklindeki modern anlamını bulur. İnsanlık tarihinin ürünü olan topluluk veya toplum düşünceleri katı bir biçimde birey kavramının karşısına dikilir.

Nihayetinde XIX. yüzyıl bilim çağıdır; dönemin hâkim düşüncesi budur: Pozitivizm (Comte) ve bilimcilik (Renan, Berthelot, vb.) anlayışıyla birlikte, bilim yeni bir inanç biçimi olma yolunda ilerler. Fakat hümanizm de başat bir rol oynar: Bu dönemde hümanizm tarihe ve tarihsel dönüşüm sürecinde insanın bütünsel gelişimi düşüncesine dayanır. Marksist sosyalizmin temel unsurlarından biri böylelikle ortaya çıkar.

XIX. yüzyılın ortalarında, bilimsel düşünce önemli gelişmelerle sarsılmaya başlar. Carnot ve Clausius enerjinin bozunumu ilkesini ortaya attıklarında (1850) ve Boltzmann fizik alanında istatistiksel olasılık çalışmaları yaptığında (1877), klasik bilimin anahtar sözcüğü olan düzen kavramı tartışmalı hale gelir. Klasik bilimsel ilkelerin epistemolojik olarak sorgulanması, olumsallık düşüncesinin ve olasılık modellerinin gündeme gelmesiyle sonuçlanır.

Bu nedenle, XIX. yüzyıl bir çelişkiler ve aynı zamanda derin kopuşlar yüzyılıdır.

Bütün bir yüzyıl boyunca, Hıristiyanlık ve akılcılık birbiriyle mücadele halindedir. *Aufklärung*'un ve Filozofların yerini, Chateaubriand'a göre "sanatın Hıristiyan biçimi" olan romantizm akımı alır. Fransız Devriminin neden olduğu altüst oluşlardan sonra, *Hıristiyanlığın Dehası*'nda (1802) görüldüğü üzere dinsel duygular uyanmaya başlar. XIX. yüzyılın ikinci yarısında, IX. Pi (1846-1878) papalık otoritesini güçlendirmeye çalışır. 1899 yılında, XIII. Leon İncil'in kutsal niteliğini yıkıma uğratan endişe verici girişimleri açığa vurur. Ve bu Renan'ın *Bilimin Geleceği*'nde akılcılığın ve bilimsel örgütlenmenin gelişini haber verdiği bir döneme denk gelir.

Devrimler Yüzyılı

Çelişkiler

XIX. yüzyıl çelişkiler ve karmaşıklıklar dolu bir yüzyıldır. Şaşırtıcı karmaşıklıklar ve çarpıcı çelişkiler. Peki, böyle bir tarihsel dönemi nasıl bir bütün olarak kavrayabiliriz? Basite indirgemesi mümkün olmayan bir dönemi nasıl bireşim haline getirebiliriz? Asıl zorluk burada yatıyor. Genellikle şöyle tanımlamalar yapılır: Rönesans veya hümanizm, XVII. yüzyıl veya klasik çağ, XVIII. yüzyıl ya da Aydınlanma dönemi. Oysa, XIX. yüzyıl bütünsel tanımlamalara uymayan bir yüzyıl olarak karşımıza çıkar. Bu yüzyılı belirleyen veya devindiren şey karşıt düşüncelerdir.

Başka bir ifadeyle, XIX. yüzyıl bir karşıtlıklar yüzyılıdır. Romantik insanın, "Uyanın çabuk! Arzuladığım fırtınalar!" diye haykıran René' nin yerini, tarihin ve mücadelenin peşine düşen devrimci insan alır; diğer taraftan, burjuva ise sırtını bilime yaslayarak tatmin eder kendini. 1857'de, Madame Bovary adlı eserinde Flaubert, Mösyö Homais üzerinden, tutkulu düşüncelere sahip küçük burjuva tipini betimler. Yaşamın neden olduğu bunalıma bilim ve ilerlemeye duyulan inanç eşlik eder. XIX. yüzyıl Avrupa düşüncesi uzlaşmaz çelişkilerin etkisi altında gelişir.

Devrimler

Bu çelişkiler yüzyılı eski rejimi derinden sarsan devrimler yüzyılıdır aynı zamanda –politik, ekonomik ve toplumsal devrimler. Avrupa toplumları büyük dönüştürücü faktörlerin, sanayi devriminin ve makinecilikte yaşanan atılımın etkisiyle kaynaşma halindedirler.

Bazı önemli tarihler politik istikrarsızlıkları iyi anlatmaktadır:

- 1830: Fransa'da X. Charles'ın tahttan indirilmesi ve "Üç Muhteşemlerle" birlikte 1830 Devrimi patlak verir.
- 1848: Paris devrimi. Fransa'da İkinci Cumhuriyet'in ilânı. Palermo, Viyana ve Berlin'de devrimler.
- 1851: Louis-Napolyon Bonapart'ın Hükümet darbesi.
- 1870: Paris'te ayaklanmalar.
- 1873: İspanya'da Cumhuriyet'in ilânı.

Gustave Flaubert'in *Duygusal Eğitim*'i tarihsel bir boyut içerir ve 1848 günlerini, Tuileries'in yağmalanmasını, 1789 Devriminin kabaca yeniden sahnelendiği dönemi anlatır. 1848 Devrimini ve bir kuşağın sunduğu politik ve ahlâkî manzarayı Flaubert'de görmek mümkündür. XIX. yüzyıldaki tarihsel dönüşümler ve politik çözülmeler gözler önüne serilir; tüfek seslerini duyar gibi oluruz. Flaubert'in kahramanları veya daha doğru bir ifadeyle anti-kahramanları olan Hussonnet ve Frederic Moreau ile birlikte o dönemde yaşanan devrimlere tanıklık ederiz.

Dramatik Bir XIX. Yüzyıl?

Bu politik düzensizlikler karşısında, istikrarlı bir entelektüel örgütlenme ve düşünceler bulmanın zorluğu karşısında, Léon Daudet "aptal XIX. yüzyıl" demekten çekinmez. Aslında, geçmiş ile belirsiz bir gelecek arasında duran XIX. yüzyıl dramatik bir biçimde, fazlasıyla doktriner olan ve yeni dogmalar yaratan büyük düşünce akımları üretir (sosyalizm, Marksizm). Bilim dahi yeni bir inanç biçimi haline gelir ve kutsal amaçlar atfedilir. Marksist ideolojinin yanında bilimsel bir ideoloji oluşmaya başlar.

Böylelikle Marksist kurtuluş inancı, dünyanın gizemini açığa çıkaracağı düşünülen bilim inancı gibi laik inançlar ortaya çıkar. Bilimsel düşünce ve onun yanında tarihsel düşünce yeni bir evrensellik yaratma iddiası taşır; bunun yanında, yanılsamalı bir evrensellik hedefleyen bir o kadar sahte inanç ve efsane ortaya çıkar.

Çelişkiler, istikrarsızlıklar, yeni "laik" inançların ortaya çıkması: XIX. yüzyılda düşünce böyle bir güzergâh izler.

XIX. Yüzyılın İlk Yarısı

Romantizm

Küresel Bir Hareket

Romantizm, yalnızca edebi bir akım değildir; felsefe, edebiyat, politika ve hukuk gibi birçok alanda etkili olan akılcılığa karşı sadece Fransa'da değil, bütün Avrupa'da gelişen bir tepkidir.

Romantizm Avrupa ülkelerinde ve çeşitli alanlarda yalnızca belli bir süreliğine değil, bütün bir XIX. Yüzyıl boyunca etkili olacaktır.

Romantizmi nasıl tanımlayabiliriz? Romantizm, Aydınlanma akılcılığına karşı bir tepki olarak gelişen, bireyin, sanatın ve hukukun vs. özgürleşmesi hareketini ifade eder. Bu bağlamda, küresel çapta bir tepkinin ürünü olan romantizm farklı alanlarda ve farklı biçimlerde etki gösterir.

Edebiyat alanında, Chateaubriand, Lamartine, Fransız romantizminin korkunç çocuğu Musset, İngiliz romantiklerin en ünlüsü Byron ve "romantik lirizmin baş meleği" Shelley; Almanya'da *Kutsal Ezgiler* (1800) ve *Geceye Ezgiler*'in (1800) yazarı Novalis, fantastik anlatının ustası Hoffmann ve Jean-Paul romantizm akımının en önemli temsilcileridir.

Romantizm aynı zamanda resim sanatında, Fransa'da bütün akademik yaklaşımlardan tiksinti duyan Delacroix, Almanya'da Caspar David Friedrich, kozmosun özgün gücü olarak Tanrı düşüncesine yakın duran ve renklere sembolik bir değer veren Runge gibi önemli isimler yetiştirmiştir.

Bunların yanında romantizm, özellikle Tarihsel Hukuk Ekolünün tarihsel anlam adına Doğal hukuk taraftarlarına karşı hareket ettiği Almanya'da hukuksal bir anlam taşır. Alman hukuksal romantizmi Fransız kurumlarının evrenselliğine açıkça karşı çıkar. Ekolün kurucusu olan hukukçu Savigny (1779-1861) *Roma Hukuku İncelemesi* adlı bir eserin sahibidir (1840-1849). Burada Alman romantizmi, özgürlüğü yücelten Fransız romantizmine karşıt olarak, meşruiyet ve itaat düşüncelerini yeniden gündeme getirir.

Kant sonrası dönemin önemli filozoflarından Fichte (1762-1814) felsefi romantizme hayat verir ve Alman romantikler Fichte'yi düşünce ustaları olarak görürler. Bilim Öğretisi adlı eserinde (1794), Fichte, romantikler tarafından artık felsefi bir temel olarak görülen *ben*'in özgürlüğünü dile getirir. Birey kaderini ben'in gerçek yaşam alanı olan Ulus içerisinde gerçekleştirir. Fichte'nin yanında, Schelling (1775-1754) sembolik doğa felsefesi gibi birçok düşünce geliştirir.

Bu devasa romantik senfoni içerisinde, bazı ayrıcalıklı motifler ve sesler güçlü bir yankı yapar. XVIII. yüzyılın son çeyreğinden XIX. yüzyılın ortalarına kadar birçok önemli paradigma kendini benimsetir: Bunların arasında, akla ve akılcılığa karşı sezgi gücü, düş ve imgelem gücü öne çıkar.

Akla Karşı Sezgi Gücü

Romantik ekol akılcı düşünceye karşı çıkar. Eskilerle Yeniler arasındaki bu yeni kavga akılcı Aydınlanmaya, yıkıcı düşünceye karşı bir tepkiyi ifade eder. *Yeni Heloïse*'deki Rousseau'nun mirasçısı olan romantikler aklın ve düşüncenin zafer tutkusuna karşı durur.

> Aklın zafer kazanma tutkusu, Fransa'daki ilk devrimde, 1789-1791 yılları arasındaki reformcu devrimde karşılığını bulan iyimser ve umutlu bir mantalite gerektirir. Fakat Aydınlanmanın kazandığı zafer bireyselliğin çöküşü pahasına kazanılmıştır. [...] Aydınlanma insanı, evrensel aklın karmaşık yollarında kaybolmuş olan kendi varoluşunun sönümlenmesini kabul etmiştir. [...] Bireysellik karşısında evrenselliğin öne çıkması her bir özneyi hiçbir ayrım yapmayan evrensel bir düşüncenin eşit bir temsilcisi olmaya indirger.[1]

Bu evrensel akılcılığa bir tepki olarak, romantizm ilk sıraya yalnızca imgelemi ve duyumsallığı değil, aynı zamanda sezgiyi koyar. Muhalif bir hareket, gudubet gibi görülen dünyaya, aklın ve bilimin dünyasına karşı bir başkaldırı olan romantizm "doğal aklın soğukluğu" karşısında duyduğu tatminsizliği dile getirir. Duygunun ve sezginin geri dönüşünü ifade eder, ki bunlar sonsuzluğa tutkun ruhların duyduğu ihtiyaca cevap veren yegâne şeydir. Sanat alanında kendi kurallarını dayatan akıl karşısında, romantizm kurallardan tiksinti duyar ve ifade edilmesi zor ve dolaysız şeylere, şiirsel ve hattâ gizemli bir gerçeklik duygusuna dayanan formları öne çıkarır.

Şiirsel Gizemin ve Düşün Ayrıcalığı

Akla ve anlağa karşı şiirsel bir gizem: Hölderlin (1770-1843) felsefi bilgiyle şiirsel gizemi birleştirir: "Nihayetinde, felsefi olarak konuşursak, çözümsüz ve uzlaşmaz olan ne varsa şiirin gizemli kaynağında toplanır [...] Felsefe saf anlağa dayanan bir şey değildir [...] sıradan aklın ürünü değildir."[2]

Romantik sonsuzluğa açılan başka gizli kapılar vardır. Bunların ortak özelliği dolayımsızlık, duygudaşlığa ve duygusal birlikteliğe

---

[1] G. Gusdorf, *L'homme romantique*, Payot, s. 22.

[2] Hölderlin; Bréhier, *Histoire de la philosophie*, cilt: III, s. 639.

başvurulmasıdır. Mutlak olanın dolayımsız algılanması, bir tür vecit hali: İşte hedeflenen budur. Bu bağlamda, düşler öteye ve sonsuzluğa ulaşma yollarından biridir. Düşler ben ile dünya arasındaki boşluğu doldurmaz mı? Evrenle olan derin bağımızı bulmamıza yardımcı olmaz mı? Gündüz veya gece olsun, düşler üstün gerçekliğe giden ayrıcalıklı bir yolu, doğrusal geçişi ifade eder.

Alman romantiklerde düşler derinlikli olarak açığa çıkar; özellikle Novalis (1772-1801), Jean-Paul (1763-1825) ve Hoffmann'da (1776-1822) bunu görmek mümkündür. Düşler tuhaf bir biçimde ruhumuzun her bir objeye nüfuz ettiğini duyumsatır. Burada önemli olan vecit halinde sarhoşluk, üstün sezgi, yoğun tinsel algı, insanın "temel bir bütünlük" algıladığı bir aydınlanmadır (A. Beguin). Görü ve temaşa olarak düşler varlığın derinliklerinin keşfedilmesine olanak verir.

Nerval'de (1808-1855) düşler bizi görülmez olana götüren üstün bir yolu temsil eder. *Aurelia* adlı eserinde (1855) düş ikinci bir yaşamdır ve bunun aracılığıyla, bizleri görülmez dünyadan ayıran kapıları açarız. Alman romantikler örneğinde olduğu gibi, Nerval düşü bir ilham alanı olarak görür.

> Düş ikinci bir yaşamdır. Bizleri görülmez dünyadan ayıran fildişinden yapılmış bu kapıları açarken titremişimdir hep. Uykunun ilk saniyeleri ölümün yüzüdür; bulanık bir uyuşukluk düşüncemizi ele geçirir ve ben'in başka bir görünüm altında varlığını sürdürdüğü o ilk anı asla bilemeyiz. Belirsiz bir yer altı dünyası yavaş yavaş aydınlanır; belirsiz bir halde duran hareketsiz solgun görünümler geceden ve karanlıktan ayrılır. Sonra tablo netleşmeye başlar; yeni bir ışık o tuhaf arzuları aydınlatır ve canlandırır; Tinler âlemi önümüzde açılır.

Bütün romantizm ekolü edebiyatta ve aynı zamanda felsefede akılcı yaşayıştan uzaklaşır ve ondan adeta tiksinti duyar. Belki de romantik düşüncenin ve metafiziğin özü gelişme ve ilerleme olgusunu reddetmektir. Bunun sonucunda kurgusal bir akıl-dışılık ortaya çıkar; Hegel buna karşı mücadele edecektir; bütün romantiklerin ortak özelliği olan sezgiye, doğrusal bilgiye ve duygusallığa karşı durur. Romantizmdeki akıl-dışılığa karşı düşüncenin kesinliği ve aklın gücü savunulur.

Romantizm Bir Bireyciliktir

Romantizm aynı zamanda bireyin keşfi, tekilliğin ilânı, farklılıkların taşıyıcısı olan ben'in arayışıdır. Ben'in sonsuzluk arzusuna cevap veremeyen dar ve kısıtlı bir dünyaya sırtını dönen romantik kahraman kendi içsel krallığını arar ve diğer bütün bireylerden ayrı bir ben'i ortaya çıkarır. Bu tekillik arayışı aynı zamanda bir ödevdir: Amaç kendi bağımsızlığını yaratmaktır; bu yaratım her bireyin kendi bireysel varlığını bir bütün haline getirme zorunluluğunu doğurur. "Romantik tepkiler özgünlüğe ve dehaya karşı bir saygı duruşudur" (Gusdorf). Tekilliği boğan düşünen akla karşı, bireysel özne kendini ortaya koyar. Romantik çağ tekil Ben çağıdır.

Özyaşamöyküsü oluşturma eğiliminin, birinci tekil şahısla yazılan romanlara ve aynı zamanda bireysel hatıralara başvurmanın bize gösterdiği budur. Rousseau'nun *İtiraflar*'ının mirasçısı olan romantikler tekil benin gücünü açığa çıkarır ve bu ben'e saygınlığını kazandırırlar; Chateaubriand'ın yaşamını bir sanat eseri haline getiren *Mezar Ötesinden Anılar* bunun güzel bir örneğidir. Bu eserdeki anlatıcı "Ben" diye konuşur ve bu "Ben" *René*'de daha gerçekçi bir hal alır, ki *René* henüz kişisizlik ve retorik niteliği taşımaktadır. Chateaubriand anılarını ortaya dökerken, hafıza bizi tarihte kristalleşen tekil Ben'e götürür: Yaşanmışlığın derinliklerinde kök salan gerçek bireye götürür. Dokunaklı bir tabloya indirgenmekten uzak olan içsel anlatı bütünsel olarak algılanan somut bir tekilliğin gelişini haber verir.

Fakat, *Mezar Ötesinden Anılar*'dan çok daha önce, Benjamin Constant *Adolphe* adlı eseriyle (Londra, 1816), içebakış üzerine kurulu otobiyografik bir roman yaratmıştır. Benzer şekilde Musset 1836 yılında, *Bir Zamane Çocuğunun İtirafları* adlı eseriyle kendi bireysel varoluşunun tarihsel ve edebi bilançosunu ortaya koyar. Aslında bu "roman" Musset'nin modern bireyciliğin yaratıcısı olan bir çağın hastalığı üzerine sorgulamalar yaptığı otobiyografik bir çalışmadan ibarettir.

Son olarak, romantik ben, XIX. yüzyılda doğan ve Benjamin Constant (*Günlükler*), Alfred de Vigny (*Bir Şairin Günlüğü*) ve Delacroix ile yetkinliğe kavuşan yeni bir edebi tür olarak günlüklere başvurur. Bu arada, birinci tekil şahısla yazılan ve öznelliğin ifade aracı haline gelen bireysel şiiri de unutmamak gerekir. Bu edebi eği-

lim XVIII. yüzyılın sonlarına kadar uzansa da, gerçek anlamını romantizmle birlikte bulur.

Romantik Bireyin Tarihsel Doğuşu

Peki bireyin ortaya çıkışının ve düşünce dünyasında yaşanan değişimin nedeni nedir? Bu konuyu araştırdığımızda, karşımıza önemli bir neden çıkmaktadır: Hayal kırıklığına dönüşen umutların ve adeta durmuş gibi görünen bir tarihin tanığı olan insanın terk edilmişlik duygusu. İmparatorluk savaşları döneminde doğan "ateşli kuşak" (Musset) yaşamsal bir bunalım geçirir ve bu durum onu anlamsızlık ve tarihsel başarısızlıklar üzerinden kendini keşfetmeye götürür. Alman romantiklere gelince, onlar da Fransızlar'ın yaşadıkları deneyimleri paylaşmışlardır; başlangıçta Devrim için ayağa kalkmış ve daha sonra hikayenin korku ve terörle sonuçlandığını anlamışlardır. Bu da inançların ve umutların –Devrime yönelik umutlar ve Aydınlanmaya yönelik inançlar– yıkılmasına neden olur ve bu yıkım kendi içine dönen özneyi kemirmeye başlar. *Homo romanticus* yalnızlığını keşfeder ve birey kimi entelektüel zihinleri şaşırtan özgün ve hattâ tekil bir bakış açısıyla gün yüzüne çıkar (ileriki sayfalarda, bireycilik-karşıtı bir düşünce olan Saint-Simonculukla ilgili çözümlemelere bakınız).

Daha sonraki dönemde doğan ve İmparatorluğun yıkıntıları üstünde büyüyen "yüzyılın trajik çocukları" bireyciliğe yazgılıdırlar – Stendhal henüz "benlikçilikten" söz etmesinden önce. 1833 yılında, Balzac *Köy Hekimi* adlı eserinde bireycilik terimini kullanır. 1836'da ise Musset "egoistlerin harmanisinden" söz edecektir:

> Gençlerin yaşantısında üç ana unsur öne çıkıyordu: Arkalarında, mutlakiyet arayışındaki geçmiş yüzyılların kalıntılarıyla birlikte yıkıntılar içinde can çekişen, yok edilmiş bir geçmiş; önlerinde devasa bir ufkun alacakaranlığı, geleceğin ilk ışıkları; ve bu iki dünya arasında [...] eski kıtayı Amerika'dan ayıran Okyanusa benzer bir şey [...] İşte böyle bir kaos ortamında seçim yapmak gerekiyordu; işte güç ve cesaret dolu çocukların, İmparatorluğun çocukları ile Devrimin torunlarının önlerinde duran şey buydu [...] Onlara kalan [...] şimdiki zaman, yüzyılın ruhu ve ne gece ne de gündüz olan alacakaranlığın meleğiydi; onu kemik dolu bir torbanın üzerinde oturmuş, egoistlerin harmanisine sarılmış ve kor-

kunç bir soğuktan titrerken buldular. Yarı mumya yarı cenin haldeki bu hortlağı gördüklerinde, ölüm korkusu ruhlarına işledi.

Son olarak, tarihsel altüst oluşların yanında, sanayiciliğin doğuşunu da hesaba katmak gerekir. XVIII. yüzyılda İngiltere'de başlayan sanayileşme hareketi 1815'ten itibaren Fransa'dan Renanya'ya kadar Avrupa'nın kuzey batısına yayılır. Sanayi devrimi her ülkenin kendisine özgü ritmiyle zamanla Avrupa'nın bir bölümüne hâkim olur. Burada birey kendisini aşan bu dönüşüme bir tepki olarak ortaya çıkar. Bu bağlam içerisinde, romantik ben, bütün bir XIX. yüzyıl boyunca, birinci tekil şahıs üzerinden kendini ifade etmek ister. Öznellik ve bireysellik öne çıkmaya başlar.

Hıristiyanlık Tanrısı'nın Geri Dönüşü

Yalnızlığa yazgılı romantik ruh Mutlak'ın peşine düşer. Tekil ben aşkınlıklar krallığına ulaşmak ister. Bu bağlamda, Hıristiyanlığın Tanrısı romantik düşünceye ve romantik kurgulamalara zengin bir materyal sağlar. Düşünce dünyasında bir tür devrim anlamına gelen edebi bir dönüm noktasıyla karşı karşıyayız. Rönesans döneminde Yunan-Latin mitolojisi tarafından sürgün edilen Hıristiyanlığın Tanrısı ilk kez yeniden edebiyata dâhil olur. Pagan tanrılara ve antikite döneminin içkin güçlerine karşı, Hıristiyan aşkınlıklar geri gelir. Burada iki ayrı tinsel dünyanın karşılaşmasını ifade eden dinsel bir restorasyon süreci söz konusudur. "Rönesans'tan bu yana ilk defa, Hıristiyanlık inancı, pagan mitolojiler ve deist bir felsefe tarafından sürgün edildiği edebiyat dünyasının kapılarının kendisine yeniden açıldığını görür. Klasik öğreti, giderek azalan ilahiler ve dinsel sunumlar dışında, gerçek inanç ile edebi ifadenin birbirinden tamamen ayrı tutulmasını gerektiriyordu. Edebiyatın yaşam ile örtüştüğünü söyleyen romantizm, yazarın içtenliğini bir koşul şeklinde öne sürerek, inanan insanların inançlarını direkt olarak ifade etmelerine olanak verir."[3]

Aufklärung inanç ve vahyi ortadan kaldırırken, romantik kahraman başka bir dünyaya açılan Hıristiyanlığın kapılarını açmayı hayal eder. Bunun sonucunda romantikler, bireyselliğe yönelik yeni bir

[3] Paul Van Tieghem, *Le romantisme dans la littérature européenne*, Albin Michel, s. 235.

himaye ve Protestanlıktan daha güçlü ve daha açık bir dayanak olarak görülen Katolikliğe yönelirler. *Lucinde* adlı romanın (1799) yazarı Schlegel ve Protestan inancını taşıyan diğer birçok düşünür Katolikliği seçerler. Ayrıca Schlegel kendini Kutsal İttifakın savunucusu olarak görür. Öte yandan, Lamennais *Din Konusunda İlgisizlik Üzerine Deneme* adlı bir eser kaleme alırken, Joseph de Maistre Papanın üstlendiği rolü yüceltir. Bu yöndeki oluşumlar giderek artar ve misyonerler her yeri haçlarla doldurur. Hıristiyanlık her tarafta üstünlüğünü ilan eder. Hıristiyanlığın Tanrısı'na yönelik romantik söylemleri ve açılımları bu yenilenme süreci üzerinden değerlendirmek gerekir.

Hıristiyan dinine yönelik bir övgü ve romantik Hıristiyanlığın manifestosu olan *Hıristiyanlığın Dehası* (1802), Hıristiyan inancının edebi düzlemde yeniden gündeme gelişi açısından bir dönüm noktasını ifade eder. Chateaubriand bir yıl önce *Atala*'yı yayımlar ve yüzyılın bunalımını ifade etmesiyle kitlelerin büyük beğenisini kazanır. Chateaubriand aynı hikâyeyi *Hıristiyanlığın Dehası*'nda yeniden ele alır; *Aufklärung* ilkelerinin hedefinden saptığını hisseden ve din değiştiren bir kişiyi anlatır. Akılcılıkla hayâl kırıklığına uğrayan zamane çocuğu Aydınlanma tarafından kötü gösterilen dinden utanmanın ve uzak durmanın hiçbir nedeninin olmadığını göstermeye çalışır. Hem Aydınlanma hem de Fransız Devrimi tarafından Hıristiyan inancıyla alay edilmiştir. Bu dine saygınlığını ve büyüklüğünü yeniden kazandırmak gerekmez mi? Hıristiyanlığı kötüleyen ve çekiştirenlere Chateaubriand cevap verir:

> Hıristiyanlığın barbarlardan gelen bir inanç olduğu, saçma doğmalarının, gülünç âyinlerinin olduğu, sanat, akıl ve güzellik düşmanı olduğu, kan döken, insanları zincirleyen, insanın aydınlanmasını ve mutluluğunu geciktiren bir inanç olduğu söyleniyordu. Oysa tam tersine, Hıristiyan dininin en insancıl, en özgürlükçü, sanat ve edebiyatı en çok seven din olduğunu söylemek için daha çok neden vardır; modern dünyanın tarımdan soyut bilimlere, güçsüzler için kurulan kurumlardan Michelangelo tarafından inşa edilen ve Rafael tarafından dekore edilen büyük mabetlere kadar her şeyi Hıristiyanlığa borçludur [...] Hıristiyanlık dehayı savu-

> nur, zevk duygusunu inceltir ve düşünceye güç ve sağlamlık verir.[4]

Peki, ama Tanrı kendini insanlara nasıl gösteriyor? Tanrı'yı göstermek ve varlığıyla ilgili *a priori* çıkarımlar yapmak söz konusu değildir; ancak ampirik olarak Tanrı'nın varlığını şeylerde keşfedebiliriz. Tanrı deneyimlerle, evrenin gözlemlenmesiyle, kutsal bir ilahi gibi olan kuşların ötüşüyle kendini gösterir. Bu yüzden [*Hıristiyanlığın Dehası*'nda] birinci kısımdaki beşinci kitabın adı "doğadaki harikalarla kanıtlanan Tanrı'nın varlığı" başlığını taşır. Chateaubriand doğanın sunduğu harikalar karşısında kendinden geçen ve Tanrı'nın görkemini dile getiren Bernardin de Saint-Pierre'e atıfta bulunur.

> Ruh ormanlar denizine dalmaktan, büyük çağlayanlar üzerinden uçmaktan, göllerin ve ırmakların kıyısında düşüncelere dalmaktan ve Tanrı'yla başbaşa kalmaktan zevk duyar.[5]

Chateaubriand gibi Alman düşünürler Herder (1744-1803) ve Schleiermacher (1768-1834) doğayı gerçekliğe ve insan deneyimine içkin kutsallığın bir görünümü olarak yorumlarlar. İncil'i insan olarak okumak gerekir, der Herder ve Schleiermacher. İncil'in dili ve anlamı insancadır. Tanrı'nın kelâmını ne denli insanca okursanız, o kelâmın yaratıcısının niyetine o denli yaklaşırsınız, diye yazar Herder. Vahiy evreni, dinsel deneyimin temel verisi olarak açığa çıkar: Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmayalım; onun varlığını gözlemleyelim. Doğa ve insan Tanrı'nın büyüklüğünün birer tezahürüdür.

Sonsuzun Sonludaki İzi Olarak İnanç

Dünyayı romantikleştirmek onu dinsel olarak kavramak ve sonsuzun insandaki izi olan inanca sahip olmaktır. Alman düşünür Jacobi (1743-1819) akılcı sistemlere karşı çıkar ve inancın önceliğini ilân eder: "İnanç Tanrı'nın ilminin ve iradesinin insanın sonlu tinindeki gölgesidir." Jacobi dolayımsız bilgiyi, insanın gerçek Mutlaklıkla kurduğu sonluluk ilişkisini içeren inancı savunur. İnanç ne anlama geliyor? İnanç insanı ebedi gerçeklikler ve sonsuzluk düzeyine yükselten

---

[4] Chateaubriand, *Le génie du christianisme*, Rusand, Lyon, cilt: I, s. 6-7.

[5] Chateaubriand, *Le génie du christianisme*, Retaux Bray, 1891, I.V.11, s. 105.

"olağanüstü bir vahiy, bir esinlenmedir." Bunun sonucunda Tanrı'yla bir alışveriş olur ve sonsuzluk bilincine ulaşılır; bu sonsuzluk bilinci ibadetin nesnelliği üzerinden değil, duygu ve inanç üzerinden kendini gösterir.

İnanç ve Bilgi adlı eserinde Hegel'i sert bir biçimde eleştiren Jacobi'den Victor Hugo'ya kadar, romantik düşünce sonlu-sonsuz ilişkisini ve insan gerçekliğinin Tanrısal aşkınlıkla olan diyalogunu öne çıkarır. Bu bakış açısına göre, sonsuzluk bütün insan varlığıyla birlikte varolduğundan, inançsızlık ve tanrıtanımazlık kendiliğinden "Tanrı'nın kendini insana duyurduğu baş döndürücü bir karşılaşma" ile son bulur (Gusdorf). Burada, tanrısal aşkınlığın insanın sonluluğundaki izi olan sonsuzluk düşüncesinin yeniden gündeme gelmesi yönünde önemli bir çaba söz konusudur. Daha önce Kant estetik yüceyi ve onun açığa çıkardığı sonsuzluğu gündeme getirmiştir. Kant sonsuzu bulabilmek için teorik aklın alanını terk edip pratik aklın alanına geçmek gerektiğini göstermiştir. Romantikler bu noktada oldukça ileri gideceklerdir. Yalnızca sonsuzluk düşüncesinin değil, bizi sonlu olguların ötesine geçiren bir şeylerin içimizdeki varlığından söz edeceklerdir: Bizler sonsuzun içindeyiz.

> Sonsuzluğun iz bırakmadan insan beyninde yer edinebileceğini sanmayın. İnanan ile inanmayan arasında, kabartma bir figürle oyulmuş figür arasındaki gibi bir fark vardır. İnançsız insan hiç düşünmediği kadar inanır. İnkâr etmek aslında bir şeyi öfkeyle kabul etme biçimidir. Ateş olmayan yerden duman çıkmaz. Her ne olursa olsun, inkâr etmek yok etmek değildir. İnançsızlığın sonsuzlukta açtığı gedikler bir bombanın denizde yaptığı hasara benzer. Bütün yaralar yeniden kapanır ve her şey yeniden başlar. İçkin olan kalıcı olmaya devam eder.

İçimizde varolan ve bizi sonlunun ötesine geçiren şey, Tanrı'yla karşı karşıya kalınan zor bir inanç halinde kendini gösterir; tıpkı Kierkegaard'ın söz ettiği gibi. Danimarkalı düşünürde olduğu gibi romantiklerde de inanç sonlu ile sonsuz arasındaki orantısızlığı hiçbir zaman ortadan kaldırmaz ve korkunç bir deneyim şeklinde kendini gösterir. Sonlu ile sonsuzun birleştiği bir nokta vardır; bu acı verici bir birleşmedir, zira insanın bilgisi sonsuzu kaldıracak düzeyde değildir.

Bununla birlikte, romantizmi tamamıyla Hıristiyan romantizmine indirgemek mümkün değildir; hiç kuşkusuz, romantizm varoluşu yeniden kutsal kılma arzusunu ifade eder; yeni bir inanç yaratmaya, Katolikliğin geleneksel görünümlerinin yerini alan bir inanç inşa etmeye çalışır. Yine de "çağın hastalığı" varolmaya devam eder: Trajik bir kadere yazgılı olan romantik kahraman kimi zaman tehlikeli eleştiriler yaparken ya da Aydınlanmaya özgü bir inançsızlık içinde yaşarken bulur kendini.

Bu bağlamda, Musset çağın hastalığını suçlu ilân eder. Aydınlanma entelektüalizmi her türlü inancın veya dinin imkânsızlığı düşüncesiyle sonuçlanır.

İnanmıyorum ey İsa! senin kutsal sözlerine,
Çok geç geldim ben çok yaşlı bir yeryüzüne.
Korkusuz bir çağ doğar umutsuz bir çağdan;

[...]

Görkemin yerle bir ey İsa! ve senin kutsal ölün
Tozlar içinde düştü üstüne abanozdan haçların!

Romantik Sanatta Doğa

Romantikler için doğa seçilmiş bir muhatap, "çağın hastalığına" karşı bir sığınak ve acılar karşısında bir teselli kaynağıdır. Mutsuz insan burada kendi acılarını yatıştırır.

XVIII. yüzyıldan itibaren, Rousseau ve Diderot'yla birlikte, doğa düşüncesi yerini bir koruyucu ve ana olan doğa duygusuna bırakır. XIX. yüzyıldaki romantik yazarlar doğayı evrensel bir aile olarak görürler. Varoluşun ve uygarlığın katılıklarına karşı bir sığınak, kapalı ve koruyucu bir alan olmanın ötesinde, doğa insanlar arasındaki duygusal birlikteliği ve kutsal aşkınlıklarla bir oluşu temsil eder. Buradan, şairin sesini dünyanın sesine katan kozmik bir görüye ulaşılır. Böylelikle sanatçı tin, doğa ve sonsuzluk arasındaki bağıntıyı yakalama çalışır. Bu ruhsal şölen, romantik ruhun kendini özdeşleştirdiği evrensel yaşama dair bir görüyle sonuçlanır.

Bununla birlikte, insan ile doğa arasındaki birliktelik kimi zaman kör ve duygusuz bir güç olarak tasavvur edilen bir doğa düşüncesine bırakır yerini. Yakalanan birliğin yerini, insan ile doğa arasındaki düello teması alır; Alfred de Vigny, *Çoban Evi* adlı şiirinde duyarsız,

acımasız ve kaygısız doğayı mahkûm eder. Burada doğa yokluk ve reddediş olarak kendini sunar; yeryüzünün bir zindan olduğu *Kötülük Çiçekleri*'nden pek de uzak değiliz artık.

[Doğa] bana diyor "Telaşsız bir sahneyim
Ne çığlıklarınızı duyarım ne de iç çekişinizi
Ancak hissederim üzerimdeki insanlık komedisini
Göklerde arar nafile yere sessiz izleyicilerini.

Küçümseyerek yürürüm, görmeden ve duymadan,
Karıncaların yanı başında kalabalıklar,
Küllerinden ayrı tutmam ben canlarını,
Milletleri sırtımda taşırım da bilmem adlarını,
Bana ana diyorlar oysa ben bir mezarım [...]
Ve kalbimde ondan nefret ederim o an.[6]

Doğa Felsefesi

Romantik edebiyatta –Vigny'den farklı olarak– doğayı bir birlik ve aile ortamı olarak görme eğilimi Alman doğa felsefesinde, Almanca *Naturphilosophie* kavramı üzerinden güçlü bir biçimde kendini gösterir. Söz konusu kavram Alman romantizmine özgüdür ve dilimizde tam karşılığı yoktur. *Naturphilosophie* kavramı XVIII. yüzyılın sonlarında ortaya çıkar ve XIX. yüzyılın ikinci yarısında, pozitif bilimler yükselmeye başladığında önemini ve değerini yitirir.

Bu kavram tam olarak neyi ifade ediyor? Zamanla kaybolan bireşimleri, özellikle ben ile doğayı birleştiren sentezi yeniden yakalamaya çalışan düşünceyi ifade eder. Tubingen'deki Protestan seminerinde Hegel'in öğrencisi olan Schelling (1775-1854) bu düşüncenin kurucusudur: Schelling disiplinler-arasılık doğrultusunda bir çağrıda bulunur ve 1803'ten itibaren bütün bilgi alanlarını birleştirmeye çalışır. Fakat, XIX. yüzyılın başlarında, farklı disiplinlerde kaydedilen ilerlemeler bilginin atomize olma sürecini başlatır: Bilim insanları farklı alanlara odaklanırlar ve bu durum iki yüzyıl boyunca artarak devam eder. Bunun bir sonucu olarak, insan ile doğa arasında bir birliktelik yaratma arayışı kendini gösterir; burada doğa deter-

[6] A. De Vigny, *La Maison du berger*; Vigny, *Poésies choisies*, Ed. Diderot, 1946, s. 91-92.

minizmin ürünü olan küçük parçaların oluşturduğu bir yığın olarak değil, insanın bir parçası olduğu bir bütünlük olarak tasavvur edilir. Doğa, insan aracılığıyla kendinin bilincine varan evrenin büyük organizasyonunu ifade eder.

Romantik Tıp

Doğa felsefesinin alt bölümü olan romantik tıp genelde pek bilinmez ya da küçümsenir; oysa romantik tıp kaybolan bireşimleri ve ben ile doğa arasındaki birliği yeniden bulmaya çalışır: Romantik tıp bütünün tıbbı olmaya çalışır.

Organizma kavramı, canlı varlığı ve insanı oluşturan bağımsız organlar bütünü olarak, burada merkezî bir öneme sahiptir: Bir parçalar yığını olmaktan uzak olan insan bütünsel bir alan oluşturur. Organizmanın merkezinde, bilinçaltı romantik tıbbın değer kazandırdığı aktif bir gücü ifade eder: Bilinçaltı ruhun yaşantısının bilinmesini sağlayan bir anahtar değil midir?

Burada, "organik mekanizmanın hatalarını düzeltmeyi amaçlayan teknikler bütünü" (Gusdorf) olmaktan çıkıp hasta insanın sanatsal olarak ele alınmasına, bir sezgiye ve tinsel güçleri devreye sokan bir terapiye dönüşen yeni bir tıp kavramı ortaya çıkar. Anatomi-klinik sorunsalının ötesine geçen romantik tıp sanatsal alanda yerini alır; tıpkı bilimle şiiri birleştiren "üstün tıptan" söz eden Novalis'in dediği gibi. Alman hekim ve filozof Carl Gustav Carus (1789-1869) ruhsal yaşantıda bilinçaltına ve içgüdüye önemli bir yer verir ve herkese açık olan bilgelerin tıbbından bahseder:

> Bir hekim her şeyden önce insan üzerine geniş bir bilgiye sahip olmalıdır; yalnızca fizyolojik, anatomik ve patolojik bilgiyle yetinmemelidir. Hekim insanı yaşamının bütün boyutlarıyla, zayıf ve güçlü yönleriyle, bilgeliği ve çılgınlıklarıyla bilmelidir. Hiç kuşkusuz bu konuda şairlerin kitaplarından insan bilimiyle ilgili kitaplara oranla daha çok şeyler öğrenebiliriz; şairler ki, özgün ve bilgece bir sezgiyle insan doğasının derinliklerine nüfuz ederler.[7]

[7] Carus, *Historisches Taschenbuch*; Gusdorf, *L'Homme romantique*, Payot, s. 285.

Şiire ve sanata duyulan bu sonsuz güven oldukça şaşırtıcıdır. Bununla birlikte, bu doğrultudaki çağdaş çalışmalar, hekim/hasta ilişkisine içkin olan bir büyü, keramet veya sanat düşüncesine gönderme yaptıklarında romantiklerin bu önsezilerini doğrularlar. Romantik tıp bilinçaltının kapılarını aralayarak bazı modern tıp alanlarına giden yolu açmıştır. Burada belli bir geleceği olan romantik düşünceler – bilinçaltının anahtarı olan düşünceler, organizma kavramı, vb– üzerine yeniden değerlendirmeler yapmak yerinde olurdu; zira romantik bilim bugün bildiğimiz deneyimlere ve gerçekliklere yakın şeyleri önceden sezinlemiştir.

Doğa Felsefesi: Genel Sonuç

Ruh ve bilinçaltı hekimliği dışında, *Naturphilosophie*'den ve romantik bilimden bugün geriye neredeyse hiçbir şey kalmamıştır. Fakat taşıdığı mesajın özü bugün de durmaktadır: Ben ile doğa arasında kaybolan birliğin yeniden sağlanması düşüncesi, kozmik bir bütün kavramı, parçalara ayrılan bir mekanizma olarak değil, canlı bir organizma olarak doğanın ele alınması. Ayrıca, başlangıçtaki birlik düşüncesi, kendi üzerine kapanan bireysel ilkenin sınırlarının belirlenmesi sonucuna götürür. Böylelikle, bireysel varoluş bütünün içerisinde erime yoluna gider. Özgün ve tekil bir varlık, yalnızca kendi yasasına boyun eğen bir birey olan insan böylece evrensel yaşamın sonsuzluğu içerisinde kendini gerçekleştirir.

Romantizm bir yandan birinci tekil şahıs üzerinden kendini ifade ederken, diğer taraftan, Schelling'le ve romantik doğa bilgisiyle birlikte, insanı bütünün bir görünümü olarak görmeye, tek ve derin birliğe eklemlemeye çalışır.

Romantik Tarih

Romantik kuşak tarihe yönelik büyük bir ilgi duymuştur. Tarih sanatçıların ve sıradan insanların gözde ilgi alanı haline gelen yeni bir düşünce biçimini ifade eder. Romantik şairler tarihi eserlerine konu ederler. Belirleyici bir kategori olan tarihe duyulan ilgi, kendisi için özgül olarak geçmişle ilgilenen bütün bir dönem boyunca hâkim bir duygu olmuştur. Vigny (*Beş-Mart*), Balzac (*Şuanlar*) ve Alexandre

Dumas (*Üç Silahşörler*) ile tarih romanlarda yer alır. Öte yandan, Hugo ve Musset'yle birlikte drama alanında yer edinir.

Tarih aynı zamanda bütünsel ve kesin bir bilim halini alır. Michelet (1798-1874) bütün geçmiş yaşantıların tümüyle yeniden canlandırılması olarak tarih anlayışını savunur ve mükemmel bir romantik tarihçi örneği teşkil eder. Vico'dan ve onun *Yeni Bilim*'inden etkilenen ve Collège de France'da profesörlük yapan Michelet, *Evrensel Tarihe Giriş* adında bir çalışma kaleme alır (1831) ve 1833'ten 1843'e kadar *Ortaçağ Fransa Tarihi* üzerine altı ciltlik bir eser yayımlar. Arşiv belgelerine başvuran Michelet, yalnızca politik değil, fakat aynı zamanda toplumsal, ekonomik, ahlâki ve bütünsel bir tarih tasarımı yapar ve böylelikle yeni bir tarih anlayışı ortaya koyar: Michelet tarih anlayışını düşünceler, yaşam biçimleri ve ulusal bilinç üzerine kurar. Bütünsel bir yeniden canlandırma olan tarih bilimi tarih felsefesinden ve tarihsel dönüşüm düşüncesinden ayrılmaz görünür; bu tarihsel dönüşüm içerisinde insan kendi kendisinin Prometheus' udur ve İlerleme doğrultusunda daima yükselen bir atılım üzerinden kendisini gerçekleştirir.

> Yaşamın kendisi üzerinde bireysel bir oluşum etkisi vardır ve önceden varolan materyallerden bizler için tamamen yeni şeyler yaratır [...].
>
> İnsanlığın tarihsel ilerleyişinin özünü oluşturan şey insan olarak tanımladığımız yaşamsal bir güçtür. İnsan kendi kendisinin Prometheus'dur.[8]

Romantizm ve Pozitif Bilimler

Romantizm Avrupa'ya özgü metafizik, şiirsel ve sanatsal alanlarda etki gösterir. Romantizm dalgası bütün Avrupa'ya yayılır ve yalnızca estetik bir devrim yaratmakla kalmaz, aynı zamanda düşünsel bir yenilenişi beraberinde getirir. Romantizmin ortaya koyduğu bu gidişatı bütün bir XIX. yüzyıl boyunca, farklı romantik kuşaklardan Wagner' e kadar, XIX. yüzyılın sonlarından ve XX. yüzyılın başlarından Mahler'e kadar izlemek mümkündür. Çeşitli temalar arasında, akla karşı duruşu ve duyguların yüceltilişini ilk sıraya koymak gerekir.

---

[8] Michelet, *Histoire de France*, 1869 tarihli önsöz, Librairie internationale, 1871, s. VI-VII.

Fakat bilimsel alanda da yeni ve önemli kavramlar ortaya çıkar. Bir tarafta, çoğu zaman akılcı olmayan ve anti-entelektüalist bir nitelik taşıyan romantik bir evren, diğer tarafta pozitif bilimlerin ve sorgulayıcı aklın taşıdığı kesinlikler yer alır.

Bilim Çağı

Kurumlar Halinde Kristalleşen Bilimsel Düşünce

Doğa bilimleri alanında kaydedilen önemli ilerlemeler dönemin entelektüel iklimi üzerinde belirleyici bir rol oynar. Avrupa düşüncesine damgasını vuran İlerleme düşüncesi bu bilimsel ilerlemeler üzerinde yükselecektir. Dünyaya hükmeden yasaların keşfi sınırsız bir ilerleme düşüncesiyle birleşir. İnsan zekâsının evrenin sırlarına nüfuz edebileceği düşüncesinden hareketle, insanlığın sahip olduğu büyük kapasite ilerlemeye yönelik oldukça iyimser bir inanışı beraberinde getirir. Henüz XVIII. yüzyılda ilerleme düşüncesi büyük bir güvenle zihinlerde yer edinir. Bilimin zaferler kazandığı bir dönemde, bu düşünce kendini kanıtlamış olacaktır.

Bilimsel akıl artık iktidarından fazlasıyla emindir; güçlü bir biçimde organize olmuş kurumlar arasında yayılır: Araştırmalar ileri düzeyde bilimsel eğitim çerçevesinde gerçekleşir ve yeni bilimsel metotlar geliştirilir. Bilimsel çalışma koşullarında XVIII. yüzyıla oranla derinlemesine bir dönüşüm yaşanmıştır. Devrim ve İmparatorluk Fransa'da bilimsel araştırmalar açısından çok daha elverişli kurumlar yaratır. Konvansiyon 1794 yılında yalnızca birkaç ay ayakta durabilen geçici bir Yüksel Okul kurar, fakat İmparatorluk döneminde 17 Mayıs 1808 tarihli devlet üniversitesiyle ilgili bir kararla Yüksek Okul yeniden açılır; söz konusu imparatorluk Üniversitesi bilim insanları yetiştirmek üzere, bilim ve edebiyat olmak üzere iki bölümden oluşan École Normale Supérieure'ü kurar. Özellikle matematik bilimleri alanında, bu okulun üyeleri birinci planda rol oynarlar. 1794 yılında kurulan Politeknik Okulu'na gelince, bu okul matematikçilerden ve bilim insanlarından oluşan önemli bir topluluk yaratacaktır.

Böylelikle, Büyük Okulların kurulması ve üniversitelerin yeniden organize edilmesi araştırmacılara hiç olmadığı kadar iyi çalışma koşulları sunar. XVIII. yüzyıla oranla büyük bir farklılık söz konusudur. O dönemde, henüz iyi organize olmamış üniversite kürsülerin-

den başka bir şey yoktur. Fransız Devrimiyle birlikte her şey değişir. Üniversite kurumları bilimsel bilginin alt yapısını oluşturur; bilimsel alan artık kolektif organizasyonlara bağlıdır. Bilim bir Devlet meselesi ve hattâ politik bir mesele haline gelir. Almanya'da da araştırma alanlarında benzer düzenlemeler gerçekleştirilir. 1809 yılında kurulan Berlin Üniversitesi bu alanda bir model oluşturur. İngiltere'ye gelince, dinin etkisi altında kalan üniversitelerle birlikte daha ziyade duraklama dönemine girmiş gibi görünür. Bununla birlikte öğretim yöntemlerinin modernizasyonu gerçekleşme yoluna girer ve özellikle matematik alanında İngiliz araştırmacılığı ağırlıklı bir rol oynayacaktır (matematiksel mantığın gelişmesi, vs.)

Evrensel Bir Bilimsel Düşünce

XVII. yüzyılın ikinci yarısında ve XVIII. yüzyılda ortaya çıkan bilimsel topluluklar, *İsviçre Doğal Bilimler Topluluğu* (1815) ve *British Association for the Advencement of Sciences* (1831) ile birlikte yaygınlaşmaya ve gelişmeye devam ederler. Ayrıca, bilimsel toplulukların artmasıyla birlikte birçok ülkede bilim dergileri yayımlanmaya başlar.

Büyük bilim dergilerinin yayımlanması bilimsel düşüncenin yayılması açısından oldukça büyük bir kolaylık yaratacak ve bu dergiler uluslararası bir kapsama kavuşarak ne denli etkili olduklarını kanıtlayacaklardır. Bazı önemli tarihleri hatırlamak iyi olacaktır: 1795 yılında *Politeknik Okulu Bülteni*; 1835 yılında *Paris Bilimler Akademisi Haftalık Raporları*; 1836'da *Soyut ve Uygulamalı Matematik Bülteni*; 1849'da, *Journal of the Chemical Society of London* yayın hayatına başlar. Bir süre sonra, 1853 yılından itibaren, Uluslararası Kongrelerin sayısı giderek artacaktır. Kısacası, büyük bir bilimsel iletişim hareketi gündemdedir.

Bilimsel Düşüncenin Temelleri

Bilimsel akıl, felsefi *ratio*'dan ayrılır. XVIII. yüzyılda Diderot'nun *Ansiklopedi*'si bilim ile felsefe arasında henüz belli bir birlik görürken, XIX. yüzyılda hümanist kültür ile bilim arasında, Üniversite ve Okullar, *Edebiyat* ve *Bilim* gibi iki ayrı bölüme denk düşen ayrışma süreci tamamlanır.

Edebiyat alanından ayrılan, kendi araçlarını kullanan ve elde ettiği sonuçlarla övünen bilim, bilim insanlarının çoğunluğunun ortak olarak sahip olduğu temeller üzerine kurulur. Bilim temel olarak yasaları ve determinizmi öne çıkarır. XIX. yüzyılın ilk yarısında bilimin üzerine kurulu olduğu temel ilke determinizmdir; Fransız matematikçi ve fizikçi Pierre-Simon de Laplace'ın (1749-1827) çarpıcı bir biçimde ifade ettiği *evrensel ve mutlak* determinizmdir. *Analitik Olasılıklar Teorisi*'nin ikinci baskısı için yazılan ve *Olasılıklar Üzerine Felsefi Deneme* başlığını taşıyan giriş bölümü, olasılıklar hesabıyla ilgili genel ilkeleri ortaya koyar. *Deneme*'nin başında Laplace, 1850' li yıllara kadar bilimsel düşünceye hâkim olan mutlak determinizm ilkesini öne çıkarır. Eğer bir problemle ilgili bütün veriler bilinebilirse, belli bir tahminde bulunmak mümkün hale gelir:

> O halde, evrenin mevcut durumunu daha önceki durumunun bir sonucu ve gelecekteki durumun nedeni olarak ele almalıyız. Verili bir anda doğayı canlandıran bütün güçleri ve doğayı oluşturan bütün varlıkların karşılıklı konumunu bilebilecek durumda olan insan aklı –eğer bu verileri analiz edebilecek kadar yetkinse– evrendeki en büyük cisimlerin ve en küçük atomların hareketlerini aynı formül içerisinde açıklayabilir; onun için hiçbir şey belirsiz kalmaz ve gelecek, tıpkı geçmiş gibi, onun gözleri önünde belirecektir.[9]

Laplace determinizmi aslında daha az "tutkulu" bir determinizm biçimlendirir; Laplace'ın ifadeleri Newton'un açıklamalarını çağrıştırır: Bir saatin mekanizmasına benzeyen bir dünyada nedenler ve sonuçlar kesin bir biçimde birbirini izler; karşımızdaki belirsizlikler bilimin büyük yolculuğu sürecinde ortadan kalkacaktır. "Determinizm" terimine gelince, bu terim 1830-1840 yıllarına doğru, henüz yeni yeni kullanılmaya başlandığı Alman felsefesinden alınmıştır.

Egemen bir doğa düzeninin olduğunu ifade eden mutlak determinizm ilkesine, *kişisizlik* ilkesi gibi bilimsel bilginin taşıdığı diğer temel ilkeler eklenir: Dönemin bilim anlayışı kişisiz ve özneden bağımsız bir bilimsel çerçeve tasavvuru içindedir. Son olarak, *nicelik* ilkesi –ölçülebilir olmayan bilim yoktur– XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren bilimin temel ilkelerinden biri olarak ortaya çıkar. XIX. yüzyılın

---

[9] Laplace, *Essai philosophique sur les probabilités*, Gautier-Villars, s. 3.

ortalarından itibaren ve XX. yüzyılın başlarında, yeni bir bilimsel anlayış, bilimsel düşüncenin geleneksel ilkelerinin ve kategorilerinin gözden geçirilmesini ve yeniden ele alınmasını beraberinde getirir. Bu yeni bilimsel anlayış, çağdaş isimler tarafından net olarak kavranamamakla birlikte, bazı bilimsel keşifler o dönemde yeterince dikkate alınmamış olsa da, düşünce hareketi içerisinde karşılığını bulur.

Matematik ve Sonsuz

Bilimde ve özellikle matematik bilimleri alanında kaydedilen ilerlemeler devasa niteliktedir. Cauchy (1789-1857) *Sonsuz-küçük Hesaplamalar Üzerine Dersler* adlı eserinde diferansiyel ve entegral hesaplamayı geliştirir. İtalyan kökenli Çek bilimci Bolzano'ya gelince (1781-1848) kümeler teorisinin öncüsü olarak karşımıza çıkar. Bu matematikçi –kendisi aynı zamanda Kant sonrası idealizmini eleştiren bir düşünürdür; bilimsel bir felsefe anlayışıyla bu idealizme karşı çıkmıştır–, matematiksel sonsuz konusunda modernite yolunda önemli bir adım atmıştır. Matematik ile felsefeyi birleştiren Bolzano' nun asıl amacı sonsuzluk kavramını hesaplanabilirlik alanında ele almaktır (Tanrı'yı bir kenara bırakarak); Bolzano kendinden emin bir şekilde sonsuzluk kavramını yalnızca potansiyel olarak değil, aynı zamanda mevcut ve edimsel olarak ele almaya çalışır. Almanca yazılan ve Fransızca'dan önce neredeyse bütün Avrupa dillerine çevrilen *Sonsuzun Paradoksları* adlı eserinde, Bolzano matematiksel sonsuzluk düşüncesini "fiziksel ve metafiziksel sonsuzluk düşüncelerinin temeli" olarak görür (Hourya Sinaceur). Sonsuzluk sonlu sayılardakine benzer bir konuma sahiptir ve herhangi bir matematiksel obje gibi rahatlıkla manipüle edilebilir olarak görünür. Burada mantıksal bir statüden söz edilebilir, zira edimsel sonsuz çelişki içermez; ayrıca matematiksel bir statüden de söz edilebilir, çünkü edimsel sonsuz kümeler mevcut olarak bulunmaktadır; son olarak, aynı durum ontolojik statü için de geçerlidir.

Bu bağlamda, Bolzano'ya göre sonsuz, yalnızca imgelemin bir ürünü olmaktan uzaktır; sonsuz kendi içinde vardır ve hesaplanabilir bir alanda yer alır. Bunun bir sonucu olarak, teoloji edimsel sonsuzun matematiğine bağlı hale gelir: Teoloji hesaplamaların hizmetinde olmasa da, matematiğe oranla ikincil nitelikte bir gerçekliktir. "Bolzano'ya göre, Tanrı'nın sonsuz olmasının nedeni, bizim Tanrı'yı her

biri sonsuz büyüklükte olan yetkinliklerle donatılmış olarak tasavvur etmemizdir."

Bolzano sonsuzla ilgili salt matematiksel bir düşünce yaratmaya çalışan ilk isimlerden biri olmakla birlikte, sonsuz şeyleri açık bir biçimde tanımlamayı başaramaz. Matematiksel sonsuzu açık bir biçimde ortaya koyan kişi, kümeler teorisinin babası olan Alman matematikçi Georg Cantor'dur (1829-1920). XIX. yüzyılın ikinci yarısıyla ilgili bölümlerde bilim analizi konusunda Cantor'a yeniden değineceğiz. Cantor'un çalışmaları ancak XX. yüzyılda anlaşılmaya başlansa da, esas olarak XIX. yüzyıl dâhilinde ele alınmalıdır.

Lamarck ve Cuvier: Canlıların Tarihselliği

Bir taraftan matematiksel fizik özellikle Fourier'le birlikte (analitik sıcaklık teorisi) ilerlerken ve kimya bilimi giderek daha fazla fizik bilimine bağlanırken, diğer taraftan, biyoloji bilimi alanında önemi bilimsel ilerlemeler kaydedilir.

XIX. yüzyıla gelindiğinde, canlı varlıklar dünyasında evrim düşüncesi gündeme gelir: Birbirlerinden türeyen farklı organizma türlerinin kademeli olarak ortaya çıkışı. Daha önce Buffon, tıpkı Maupertuis gibi, birbirlerinden doğan canlı türlerinin tarihi düşüncesine varmıştı; yeterince yetkinleşmeyen ve yeterince donanım kazanmayan canlı türleri yok olmuştur. Öte yandan Diderot da, 1800'lü yıllardan itibaren Lamarck'ın öğretmeye başladığı tekamülcülük olgusunu öngörmüştür.

Fransız doğabilimci Lamarck (1774-1829) canlı türlerinin evrimiyle ilgili ilk pozitif teoriyi geliştirir: İlkel canlılardan başlayarak (haşlamlılar) giderek daha kompleks organizmalar kademeli olarak ortaya çıkmıştır. Lamarck'ın *Zooloji Felsefesi* (1809) adlı eseri canlı türlerinin dışsal koşullara ve yaşadıkları ortama göre değişebildiğini ileri sürer. Yaşanılan ortam organlar üzerinde değişim ihtiyacı yaratır ve bunun sonucunda, kuşaktan kuşağa aktarılan değişimleri yaratan organsal gelişmeler veya körelmeler meydana gelir. Dolayısıyla, Lamarck'ın tekâmülcülük anlayışı kazanılan özelliklerin aktarımı yasasına dayanır.

Lamarck'ın tekâmülcülük teorisi kimi zaman çok sorunlu görünmekle birlikte, canlıların tarihselliği düşüncesini ortaya atması açısından oldukça önemlidir. Bu tarihsellik kavramı XVIII. yüzyılda da

öngörülmüştür, fakat o dönemde yeterince sistematik değildi. XIX. yüzyılın başlarında, Lamarck'ta görüldüğü üzere, canlı varlıklar tarihsel bir oluşum üzerinden düşünülmeye başlar. Cuvier de (1769-1832) benzer bir anlayış geliştirmiştir; Cuvier'nin çalışmaları Lamarck'ın düşüncelerini tartışmaya açmakla birlikte, tekâmülcü teoriler için önemli bir temel hizmeti görmüştür. Cuvier'ye göre "yaşamın sürekliliğini sağlayan belli bir güç ve yaşamı ölümle karşı karşıya bırakan belli bir tehdit söz konusudur. Evrim düşüncesi gibi bir şeyi mümkün hale getiren birçok koşulun burada ortadan kalktığını görüyoruz."[10]

Bilimin Değeri

Matematik, fizik ve biyoloji alanlarında yaşanan olağanüstü ilerlemeler bir taraftan insan dehasının kapasitesini ortaya koyarken, diğer taraftan bilimin kesin bir değere sahip olmasını sağlar. Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri*'nde (1830-1842) bilginin pozitif yasalara dayanması gerektiğini ifade eder. İnsan zihninin tarihsel olarak kaydettiği ilerlemelere ve meşhur üç hal yasasına dayanan bilimcilik anlayışı bilimin yegâne gerçeklik modelini oluşturduğunu ileri sürer; kısa zaman sonra, XIX. yüzyılın ortalarında, Renan insanlığın yaşamını organize etmek için varolan Bilimin Geleceği üzerine öngörülerde bulunurken, bilimcilik anlayışı doğup gelişmeye başlayacaktır. Auguste Comte'un takipçileri onun öğretisini pozitivizmin çocuğu olan bilimciliğe kadar götüreceklerdir.

Felsefe

Birey, Tarih, Pozitif Düşünce

Bu dönemde felsefe kendi içinde çelişkili, birbirini tamamlayan ve birbirinden ayrılmaz olan iki düşünce taşır. Filozof evrensel tarih düşünürüdür artık. Bu bağlamda Hegel bütünsel bir tarihi, insanlığın evriminin tarihini öne çıkarır. Auguste Comte insanı bir tarihi olan varlık olarak tanımlar. XIX. yüzyılın ilk yarısında doğa, tarih ve düşünce bir bütün olarak tasavvur edilir. XIX. yüzyıl bütünsel tarih yüzyılıdır. Uzun bir süre değişmeyen türler üzerinden gerçekleşen

[10] M. Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, Gallimard, s. 288.

yaşam Lamarck'la birlikte bir evrime dönüşür. Aynı şekilde, felsefe özellikle Hegel'le ve aynı zamanda Comte'un pozitivizmiyle birlikte insanlığın dönüşümü yönünde ilerler. Kısaca belirtmek gerekirse, bir Tarihler Tarihi (Michelet), bir Yaşam Tarihi (tekâmülcülük) ve aynı zamanda bir İnsanlık Tarihi ortaya çıkmaya başlar (Hegel). XIX. yüzyılın ilk yarısında Avrupa bütünsel bir tarih anlayışının etkisi altında yaşar ve kısa bir süre sonra, yüzyılın ikinci yarısı boyunca, Marx ve Engels'le birlikte bu tarih anlayışına odaklanır yeniden: Tarih ve sistem, bilgi anlarının bütünsel organizasyonu Avrupa düşüncesini yapılandırır.

Eğer her şey tarihse, her şey aynı zamanda birey sorunsalından ayrılmaz niteliktedir. Filozof Kierkegaard'la birlikte birinci tekil şahısla kendini ifade eder: Hegel sisteminin rakibi olan Danimarkalı bu filozofun düşüncesinde birey ilke haline gelir. Stirner'e gelince, bireyin değerler hiyerarşisini belirlediğini ve bireyin dışında nesnel hiçbir şeyin olmadığını ifade eder.

XIX. yüzyıl felsefesi karşıtlıkların hâkim olduğu, bir bulmacayı andıran gizemli bir felsefedir. Bir taraftan, Hegel bütünün ve tarihin gerçek olduğunu, bireyin kendi tatminini yalnızca Devlet'te bulduğunu ileri sürerken, diğer taraftan, Kierkegaard ve Stirner bireyin ve öznelliğin gerçekliğini ortaya koymaya çalışırlar.

Nihayetinde, Auguste Comte ile ortaya çıkan pozitif bir düşünce söz konusudur: Pozitif evreye, gerçeklik ve yasalar evresine girmiş oluyoruz iyiden iyiye. Bundan böyle, dünyayla akılcı bir düşünsel ilişkisi kuruyoruz. Teolojik aklın hâkim olduğu dönem boyunca insan bilinci giderek körleşirken, şimdi bilgiye açılmakta ve yasalara dayanmaktadır. Sanıldığından çok daha önemli bir felsefi olay olan pozitif aklın gelişi artık bilim çağına girmiş olduğumuzu gösterir. Modernite kendi dönüşüm süreci içerisinde mucizelerin ve gizemlerin geri püskürtülmesi olarak kendini gösterir: Bilim ve teknik alanındaki etkileyici atılımla birleşen pozitivizm bir öğreti olarak ortaya çıkar.

Hegel: Modern Zamanların Aristotelesi

Kant sonrası düşünürlerin en derinliklisi olan Hegel, Alain'in ifadesiyle, Modern Zamanların Aristotelesi'dir. Hegel muhtemel bütün bilgi türlerini içine alan, Avrupa'nın kaderi üzerinde –Marx aracılığıyla– etkili olan bir sistem yaratmıştır.

1770 yılına Stuttgart'ta doğan Hegel, 1788 yılında Tübingen'deki Protestan seminerine katılır ve Hölderlin ve Schelling'le birlikte beş yıl boyunca orada kalır. Bu üç arkadaş Fransız Devrimine, güneşin bu muhteşem doğuşuna karşı ateşli bir tutku beslerler. Anlatılan bir efsaneye göre, 1791 yılında Schelling'le birlikte Hegel Tübingen'den yakınlarında bir özgürlük ağacı dikerler.

Din adamı olmaktan vazgeçen Hegel Bern'de eğitimci olur ve 1801 yılından itibaren Jena'da doçentlik yapar. *Tinin Fenomenolojisi* adlı eserini (1807), Modern Zamanların bu incilini Jena'da bulunduğu dönemde kaleme alır. Daha sonra, 1818 yılının Ekim ayında, Berlin Üniversitesi'nde Fichte'nin yerini alır. Felsefe tarihi ve estetik üzerine derslerini burada verir. 1821 yılında Hukuk Felsefesinin İlkeleri adlı eserini kaleme alır. Bu dönemde Hegel bütün Avrupa'da felsefenin peygamberi olarak görülür. Bununla birlikte, bu başarı bazı kara bulutlardan kaçamaz; Hegel'in ateizme kaydığından dahi şüphe edilir; öyle ki, Hegel ülkeyi terk edip bir Belçika üniversitesine gitmeyi bile düşünür.

Hegel, Berlin'de, 1831 yılında kolera hastalığı sonucu hayata veda eder.

Tanrı: Sonsuz Tinsel Dinamizm

XIX. yüzyıl boyunca ve XX. yüzyılın ortalarına kadar Hegel'in düşünce ustası olarak görülmesinin nedeni nedir? Hegel sonsuz bir Tin olarak tasavvur edilen bir Tanrı düşüncesi ortaya koyar; bu Tanrı tarih içerisinde kendini yaratır ve gerçekleştirir.

Düşüncenin sonlu şeylerle yetinmesi ve tatmin edilmesi mümkün değildir. Dünyanın ve şeylerin devinimini yaratan şey tinin sonsuz ve sürekli devinimidir. Doğal gerçeklikler sınırlı olmakla birlikte, sonsuzluk temeli üzerinden kendilerini ifşa ederler. Hegel'de Tanrı daima daha uzağa gitmek için her zaman hareket halinde bulunan düşünce değil midir? Tanrı düşüncesi Tin'in sonsuz izleği ve dinamizmi olarak kendini gösterir: Sonsuzluk gerçek bir mevcudiyeti ifade eder.

"Doğal şeyler sınırlıdır; ve bu şeyler evrensel *sınırları* konusunda *hiçbir şey bilmedikleri* ölçüde doğal birer şeydirler. [...] Bir şey yalnızca o şeyin ötesinde olmamız ölçüsünde *sınırlı* ve eksik olarak tasavvur edilebilir. [...] Bir şeyin sonlu veya sınırlı bir şey olarak ta-

nımlanması sonsuzun *gerçek mevcudiyetinin* kanıtını içinde barındırır."[11]

Bir Tarih-Tanrı

Tanrı tarih içerisinde ve tarihle kendini gerçekleştirir. Burada, Hegel' in neden o kadar önemli olduğunu anlıyoruz. XVIII. yüzyılla birlikte, tarih bütün düşünce alanlarına hâkim olmaya başlamıştır. Temel bileşenleri Hıristiyanlık tarafından oluşturulan ve Aufklärung tarafından geliştirilen bu tarih anlayışını Hegel ele almış ve onu tamamıyla yeni bir bakış açısıyla birlikte bütünsel hale getirmiştir. Bu bağlamda Hegel bir insanlık tarihi tasavvur eder; yaşadığı dönemin bakış açısını aşan bir sentez geliştirir. Genç Hegel romantizmden etkilenmiş, fakat daha sonra romantizmden uzaklaşmış ve onu reddetmiştir. Bununla birlikte, Hegel aldığı romantizm eğitiminden faydalanır; zira romantizmde Mutlak doğrudan doğruya, bir sezgi şeklinde ya da kalpten gelen bir şey olarak kendini ifşa eder. Hegel'e göre Mutlak mevcudiyeti olan bir şeydir; fakat sezgisel olarak ortaya çıkmaktan uzaktır ve Tin'in tarihsel yürüyüşünü ifade eder.

Burada romantizme kıyasla ve aynı zamanda Tanrı'yı dünyaya dışsal bir ilke olarak gören gelenceksel inançlara oranla kesin bir değişim söz konusudur. Hegel'le birlikte Tanrı Evrenden ayrı bir Öz veya şeylere aşkın bir güç olmaktan çıkar. Bunun tam tersine, Tanrı tarih içerisinde edimsel hale gelen ve kendini gerçekleştiren bir dinamizmi ifade eder. Tanrı Evrenden ve bütünlükten ayrı bir şey değildir. Tanrı Tin'in izlediği yoldur; Mutlak'ın yürüyüşüdür ve hiçbir sezgi bunu ortaya koyamaz, ifade edemez. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak, romantizmdeki akıl-dışılığa yönelik bir eleştiri ortaya çıkar: Tanrı'yı ifşa eden şey kalp değildir; Tanrı'yı mevcut hale getiren ve gerçekleştiren şey tarihtir.

> Bunlar kendilerini tözün başıboş oluşumuna bıraktıklarında, sanırlar ki öz-bilinci örterek ve anlaktan vazgeçerek Tanrı'nın *sevdiklerinden* olurlar ve Tanrı bilgeliği onlara uykuda verir; fakat gerçek anlamda uykuda aldıkları ve yarattıkları şey düşlerden başka bir şey değildir. [...] O halde, hiç kuşkusuz, Tanrı'nın ya-

[11] Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, I, Mantık, çev: B. Bourgeois, Vrin, 1970, s. 321.

> şamı ve tanrısal bilgi sevginin kendi kendisi ile bir oyunu olarak tanımlanabilir; fakat eğer bu düşünce ağırbaşlılık, acı, sabır ve olumsuzun işleyişinden yoksunsa [...] yalnızca eğitici bir örneklem olmaya kadar düşebilir. [...] Mutlak'ın özü itibariyle bir *Sonuç* olduğunu belirtmek gerekir.[12]

O halde, Tanrı bir Sonuçtur; bir varış noktasıdır; dünyanın ötesinde yer alan bir yetkinlik değildir. Romantizme ve aynı zamanda bütün geleneksel teolojilere karşı, Hegel büyük bir önem arz eden yeni bir bakış açısı ortaya koyar.

Akılcılık ve Tarih

Tarih tanrısal bir ilkenin ortaya çıkışını temsil eder. Peki ama hangi tarihten söz ediyoruz? Düzensizliğiyle gözlemcinin dikkatini çeken zincirleme olaylar bütününden değil, *Tinin Odisesi*'nden söz ediyoruz. Tarih akılcıdır ve aklı temsil eder. Böylelikle Hegel'in öğretisi, belli bir anlam, yön ve mantık içeren bir zincirlenme ve gelişme olarak tasavvur edilen tarih felsefesini kurar: Tarih amaçsız bir olaylar yığınına indirgenemez. Tarihin nesneni olan akıl insanlık tarihinin evrimine yön verir ve her şey bu süreçte kesin bir biçimde zincirlenerek ilerler:

> Aklî olan gerçektir gerçek olan aklîdir.

O halde, Hegel'in dikkatini çeken şey, aklın tarih içerisindeki bu gerçekleşimidir. Tin'in bu tarihsel oluşumu içerisinde Devlet temel ve önemli bir ânı temsil eder; zira Devlet'in görevi özgürlüğü gerçekleştirmek ve keyfi olanı aşmaktır. Yasalara itaate bağlı olarak, Devlet evrensel olarak öznelere hitap eder ve Aklı temsil eder. Her tarihsel Devlet bu akılcılıktan doğar, çünkü Devlet –belli bir ölçüde, duruma göre– birey ile evrenselin uzlaşmasını sağlar, yani Yasanın oluşmasını sağlar. Bu herhangi bir Devletin kusursuz bir Devlet olduğu anlamına gelmez; buna karşın, ampirik olarak Devlet kusursuz yönleri açısından bile akılcı bir boyut içerir.

Devlet'le ilgili bu çözümlemeler üzerinden, belli bir şekilde Hegel XIX. yüzyılda öne çıkan bireycilik ilkesini reddeder. Birey yalnızca

---

[12] Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*, önsöz, cilt: I, Aubier, s. 12-18-19.

Devlet kurumuna hizmet ederek gerçek bir tatmine ulaşabilir: Bireylerin amacı kolektif bir yaşam için çalışmaktır.

Aklın Oyunları

Tarihsel süreçte işlev gören bu akıl bir takım oyunlar oynar: Dünyada kendini gerçekleştirmek için tutkulardan faydalanır. Akıl, bireylerin, büyük insanların aracılığı olmadan kendini dışa vuramaz; bu büyük insanlar farkında olmadan zorunlu ve gerekli olan şeyleri hayata geçirirler. Böylelikle İskender ve Napolyon gibi büyük aktörler farkında olmadan yeni dünyalar yaratırlar: Tanrısal akıl insanların tutkularını birer araç olarak kullanır. İskender, Sezar veya Napolyon yalnızca kendi amaçları için mi çalışırlar? Aslında onlar kendilerini aşan bir sürecin araçları, aklın misyonunu yüklenmiş yükümlülerdir. Dünyanın tini, gerçekleştirdikleri tanrısal amacın farkında olmayan bu kahramanlar sayesinde kendini gerçekleştirecektir. Tarih kendi amaçlarına ulaşmak için insan etkinliğindeki psikolojik güçlere başvurur. Böylelikle tarihsel birey kendi özel amaçları üzerinden evrensel amacı gerçekleştirir. Akıl büyük bir beceriyle insanlardan faydalanır, fakat aslında dünyayı yöneten odur.

> Felsefenin ulaştığı tek düşünce *Akıl* düşüncesidir –Aklın dünyayı yönettiği ve sonuç olarak evrensel tarihin de akılcı olarak gerçekleştiği düşüncesi [...] Akıl *töz*dür [...] Akıl *sonsuz güç*tür [...] Sonsuz *içerik*tir.

O halde, tarih akılcıdır ve bir bütün oluşturur. Tarih birdir. Burada, farklı tarihsel formları içine alan bütünsel bir Tarih düşüncesine ulaşmış oluyoruz.

Diyalektik

Hegel'le birlikte modern anlamıyla diyalektiğe geçeriz: Tinin yürüyüşü diyalektiktir.

"Diyalektik": Uzun bir tarihi olan bir kavram. Platon'da diyalektik sözcüğü yalnızca konuşmayla ve diyalogla ilgili olmaktan uzaktır; diyalektik bir yöntem ve Tin'in Özler düzeyine yükseldiği süreç olarak tanımlanır. Aristoteles düşüncesinde, diyalektik gerçekçi olma sanatıdır.

Modern düşünürlere gelelim: Kant'a göre diyalektik (yanılsama) aklın düşüncelerini (Tanrı, ruh) deneyimlere uyguladığımızda ortaya çıkar; bu düşünceler hakkında, en azından teorik akıl açısından, duyumsanabilir herhangi bir sezgi edinemeyiz. Akıl düşünceler ürettiğinde, diyalektik yanılsamaya düşer, yani hiçbir gerçekliğe dayanmayan bir bilgi görüntüsüyle karşılaşır. Bunun sonucunda bir yığın çelişki ortaya çıkar ve tin yetilerini doğru bir şekilde kullanmadığında, bu çelişkilere saplanıp kalır kaçınılmaz olarak.

Hegel diyalektiğe yeni bir anlam verir. Diyalektik birbiri ardına aşılan çelişkiler üzerinden ve üçlü bir ritim içerisinde düşüncenin ilerleyişini ifade eder; burada tez (olumlama) ve antitez (olumsuzlama) aşılır ve sentez halinde çözümlenir. Hegel'in diyalektiğinin temeli, tarihte ve gerçeklikte işlev gören çelişkilerin birbiri ardına gelişidir. Peki, şeylerin durmaksızın birbirini aştığı bu sürecin, bir çelişkiler dizisi üzerinden gerçekleşen bu oluşumun nedeni nedir? Bunun nedeni şudur: Tin durmaksızın olumsuzlayan bir şeydir; karşıt unsurlar üzerinden artarak ilerleyen bir olumsuzlama hareketini ifade eder; "olumsuzun işleyişi" durmaksızın devam eder.

Hegel'in Etkisi ve Sonrası

Hegel Avrupa düşüncesi tarihinde doruk noktasını temsil eder. Ondan sonra hiçbir şey eskisi gibi olmaz artık. Zira Hegel düşünceleri dinamik bir bütün olarak değerlendirerek, düşünceye ve yaşama devimin kazandırmıştır.

Hegel'in ortaya koyduğu düşünceler XIX. yüzyıl ve XX. yüzyılın bir bölümü üzerinde çok büyük bir etki yaratmıştır. Hegel diyalektiğinden Marx'ın diyalektik anlayışı doğacaktır. Marx diyalektik kavramını ekonomik alt yapıya bağlayarak ele alacaktır. Fakat burada Lenin'i (*Diyalektik Sorun Üzerine*) ve Frankfurt Okulunu da hatırlatmak gerekir; ayrıca Hegel üzerine verdiği derslerle George Bataille ve Jacques Lacan'ın dikkatini çeken Alexandre Kojève'i de unutmamak gerekir (1902-1968). Son olarak Jean-Paul Sartre ve M. Merleau-Ponty'yi anmadan geçmeyelim.

Diyalektik, Tinin tarihsel Oluşumu, akılcı Devlet kavramları Avrupa düşüncesini şekillendirmiş, tarihsel ve teorik nitelikte sayısız tartışmalara yol açmıştır. Maurice Merleau-Ponty şunları yazmıştır: "Hegel bir yüzyıllık süre boyunca felsefe alanında ortaya çıkmış bü-

tün önemli şeylerin kaynağını oluşturur." 1958 yılında söylenen bu sözler (*Anlam ve Anlamsızlık*) büyük ölçüde doğrudur: Hegel geniş kapsamlı ve hattâ akıl-dışılığa açılan bir akıl anlayışı geliştirmiştir. Kavrayıcı bir akıl anlayışı ortaya koyan ve gerçekliği oluşturan bütün parçaları bir araya getiren Hegel, Avrupa düşünce dünyasına büyük bir verimlilik kazandırmıştır. Bütünsel tarih düşüncesi günümüzde önemini yitirmekle birlikte, XIX. yüzyıldaki en prestijli düşünce biçimlerinden biri olan Hegel felsefesine olan borcumuzu kabul etmek gerekir. Hegel, Batı uygarlığının bir dönüm noktasında olduğunu anlamış ve bu dönüm noktasını ifade eden sentezi ortaya koymuştur. Hegel kendi düşüncesinin merkezine çelişkiyi ve karmaşıklığı koymuştur; bu bağlamda klasik düşünceyi aşmış ve yeni bir tarihsel dünya, Fransız Devriminin yerini alan bir dünya yaratmıştır.

Fransa'da Hegel 1930'lu yıllara kadar –Jean Wahl'ın ve *Tinin Fenomenolojisi*'nin çevirmeni Jean Hyppolite'in çalışmalarına kadar– yanlış tanınmış ve yanlış anlaşılmıştır. Her türlü bilginin yasalara ve deneyimlere dayanması gerektiğini söyleyen Auguste Comte'un pozitivizmi, pozitif bilimlerin sunduğu kesinlikler karşısında adeta büyülenen zihinleri daha çok etkilemiştir.

Auguste Comte ve Pozitif Düşünce

Auguste Comte (1798-1857) tıpkı Hegel gibi bireycilik karşıtı düşüncenin sembol isimlerinden biridir: Ona göre bireycilik pozitivizm tarafından kökünden kazınması gereken bir hatadır.

Politeknik Okulunun öğrencisi ve Saint-Simon'un sekreteri (1818-1822) olan Auguste Comte zihinleri tek bir öğretiye, pozitivizme doğru çevirmek ister. Comte'un ve önemli eseri olan *Pozitif Felsefe Dersleri*'nin amacı budur (1830-1842). 1844 yılında büyük bir hayranlık duyduğu Clotilde de Vaux ile tanışması hayatını altüst eder. Clotilde 1846 yılında hayata veda eder; onun sayesinde Comte aşkın ve sevginin ne denli önemli bir şey olduğunu keşfeder. O andan sonra, din konusu Comte için ağırlıklı hale gelir ve Comte'un felsefesi dinsel bir pozitivizme doğru evrilir (Pozitif Politika Sistemi, 1851-1854). Littré'nin de aralarında bulunduğu Comte'un bazı öğrencileri onun eserinin bu ikinci bölümünü reddederler; bu bölümde Hıristiyanlığa özgü dogmalar içeren *Pozitivist Din* anlayışı kendini gösterir.

Auguste Comte'un öğretisi pozitivizm adını taşır. Bu öğretiye göre yalnızca bilimsel ve pozitif gerçeklikler kabul edilebilirdir –diğer gerçeklikler dışında. Pozitivizm sözcüğü Comte'a değil, Saint-Simon ekolüne ait bir sözcüktür. Comte bu sözcüğü benimsemekle birlikte, genellikle felsefi pozitivizm terimini kullanmayı tercih eder; felsefi pozitivizm nedenlere yönelik araştırmaların ve Mutlak'ın yerine bilimsel gerçeklikleri ve yasaları koyan bir düşünce biçimini ifade eder.

Pozitivizmin belkemiği olan *üç hal yasası* pozitif şeylerin yani gerçek şeylerin kurgusal ve hayâlî şeylere göre önceliğini savunur. Burada insan zihninin gelişimini ifade eden büyük bir tarihsel yasa söz konusudur: İnsanlık üç halden geçmiştir: Teolojik, metafizik ve pozitif. Comte'a göre, insan zihni öncelikle teolojik evreden geçmiştir ve bu evrede tanrısal etkenler aramıştır (Zeus, Poseidon); daha sonra şeylerin soyutlamalarla açıklandığı metafizik evreden geçmiştir (afyonun "uyku getirici özelliği"); son olarak, "neden" sorusunu sormaktan vazgeçtiğinde pozitif evreye geçmiştir: "Neden" sorusunun yerini "nasıl" sorusu alır. Bundan böyle bilimsel yasa, fenomenler arasındaki değişmez ilişkiler hâkim olmaya başlar.

Böylelikle, bilimin büyük bir atılım yarattığı XIX. yüzyılın bu döneminde, bilimsel yasalar aracılığıyla fenomenlerin mekanizmasını anlamaya çalışan pozitif akıl düşüncesi öne çıkmaya başlar. Pozitif akıl nedenleri aramaktan vazgeçer ve yalnızca doğa yasalarına başvurur. Böylece metafizik karşıtı bir akıl, olgular üzerinden ilerleyerek gelişen, olguları yöneten gerçek yasaları gözlem ve değerlendirme aracılığıyla bulmaya çalışan bir düşünce biçimi kendini benimsetir. Bu pozitif düşünce kısa süre sonra bilimciliğin doğmasına yol açar. Bilimcilik, XIX. yüzyılın ikinci yarısına damgasını vuracaktır; fakat pozitivizm ile bilimcilik birbirine karışmaz; zira pozitivist düşünce bilimci değildir ve zihnin akıl-dışı yönlerine yer açar. Comte'un öğretisindeki dinsel boyut buradan kaynaklanır. Bütün olarak bakıldığında, pozitivizm bilimciliğe oranla daha açık bir düşünce biçimidir. Bilimcilik çoğunlukla felsefeyi dışarıda bırakırken, Comte daha bilinçli bir yaklaşım sergiler ve filozofları "genellikler uzmanı" olarak görür; filozoflar çoğu zaman dağınık halde bulunan bilimi bir bütün haline getirmeye çalışan kişilerdir.

İnsanlık Kültü

Pozitivizm toplumsal bir teori olarak gelişir. Sosyolojinin babası olan Comte (sosyoloji sözcüğünün mucididir) birey kavramında bir soyutlama olduğunu düşünür ve bireyciliğe karşı çıkar; ona göre bireycilik bozucu ve yıkıcı metafizik düşünceye dayanan bir eğilimdir; oysaki pozitif düşünce yapıcıdır: Doğrudan doğruya toplumsal bir şeydir.

Bu bağlamda, önceki yüzyılda varolan ve Comte'un düşüncesinin ekseni haline gelen İnsanlık düşüncesi öne çıkar. İnsanlık büyük bir Varlığı, geçmişteki, şimdiki ve gelecekteki insanların bütününü temsil eder: İnsanlık her kuşakta yeniden hayat kazanır; yaşayanlardan çok ölülerden oluşan insanlık bizim içinde yer aldığımız bir bütünün somutlaşmış halidir. İnsanlık inancı ve kültü sosyolojiye ve ahlâka nihai şeklini verir. *Pozitif Politika Sistemi*'nin alt başlığı şudur: "İnsanlık İnancını Oluşturan Sosyoloji Çalışması."

Comte'ta bireycilik bir engel olarak kendini gösterir ve İnsanlık inancı bu engeli ortadan kaldırır. Buna karşın, XIX. yüzyıldaki bireyciliğin çatışmalarla dolu tarihinde, bireyi bir ilke olarak gören iki düşünür ortaya çıkar: Kierkegaard ve Stirner.

Kierkegaard: Tarih Eleştirisi ve Birey Düşünürü

Varoluşçuluğun babası olarak kabul edilen Danimarkalı düşünür Søren Kierkegaard (1813-1855) bireysel varoluşu kendi gerçekliği içinde düşünen yalnız bir düşünürdür.

Kierkegaard gizemli bir yanlıştan kendini kurtarmak amacıyla acı ve zorluklarla dolu ve bütünüyle dine yönelen bir yaşam sürer –çok sevdiği Regine Olsen'le olan nişanlılığını dahi sona erdirir; henüz karanlıkta kalan bir takım nedenlerden dolayı. Kierkegaard bir filozoftan fazlasıdır; aynı zamanda dindar bir yazardır ve hayranlık uyandıran felsefi edebiyat eserleri yaratmıştır –*Korku ve Titreme* (1843), *Kaygı Kavramı* (1844), *Bilimsel Olmayan Son Post-Scriptum* (1846).

Hegel mümkün olan tek düşünce biçiminin nesnel söylem tarafından, tarihe anlamını veren sistem tarafından dolayımlanan düşünce olduğuna inanmıştır. Bu konuda üç nedenden dolayı yanılmıştır: Nesnel söylem öznel gerçekliğin ifade edilmesi önünde bir engeldir

ve onu karanlıkta bırakır; sistem kendini kapalı olarak gösterir, varoluşun, açılımın ve aşkınlığın içini boşaltır; son olarak tarih dünyanın anlamının açığa çıkması değildir; tarih bizi derin yönelimlerimizden uzaklaştıran bir gürültü kaynağından başka bir şey değildir. Hegel insanın bir *avatar*dan başka bir şey olmadığını ve önemli olan tek şeyin tarih olduğunu düşünürken, Kierkegaard bunun tam tersi olan bir bakış açısını benimser. Gerçek olan şey öznelliktir.

Doğrunun ilkesini oluşturan şey bireydir; sistem ve bütünleştirici tarih karşısında gerçeği temsil eden şey bireydir. Zira birey, bu tekil varlık bir türden fazlasını ifade eder. Tür, genellik, kalabalık; bunlar birer yalandır. Birey, Danimarkalı düşünürün yeniden gündeme getirdiği belirleyici nitelikteki Hıristiyanlık kategorisini temsil eder.

> Evet, eğer mezarımın üstüne bir yazı koymalarını isteseydim, yalnızca şöyle bir yazı isterdim: "O bir bireydi." Bu söz henüz anlaşılmamış olsa da, bir gün mutlaka anlaşılacaktır [...].
>
> "Birey": Bu bir zihinsel kategoridir; zihnin uyanmasıdır ve politikanın tamamen karşısında yer alır. [...] Bu belirleyici nitelikteki Hıristiyan kategorisidir ve Hıristiyanlığın geleceğinde de öyle olacaktır.[13]

Kierkegaard'a göre öznel olmak ve birey olmak bir insanın en önemli ödevi olmalıdır. Bireycilik karşıtı anlayışın karşısında, bireysel varoluş kendini gerçekleştirir.

Max Stirner ve Radikal Bireycilik

Stirner da (1806-1856) kendi çözümlemelerinin merkezine bireyi koyar. Beyrut'ta doğan ve Berlin'de ölen bu düşünür 1845 yılında, evrensel aklı öne çıkaran Hegel felsefesine bir tepki olarak *Tekil ve Tekilin Niteliği* adlı eserini yayımlar.

Stirner'a göre asıl önemli olan birey ve Tekil'dir; hep inkâr edilen, saldırıya uğrayan ve bununla birlikte bütün değerlerin yegâne ilkesini oluşturan kadir-i mutlak Bendir. Bir ikonoklast olan Stirner bütün bağlarından kurtulan insanı yüceltir ve kadir-i mutlak Ben kültünü yeniden gündeme getirir. İnsanın toplumsal bir gerçeklik, bir *zôon*

---

[13] Kierkegaard, *Point de vue explicatif de mon œuvre d'écrivain*; Kierkegaard, *Toplu Eserler*, cilt: 16, Orante baskısı, s. 94, 97.

politikon olması isteniyordu; oysaki bireyin dışında nesnel ve gerçek hiçbir şey yoktur. Kierkegaard gibi, radikal bireyci olan Max Stirner da türün hiçbir şey ifade etmediğini ve insan olmanın *kendi* olmak olduğunu gösterir. Bunun sonucunda, yalnızca Devlet'e değil, bireyin maruz kaldığı bütün baskı mekanizmalarına yönelik bir eleştiri ortaya çıkar.

Böylelikle, bir taraftan Hegel ve Comte, diğer taraftan Kierkegaard ve Stirner olmak üzere, düşünce tarihi toplum ve tarih kutbu ile bireycilik kutbu arasında gidip gelir.

Feuerbach ve Hümanizm

Son olarak, Alman filozof Ludwig Feuerbach öznelinde (1804-1872) büyük bir hümanizm figürü karşımıza çıkar.

Başlangıçta Hegel'in takipçisi olan Feuerbach kısa süre sonra İdeyi tarihin devindirici gücü olarak görmeyi reddeder ve insanı kendi analizlerinin merkezine koyar. *Hıristiyanlığın Özü*'nde (1843) idealizmin maskesini düşürür, dini deşifre eder ve dinin arkasında bulunan insanı yeniden gün ışığına çıkarır. Tanrı insan türünün kişileşmiş halini temsil eder ve din insanın kendisiyle olan ilişkisinden başka bir şey değildir. Aslında, Tanrı'nın bütün sıfatları insan varoluşuna atfedilebilir: Kişilik, varoluş, bilinç, vs. Tanrı'nın insanlık niteliği insanın insanlık-dışılığını ortaya koyar; insanın kendi özü ondan koparılmıştır; o halde Hıristiyanlığı ortadan kaldırmak gerekir, zira düşlerini göklerde arayan insan kendine yabancılaşır ve gerçek doğasından uzaklaşır.

Hıristiyanlığın ortadan kaldırılması gerçek hümanizmi ifade eder: Özgün insan, insan türü üzerinden insanın yabancılaşmış özünün yeniden kazanılmasıdır. Feuerbach hümanizminin merkezini, teolojik belirlenimlerden ve değerlerden çıkarak özgün insan türüne yeniden dönüş düşüncesi oluşturur.

Modernlerin Özgürlüğü

Tarih ve toplum üzerine önemli düşüncelerin oluştuğu bir dönemde (Hegel, Comte) başka filozoflar kendi yalnız köşelerinde bunlara karşıt akımlar üzerine düşünürler (Kierkegaard, Stirner). Böylelikle Avrupa tarihi ve Avrupa kültürü alanlarında karmaşık bir güzergâh

oluşmaya başlar: XIX. yüzyılda, Modern düşünürler bireysel özgürlük anlayışlarıyla öne çıkacaktır; politik düşünceleri ele alırken bu konuya yeniden değineceğiz.

Öte yandan, Marksist sosyalizmle birlikte yepyeni bir boyut kazanan, XIX. ve XX. yüzyıllardaki eskatolojinin odağını oluşturan, kendisiyle barışık bir insanlığı haber veren yeni bir hümanizm anlayışı gündemdedir (Feuerbach).

Ahlâkî ve Politik Düşünceler

Ahlâk

XIX. yüzyıl ahlâka karşı savaşım içinde olan bir yüzyıldır; tarih adına (Hegel) ve din adına (Kierkegaard). Tarih, sistemler ve birey yüzyılı olan XIX. yüzyıl buna karşın bir ahlâk yüzyılı olmaktan fazlasıyla uzaktır ve ahlâk giderek dar bir kapsama indirgenir ya da karanlıkta bırakılır.

Hegelcilik ahlâkçı bakış açısını reddeder, zira kendisini objektif, evrensel, gerçeği ve yalnızca gerçeği düşünen bir tarih felsefesi olarak görür. Felsefenin görevi varolan şeyleri ortaya koymaktır: Burada amaç, olması gerektiği gibi ideal bir model yaratmak değil, verili bir dönemi düşünce aracılığıyla özetlemektir. Buna karşın, ahlâk değerleri, "yapmalısın"ı temsil eder; dolayısıyla ahlâk temelsiz ve dayanıksız bir unsurdur; gerçekliğin özgün pozitif yönünü temsil etmekten uzaktır. Ayrıca ahlâk evrensellik adına bir söylem geliştirdiğinde bile, genellikle tekil bakış açısının ötesine geçemez.

Kierkegaard ise tamamıyla başka bir ilke adına ahlâk konusunu ve ödev düşüncesini önemsizleştirir. Öznelliğin yegâne gerçeklik olduğunu haykırmaktan vazgeçmez. Peki özgün (başlangıçtaki, ilk) öznelliğe nasıl ulaşılabilir? Varoluşun hangi özelliği bizi öznelliğe ulaştırabilir? Yaşamın izlediği yol üzerinde, kaderimizin şekillendiği üç temel evre vardır.

Birinci varoluş evresi ya da biçimi, Kierkegaard'ın *estetik evre* olarak tanımladığı, bireyin anlık varoluşunu deneyimlediği evredir; sözgelimi yaşamının her saniyesinden zevk alan ve arzuyla yaşayan Don Juan bunun güzel bir örneğidir. Temel bir nitelik taşımayan ve insanın kendini bulmasının mümkün olmadığı bu estetik evrenin yerini, *ahlâk evresi*, yani ödev evresi alır: Ahlâkî insan kendine gö-

revler belirler ve erdemli olmaya çalışır. Ahlâkî özne Don Juan'ın düzensiz yaşamından vazgeçer, fakat derin ve gerçek bir hakikate ulaşması henüz söz konusu değildir: Genellikler içinde varoluşunu sürdürür ve tanrısal Aşkınlık henüz varoluşuna nüfuz edemez. Bu aşamada insan ahlâkı inanca indirger ve dinsel yaşayış ortaya çıkar. İnsan İsa'nın yanı başına demir atar ve her türlü mantıktan uzak bir şekilde absürd bir inanç geliştirir. Bundan sonra *dinsel evreye* geçilir; dinsel evre ahlâki evreden, erdemli ve bilinçli olmaktan çok daha üstündür.

Post-modern zamanların odağını oluşturan ahlâk XIX. yüzyılda sorgulamaya açılmış halde bulunur; kısa süre sonra Nietzsche ve *Ahlâkın Soykütüğü* adlı katı eseri gelir: İmperatif acının, hıncın ve yaşamdan nefret etmenin ürünü haline gelir. Tarih, sistem ve din yüzyılı olan XIX. yüzyıl ahlâkı bakış açısını ve temelden yoksun olan ödevi reddeder.

Politik Düşünceler: Bireyin Önceliği ve Birey Karşıtlığı

Karşı-Devrim: De Bonald

Felsefe alanında bütünsellik kutbuyla bireycilik kutbu arasında gözlemlenen gerilim, bireyciliğin (liberalizm) ve Devlet'le (Hegel), Ulus' la (Fichte) ve toplumsal organizasyonla (Saint-Simon, Saint-Simonculuk, Owen, vs.) ilgili düşüncelerin çatışmalı tarihiyle birlikte politika alanında yeniden karşımıza çıkar.

Fransız Devrimi konusundan bahsederken, gelenekçi tepkinin temsilcilerinden biri olan Bonald'la karşılaşmıştık (1754-1840). Modernitede yolunu kaybeden skolastik bir teolog olan Bonald gücü ve iktidarı her türlü toplum biçiminin kurucu unsuru olan dine dayandırır. İnsanlığın temeli bir taraftan dinsel olguda, diğer taraftan toplumda bulunur. Bireyin sözde üstünlüğünün karşısına, toplumsalın mutlak önceliğini koymak ve her türlü bireysel düşüncenin kesinlikle şüpheli olduğunu kabul etmek gerekir.

Böylelikle, Karşı-Devrimci düşüncenin temsilcisi olan Bonald aynı zamanda birey karşıtlığının da kökeninde yer alır.

Kant Sonrası Gelenek: Fichte ve Hegel

Kant sonrası düşünürler olan Fichte ve Hegel politika konusunda bütünsellik kutbunu öne çıkarırlar.

Kant'ın öğrencisi olan Fichte (1762-1814) özgürlüğü yüceltir; Kant ona özgürlüğün değerini öğretmiştir. Fakat insan yalnızca toplum ve özellikle de Ulus içinde kendini gerçekleştirebilir; Fichte 1807 tarihli *Alman Ulusuna Söylev*'de ulusun önceliğini dile getirmiştir. Burada kurucu ulus teması kendini gösterir: Almanya mükemmel ulusun, mutlak ulusun somutlaşmış halidir. Böylelikle Fichte, XX. yüzyılda tanık olduğumuz üzere, tarihsel olarak tehlikeli bazı yönelimler yaratmıştır. Ulus-Devlet kavramının tehlikelerle dolu bir geleceği olacaktır.

Hegel'e gelince, o da Kantçı çizgide yer alır. *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'nde (1821) dile getirilen Akılcı Devlet düşüncesiyle, Hegel Devleti toplumsal varoluşun zorunlu organizasyon biçimi ve özgürlüğün koşulu olarak görür.

Liberalizm

Benjamin Constant ve Tocqueville, Devleti bireye bağımlı kılan politik liberalizm çerçevesi içerisinde yer alırlar: Birey Devlet ve kitle karşısında korunmalıdır.

İsviçre kökenli Fransız politikacı ve yazar Benjamin Constant yalnızca *Adolphe*'un yazarı değil (1816), aynı zamanda, Restorasyon döneminde liberal partinin lideri ve arı bir politik liberalizmin temsilcisidir: Constant'a göre birey birinci ve temel ilkedir; özgürlük, despot bir yönetim uygulayan otorite ve azınlığa hizmet etme hakkı talep eden kitleler karşısında bireyciliğin zaferidir. Constant bu tezini *Eskilerin Özgürlüğünün Yenilerin Özgürlüğüyle Karşılaştırılması* adlı çalışmasında dile getirmiştir (1819).

Eskilerin düzeniyle bağlarını koparan modernite kişisel mutluluk düşüncesiyle karakterize edilir. Bu durumda, iktidarın yetkileri bireysel haklara göre belirlenir: "Eskilerin amacı toplumsal iktidarın aynı

ülkenin yurttaşları arasında paylaşılmasıydı [...] Yenilerin amacı ise bireysel mutlulukların güvenceye alınmasıdır."[14]

Modern birey haklarından istediği gibi yararlanmak ister. Modern anlamda özgürlük bireyciliğin zaferi olarak tanımlanır. Benjamin Constant Modernlerin bu özgürlük anlayışına büyük bir vurgu yapar. "Minimal Devlet", minimum yönetim kavramları buradan gelir. Kurumların asıl hedefi özgürlük olmalıdır. Böylelikle liberalizm Constant'da katı ve net bir biçim kazanır.

Eski bir aristokrat ailenin temsilcisi olan Alexis de Tocqueville Birleşik Devletler'i baştan başa gezer ve bir yıllık gezisi Amerika'da demokrasiyi keşfetmesini sağlar. Tocqueville bu deneyimlerini *Amerika'da Demokrasi Üzerine* adıyla kitaplaştırır ve bu eser ona dünya çapında bir ün kazandırır.

Demokrasi ve eşitlik olguları bireyciliğin zafer kazanmasını sağlar. Bu da eşit tasarruf haklarının kitlelerden uzaklaşma, toplumsal ilişkileri giderek aza indirgeme ve kolektif alanı terk etme eğilimini beraberinde getirdiğini gösterir; bunun bir sonucu olarak insanların dünyası atomize olur, ailesiyle birlikte kenara çekilen her birey yalnızlaşmaya başlar: Bu bizim içinde yaşadığımız çağdaş dünyaya yönelik kehânet niteliğinde öngörülü bir analizdir. "Bireycilik yeni bir düşüncenin yarattığı yeni bir kavramdır. Atalarımızın tek bildikleri şey bencillikti [...] Bireycilik düşünülmüş ve naif bir duygudur; her bireyin kendi benzerlerinden oluşan kitleden uzaklaşmasını, ailesi ve arkadaşlarıyla kendi köşesine çekilmesini sağlar."

Demokratik ideoloji fazlasıyla bireyci bir tutumdur. Bir toplumdaki koşullar eşitlendiği ölçüde ve diğerleriyle eşit olan her birey kitlelerden uzaklaştığı ölçüde, sinsi bir kötülük, despotizm tehlikesi toplumu kemirmeye başlar. Her türlü otorite temelinden yıkıldığında, her birey kendini öne çıkardığında ve her düşünce yakındaki bir diğer bireyin düşüncesiyle eş değer olduğunda, o zaman çoğunluğun zorbalığı baş göstermeye başlar. Toplumun atomize olması vesayetçi bir Devlet'in ortaya çıkmasına neden olur. "Güçlü ve vesayetçi bir iktidar" her bireyin kaderi üzerinde belirleyici olmaya başlar. Bu da

[14] B. Constant, *De la liberté des Ancien comparée à celle des Moderns; Cours de politique constitutionelle*, cilt: II, Librairie de Guillaumin, 1872, s. 548.

liberalizmin karşıtını oluşturur: Tocqueville toplumsal iktidarı sınırlar ve aracı oluşumları birinci plana yerleştirir.

Toplumsal Düşünceler

Liberalizmin karşısında, "proletarya gerçekliklerinin" keşfine dayalı toplumsal düşünceler ortaya çıkar: Bu düşüncelerin amacı toplumu liberal bireycilikten farklı temeller üzerine inşa etmektir. Saint-Simon (1760-1825) rekabetçi bireycilik sisteminin yerine evrensel ortaklığı koymaya çalışırken, Robert Owen (1771-1858) kendi iş alanlarında reform programı uygular. Bir İngiliz sanayicisi olan Robert Owen şartist hareket üzerinde önemli bir etki yaratacaktır. Şartist hareket XIX. yüzyılın başlarındaki endüstriyel dönüşümlerin yarattığı olumsuz koşulların ve yaşanan sefaletin sonucunda ortaya çıkmıştır ve amaçları toplumsal yaşamın yeniden organize edilmesidir. Almanya'da Moses Hess (1812-1875) bir tür Mesihçilik ve dinsel önderlik görünümü taşıyan toplumsal bir teori geliştirir. Bu anlayış 1833 yılı civarında Prosper Enfantin'in çevresinde toplanan Saint-Simonculuk Ekolünü de etkileyecektir. Genel olarak bakıldığında, dinsel önderlik ve peygambercilik gibi tuhaf ve çılgınca düşünceler, hayâl gücüyle iktidar tasavvuru yapan ütopik sosyalizm üzerinde etkili olurlar (bkz. Fourier ve onun toplum bilimi). Aslında bu sosyalizm biçimi duygusal çıkışları nedeniyle genellikle edebi ve toplumsal romantizme dayanır.

Fakat XIX. yüzyılın ilk yarısındaki bu toplumsal düşüncelerin tek özelliği taşıdıkları gariplikler değildir. Özellikle Saint-Simon 1814' ten itibaren, tek bir politik oluşum halinde bir araya gelen tek ve birleşik Avrupa düşüncesini dile getirir (bununla birlikte, her toplum ulusal kimliğini korumaya devam eder). Burada amaç, uzun yıllar önce başlamış olan Avrupa Devrimini hızlandırmaktır; bu devrim yalnızca somut şeylere dayanarak gerçekleşecektir ve daha fazla gecikmesi kötü sonuçlara neden olacaktır.

Son olarak, 1848 yılında, Karl Marx, Friedrich Engels'le birlikte *Komünist Parti Manifestosu*nu yayımlar (bkz. ileriki bölümler). İçsel bir inanca, ilerleyen tarih inancına dayanan bir hümanizm XIX. yüzyılın ikinci yarısı boyunca şekillenip yerleşecektir.

Politik Düşünceler: Sonuç

Demokratik ülkelerdeki bireyciliğin niteliklerini sergileyen XIX. yüzyılın ilk yarısındaki politik düşünceler bizi doğrudan doğruya bugünkü kültürel ve felsefi manzaraya ulaştırır. Modernite ve post-modernite aslında çok sayıdaki bireycilik biçimleriyle kendini gösterir. Bencil bireyden kitleler içindeki bireye kadar –bu sonuncusu bizim dönemimize özgüdür ve Nietzsche tarafından çok iyi öngörülmüştür– sayısız bireycilik biçimleriyle karşı karşıya kalırız.

Topluluk teması üzerinde yoğunlaşan toplumsal düşüncelerin de belli bir gidişatı olacak ve gelecek için çalışacaklardır: Bunlar Marx'ın düşüncesine kaynaklık edeceklerdir; Marx Alman politik romantizminden fazlasıyla etkilenecektir; bu anlayış Ulusu Devlet'e tercih eder ve hukuk karşısında sistematik bir kuşku duyar. Bunun bir sonucu olarak Devlet hukukuna yabancı bir kolektivizm, Parti-Devlet ve despot Devlet ortaya çıkacaktır (bkz. B. Barret-Kriegel, *Devlet ve Köleler*).

Böylelikle, XIX. yüzyıldaki politik düşünceler üzerinden XX. yüzyılın politik düşünceleri ortaya çıkar. Hiç kuşkusuz, politik romantizm anlayışı ve Marx tarafından reddedilen Hukuk Devleti, bireycilikle birlikte post-modern zamanların evrimini tamamlayan şey olacaktır.

Estetik ve Sanatsal Düşünceler

Romantik Sanat ve Aklın Bunalımı

Bu dönemde, romantizmle birlikte her yerde dönüşüm mantığını hâkim kılan bir tür barok düşünce kendini gösterir (XVII. yüzyıldaki barok anlayışından oldukça farklı bir barok anlayış). Düş ile gerçek birleştiğinde, tedirgin bir tuhaflık belirdiğinde, geçmiş, şimdi ve gelecek insanın kalbinde birleştiğinde, bir "barok akıl" şeylere egemen olur ve anın verilerini bir araya getirir. Akılcı ve akıllaştırıcı bir akıl olması itibariyle reddedilen romantik *ratio* dönüşümlerin izi altında yolculuklar organize eden bir ilke olarak kendini gösterir. Tuhaf bir "déjàvu" duygusu (Nerval, Heine) düşlerin biçim değiştirdiğini, geçmiş, şimdi ve geleceğin iç içe geçtiği bir anda farklı görünümlere ve tuhaf gerçekliklere açılan bir evren olarak barok düşüncenin ortaya çıktığını gösterir. Böylelikle her şey sonsuz bir biçimde alabildiğine

çoğalır. Runge'nin (1777-1810) sanatı ve şiiri, karanlık labirentler içeren desenleri, şeylerin kaotik evrenine uzanmak isteyen barok düşünceyi gözler önüne serer.

Böylelikle romantizm aklın bunalımlarını, fantastik bir sanat anlayışı ve büyüleyici yolculuklar içeren barok düşüncenin ortaya çıkışını ifade eder. Hegel güzeli ve sanatı tamamıyla akılcı bir gerekliliğe bağlar.

Hegel Estetiği: Güzelin Bilimi

Güzel nedir? Güzel bir İdedir. Estetik nedir? Güzelin bilimidir; felsefi sistemin bütünü içerisinde bir halka oluşturur. Hegel, estetiğin İde ile olan bağıntısından bahseder ve böylelikle Kant'tan ve onun zevke dayanan sübjektif felsefesinden ayrılır: Sübjektif yargı –evrensel olmakla birlikte (Kant)– Platon'da olduğu gibi Hegel'de de yerini Güzel İdesine bırakır. Estetiğin amacı zevk krallığına, ya da daha doğru bir ifadeyle tinin eseri olan sanatsal güzelliğe ulaşmaktır – amaç doğal güzellik değildir, çünkü doğal güzellik tinsel yaratımlardan çok daha aşağıdadır. Hegel estetiğin temel içeriğini oluşturan güzel-sanatlara yönelir. Doğal güzelliklere fazlasıyla bağlı olan Kant' a karşı, Hegel yalnızca tinin yaratımı olan güzelliği dikkate alır.

> Günlük hayatta, güzel renklerden, güzel bir gökyüzünden, güzel bir ırmaktan veya güzel çiçeklerden bahsetmeye alışkınızdır [...] Oysa sanatsal güzelliğin doğadaki güzellikten daha *üstün* olduğunu söylemekte hiçbir sakınca yoktur. Zira sanatsal güzellik tinden doğan bir güzelliktir. Tin ve onun yaratımları doğadan ve onun görünümlerinden daha üstündür ve sanatsal güzellik doğal güzellikten çok daha yücedir.[15]

Peki, bir taklit biçimi olarak sanat gerçekliğe nasıl bağlanabilir? Sanatın doğayı taklit etmekten başka bir amacı olmalıdır. Sanat tinin sınırsız zenginliğini ifade eder: Sanat kendini obje olarak sunan tindir.

---

[15] Hegel, *Estetik*, seçme metinler, PUF, s. 11.

Sanatın Ölümü

Fakat sanat can çekişmektedir; artık sanatla yaşayamayız ve estetiğin artık geçmişten başkasını yansıtmayan bir sanatın ölümünü ilân etmekten başka yolu yoktur. Tinsel Güzelin üstünlüğünü ifade eden ve aynı zamanda sanatın ölümünü ilân eden Hegelci estetik oldukça melankolik bir bilimdir. Berlin'de dersler veren filozof Hegel'in paradoksal tezi böyledir. Zira biz biliyoruz ki sanat yaşamaya, varolmaya devam ediyor. Fakat, sanatın ölümü tezini ciddi bir biçimde savunan Hegel'e göre bizim bu yargımız tamamen yanlıştır.

Felsefe ve din gibi mutlak Tinin alanında bulunan sanat söz konusu Mutlak'ın bilgisine ulaşmaya çalışır. Fakat, sözgelimi Yunanlar' da bir zamanlar sahip olduğu yetkiye ve yetkinliğe artık sahip değildir. Sanat saf düşünceden daha aşağıda değil midir? Dar bir içerikle sınırlı değil midir? Sanat yerini çok daha gelişmiş bilinç durumlarına –felsefe ve din– bırakır ve böylelikle tarihsel ve geçiş niteliğinde olduğunu gösterir.

İtalyan düşünür Benedetto Croce (1866-1952) haklı olarak Hegel estetiğinin, derinden gelen bir ölüme mahkûm olan sanata yönelik karanlık bir övgü olduğunu söyler. Sanat içsel bir yetersizlikten dolayı ölür ve güzellikler dünyası zamanla silinerek yerini dine ve felsefeye bırakır: Sanat artık geçmişte kalan bir şeydir.

> Sanat, yüzyıllar boyunca aradığı ve sadece kendisinde buldukları, tinsel ihtiyaçlara yönelik tatmini sağlamaktan uzaktır artık. Yunan sanatının güzel günleri, tıpkı Ortaçağın sonlarındaki altın çağ gibi artık geride kalmıştır.

O halde, şimdi estetiğin zamanıdır artık. Sanat gerçekliğini yitirdiyse, sanatın öznesine yönelik bir yargı ve dolayısıyla bir güzellik bilimi kendini dayatır. Sanat felsefesi, estetik deneyimin kendini göreceli ve geçişsel olarak sunduğu anda doğar. Sanatın ölümü sanat bilimini mümkün hale getirir.

Nietzsche'ye doğru; Sanatın Rehabilitasyonu

Böylece sanat mezardaki yerini alır. Hegel'in tarihselci anlayışı bu kaçınılmaz sonuca varır. Sanatın bir öncesi varsa, aynı zamanda bir sonrası da vardır ve yerini daha üstün bilinç formlarına bırakır. Diya-

lektikle birlikte, Hegel tarihi geçerliliği olan yegâne olgu olarak ortaya koyar.

Arthur Schopenhauer (1788-1860) –ki ona göre Hegel "kafa ütüleyen" bir adamdan başka bir şey değildir– sanatı kısmen rehabilite eder. Trajik yaşam oyununda, sanat bizleri yanılsamalardan ve üzüntülerden uzak tutar, der Schopenhauer. Sanat bizi rahatlatır ve varoluş denen kâbustan kurtarır. Sanat acıları duymamamızı sağlar, çekilen işkenceyi hafifletir, bizi dinginleştirir ve sonsuz bir acıdan başka bir şey olmayan yaşama arzusundan uzaklaştırır.

Bununla birlikte, XIX. yüzyılın sonunda, sanata ve estetiğe gerçek yerini veren kişi Nietzsche'dir. Sanatçı diyalektikçi düşünürü fazlasıyla aşar: Sanatı ortadan kaldıran bir tarihselciliğe karşı, sanat düşüncesi estetiğe yeniden değer kazandırır. Diyalektiğin karşısında Nietzsche'nin sanat anlayışı durur.

XIX. Yüzyılın İlk Yarısındaki Düşünceler: Sonuç

XIX. yüzyılın ilk yarısında, 1800'den 1850'ye kadar, felsefi, bilimsel ve politik alanda birçok yeni ve etkili düşünce ortaya çıkmıştır. Hümanizmin temsilcileri (Feuerbach) bütünsel tarihin (Hegel) ve bireyciliğin temsilcileriyle (Constant, Tocqueville) yan yana durur; bilimin yarattığı etkiyi de unutmamak gerekir (Comte).

Deneysel bilimin yarattığı atılım düşünürleri ve filozofları bilime göre konum almaya, bilimi içselleştirmeye veya onu reddetmeye götürür. Avrupa romantizmi akılcı düşünceye karşı hareket edip bilimi küçümserken, Hegel mekaniği, fiziksel-kimyayı ve biyolojiyi bütünsel bir bilgi alanı ve evrensel bir sistem içerisinde bir araya getirir. XIX. yüzyılın başlarında bile bilimin yarattığı etki öylesine büyüktür ki, düşünürler ve filozoflar yalnızca bilime göre belli bir konum alabilirler; bilimi kabul eder, kendi sistemlerine eklemler ya da tamamen reddederler.

Böylelikle, 1824 yılından itibaren, Comte pozitif bir felsefe inşa eder ve toplumun yeniden organizasyonuna yön veren bir bilimsel bilgiler sistemini öne çıkarır.

Pozitivist Avrupa kısa süre sonra yerini bilimci Avrupa'ya bırakır: Bilimsel bilgiler sistemi, bütün alanlardaki ilerlemelerin insanın doğa üzerindeki egemenliğini arttırdığı bir dönemde zihinlere damgasını vurur.

XIX. Yüzyılın İkinci Yarısı

Genel Özellikler

XIX. yüzyılın ikinci yarısında büyük dönüşümler ve ekonomi alanında büyük yenilikler yaşanacaktır: Avrupa'yı dönüşüme uğratan sanayi devrimiyle birlikte önemli bir dönüm noktasına ulaşılacaktır. Bilimsel ilerlemeler hızlanacak ve insanlar yeni bir güce, yeni olanaklara kavuşacaktır.

XIX. yüzyılın ikinci yarısı yalnızca bilim alanındaki atılımlarla değil, aynı zamanda bilimciliğin zaferiyle öne çıkar. Giderek daha büyük bir kesinlik taşıyan bilimsel bilgi bir yandan yöntemlerini ve organizasyon biçimini netleştirirken (Claude Bernard), diğer taraftan bilime tapınma derecesinde sarsılmaz bir inanç duyulmasına neden olur (Renan, M. Berthelot).

Bilimin ilerlemesiyle ve insan bilimlerinin gelişmesiyle birlikte felsefe tartışmalı hale gelir. Bununla birlikte, Marx ve Nietzsche'de felsefe belli bir bütünlük taşımaya devam eder (tarih, güç istenci). Siyaset teorisi alanında ise tarihsel materyalizm, toplumsal devrim (Marx) ve kolektif insanlık düşünceleriyle birlikte, felsefe kendini tamamlamış olarak bulur.

Ne var ki, yüzyılın son çeyreği boyunca bilimin zaferi tartışmalarla sonuçlanır: Bilimcilik yalnızca edebiyatta karikatürize edilmekle kalmaz, aynı zamanda Bergson'un eleştirilerine maruz kalır. Nihayetinde bilim kendi içsel süreçleri açısından fenomenlerdeki düzensizliklerle karşı karşıya kalır: Düzen ve mutlak determinizm düşünceleri sorunlu hale gelir.

Bilimsel düşünce, tarih, politika, tarihsel atılıma dayalı Marksist hümanizm, Tanrı'nın ölümü, düzensizliğin veya daha gevşek bir determinizmin ortaya çıkması: Bu türden düşünceler XIX. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa düşüncesine damgasını vurur.

"İlerleme" düşüncesine gelince, birçok sanatçı (bkz. sembolistler) kapitalizm ve para kavramlarıyla birlikte ilerleme düşüncesine de karşı dururlar. XIX. yüzyılın ikinci yarısı, XX. yüzyılın işaretlerini taşıyan bir dönem olarak kendini gösterir.

Bilim ve Bilimsel Düşünceler

Bilimsel Düşünce

Flaubert'in *Madame Bovary* (1856) adlı eserinde yer alan bir karakter –gülünç yönleriyle– XIX. yüzyıldaki bilimciliği sembolize eder: Mösyö Homais; iddialı bilimsel fikirleri olan ve kilise karşıtlığını temsil eden köy eczacısı. Yonville'li eczacı, cerrahlıktan felsefeye varan yarım yamalak bilim adamlığıyla bu küçük şehirde yaşayan insanları adeta canından bezdirir. Mösyö Homais'nin yaptığı bütün saçmalıklar onun onur madalyası almasına engel olmaz. Hiç kuşkusuz, Flaubert burada bilimi kutsallaştıran ve tapınma derecesinde önem veren bir küçük burjuvanın ulaşabileceği başarıları göstermek ister. Bu toplumsal sınıf "başarıya ulaşmıştır"; XIX. yüzyılın ikinci yarısı boyunca egemenliğini koruyacak ve dönemin bilim adamlarının sözünü ettiği "bilimin evrensel zaferinin" bir parçası haline gelecektir. *Madame Bovary* bütün bir dönemi anlatır bize.

Benzer şekilde, Flaubert'in hiciv dolu eseri *Bouvard ile Pécuchet* (1881) tıpkı Madame Bovary'de olduğu gibi bilime duyulan abartılı inançla alay eder. Parisli iki işçi olan ve emeklilik yaşına gelen Bouvard ile Pécuchet bilim, felsefe ve ahlâk üzerine sonu gelmez arayışlara atılırlar; Bouvard ile Pécuchet XIX. yüzyılın ikinci yarısında oldukça etkili olan bilimcilik saplantısından kurtulamazlar. Flaubert bu abartılı tutumlarla alay eder.

Ancak, bir roman kahramanı veya hiciv konusu olmadan önce, bilimci insan pozitivist düşüncenin mirasçısını temsil eder; bilime tapan ve tarihsel bir sürece eklemlenen kişiyi sembolize eder. Auguste Comte'un bazı takipçileri onun pozitivizm öğretisini, bilimsel yöntemi yegâne araç haline getiren bilimciliğe kadar götürürler. İnsanın kimi irrasyonel ihtiyaçlarına dayanan pozitivizmden farklı olarak, bilimcilik bilimsel normları yaşamın bütün alanlarına taşır. Bu durumda, bilimsel ve deneysel kriterler insanın varoluşunun bütün yönlerini şekillendirmeye başlar.

Bilimciliğin önemli birçok temsilcisi vardır: Saint-Nicolas-du-Chardonnet'de yetişen ve Katolik inancın temsilcilerinden olmaya aday olan Ernest Renan (1823-1892) bunlardan biridir; Renan inancın temellerini sorgulamaya başlar. *İsa'nın Hayatı* (1863) adlı eseri dinler tarihinin seküler bir anlayışla ele alınmasına yöneliktir ve bu

yönde büyük bir başarı elde eder. Kimyacı Marcelin Berhelot'yu yakından izleyen Renan insanın bilimsel organizasyonunu dile getirdiği *Bilimin Geleceği* adlı eserini kaleme alır; bu eser 1848'de tamamlanacak ve 1890'da yayımlanacaktır.

> Evet, bir gün gelecek, insanlık artık *inanmayacak, bilecek*; metafizik ve manevi dünyayı çözümleyecek; fiziksel dünyayı zaten biliyor. Bir gün gelecek, insanlığın idaresi artık tesadüflere ve entrikalara bırakılmayacak; en iyi idare biçimine ve ona ulaşmaya yarayan en etkili araçlara yönelik akılcı bir sorgulamayla yapılacak her şey. Eğer bilimin amacı buysa, insanlara kendi kaderini ve kendi kurallarını öğretmek, hayatın gerçek anlamını bulmasına yardımcı olmak, sanat, şiir ve üstün ahlâkla insanın varoluşuna gerçek anlamını veren üstün ideali yaratmasını sağlamaksa, böyle bir bilime kim karşı koyabilir ki? [16]

Bilimcilik ve bilimciliğin nüfuz ettiği pozitivizm bu dönemde Avrupa'ya özgü birer olgu olarak görünürler: Bilim tapıncı bütün Avrupa'da giderek radikalleşir. Almanya'da, Auguste Comte'un düşüncelerinden etkilenen Karl Eugen Dühring (1833-1921) hem materyalizme hem de bilimci pozitivizme dayanan bir felsefe ortaya koyar. Marx'ın tezlerine karşıt olarak geliştirilen Dühring'in tezleri, *Anti-Dühring* adlı eserinde Engels tarafından kıyasıya eleştirilir.

Bu bilimcilik dalgası bizim dönemimize kadar uzanacaktır: Bilimci düşünce yalnızca XIX. yüzyılın ikinci yarısındaki düşüncelere değil, aynı zamanda bugünkü modernite ve post-modernite olgularına da açıklık getirir; zira modernite ve post-modernite bilimci düşüncenin, insanlığın sorunlarını yalnızca bilim çözer şeklindeki düşüncenin etkisinde kalmıştır.

Peki, nereden çıktı bu bilimcilik? XIX. yüzyılın ikinci yarısında, bilimsel alanın kapsamı hızla genişler ve Avrupa bilimsel ilerlemeler karşısında önemli bir duyarlılık geliştirir.

Deneysel Metot ve Bilimsel Düşünce

Deneysel metot ve bilimsel düşünce, XIX. yüzyılın başlarında yaşanan sürecin devamı olan bilimin evrenselleşmesi hareketinden önemli

[16] E. Renan, *L'avenir de la science*, Calmann-Levy, 1890, s. 91.

ölçüde faydalanırlar. Bu dönemde, İsveçli sanayici ve kimyacı Alfred Nobel (1833-1896) bir vasiyetnameyle, fizik, kimya, fizyoloji, tıp, edebiyat ve barış alanında insanlığa hizmet edenlere yönelik ödülleri hayata geçirir. Avrupalı bilim insanlarını onurlandıran Nobel bilim ödülleri Avrupa'ya özgü bir bilimsel düşüncenin varlığını destekler. Bilimsel araştırmalarda üstünlüğünü kanıtlayan ve bu bağlamda Birleşik Devletler'e örnek teşkil eden Almanya bilimsel alandaki üstünlüğünü ortaya koyar; buna karşın Fransa "İnsan Bilimleri" geleneği içerisinde kalmaya devam eder. Bilim insanlarının sayısının giderek arttığı, büyük keşiflerin ülkeden ülkeye yayıldığı Avrupa'da yol gösterici konumunda olan ülke Almanya'dır.

Bu uluslararası bağlam içerisinde bilim kendi metodunu netleştirir; Claude Bernard (1813-1878) *Deneysel Tıp Eğitimine Giriş* adlı çalışmasında bunu göstermiştir. Karaciğerlerin glikojenik işlevleri üzerinde laboratuar araştırmaları yapan Bernard (1850), *Deneysel Tıp Eğitimine Giriş*'le önemli bir esere imza atar; öyle ki, bazı önemli isimlere göre (Zola, Taine) söz konusu eser *Metot Üzerine Konuşma*'ya eşdeğer nitelikte bir eserdir. Deneysel metot ne anlama geliyor? Her şeyden önce, sıkı bir deney sürecine ve aynı zamanda deneyi teşvik eden ve organize araştırmalara olanak veren yaratıcı bir düşünceye dayanan bir yaklaşımı ifade eder. "Bütün deneysel inisiyatif tamamıyla düşünceye dayanır; zira deneyi teşvik eden şey düşüncedir." Zola'yı büyüleyen deneysellik düşüncesinin önemi buradan gelir; Zola'nın romanları, edebiyat alanında, Claude Bernard'ın deneysel yöntemini hayata geçirir. Bilimsel yaklaşımı kendi alanı dışına taşıyan, beşeri olgular düzleminde genelleştiren Zola burada bilimcilik yanılgısını temsil eder, yani beşeri ve tinsel alanlar da dâhil olmak üzere, evrensel değer haline getirilen bilimsel metot anlayışını somutlaştırır.

Bilimsel Zaferler

Bilimsel düşüncenin yarattığı atılım ve bilimsel metodun kaydettiği ilerlemeler bilimsel ve özellikle matematiksel başarılara giden yolu açar, zira bilim ölçü ve nicelleştirme üzerinden kendini ortaya koyar; yalnızca ölçülebilir şeylerin bilimi vardır.

Matematik bilimlerinde, yüzyılın ilk yarısında gelişen Euklides sonrası geometri alanında kaydedilen gelişmeler ve ilerlemeler devam

eder; fakat etkileri zamanla ortaya çıkacaktır. Riemann (1816-1866) Euklides geometrisinden, üç boyutlu uzam düşüncesinden uzaklaşır ve *n* boyutlu bir uzam geometrisi kavramına ulaşır (1856). Burada bilimsel düşünce yeni bir uzamsal soyutlama düzeyine ulaşır. Riemann geometrisi duyumsanabilir sezgiden ayrılır ve bunun sonucunda soyut bir matematiksel *ratio*'nun ortaya çıktığını görürüz. "Riemann'ın teorisi [...] sezgiye dayanan yöntemlerden giderek uzaklaşan [...] modern matematiğin bütünsel atılımı içerisinde yerini alır."[17]

1870 yılından itibaren, kümeler teorisinin yaratıcısı olan Alman matematikçi Georg Cantor, kümeler teorisinde *matematiksel sonsuzu* nicelleştirilmesine olanak verecek şekilde net olarak tanımlar. Böylece, sonsuz kümeleri birbirinden ayırt etmeye ve bunlar üzerinde işlemler gerçekleştirmeye olanak veren sonsuz sayılar kavramı ortaya çıkar. Bununla birlikte, Cantor sonsuz-küçük sayıların varlığını kabul etmez. Sonsuz-küçük sayıların kabul görmesi için 1966 yılını beklemek gerekecektir.

Bir yandan kimya bilimi, özellikle daha önce bahsettiğimiz M. Berthelot'yla birlikte ilerlemeler kaydederken, fizik bilimi Clausius ve Boltzmann'la birlikte gelişirken, öte yandan yaşam bilimleri türlerin evrimi düşüncesini net bir biçimde ortaya koyar.

İngiliz doğabilimci Charles Darwin, Lamarck'ın teorisini geliştirir ve doğa tarihi düşüncesini net bir biçimde ortaya koyar. Bundan böyle yaşam Evrim, Tarih ve Devinimdir. *Türlerin Kökeni ve Doğal Seçilim* (1859) yaşamın ve canlı türlerin evrimini doğal seçilim olgusuna bağlar: Benzerleriyle rekabet halinde olan her birey kendi yaşamı için mücadele eder ve bunun sonucunda, belli bir üstünlüğe sahip bireylerin lehine bir doğal seçilim gerçekleşir; buna karşın zayıf bireyler elenirler. Muhafazakâr ve dindar çevreler tarafından tamamıyla ideolojik nedenlerle şiddetle eleştirilen Darwin'in teorisi bilimsel düşüncelerin evriminde önemli bir dönüm noktası oluşturur. XVIII. yüzyıl ve özellikle XIX. Yüzyıl Avrupası yaşayan tarih düşüncesini dünyanın gündemine taşımıştır.

Nihayetinde, insan bilimleri gerçek anlamda yerleşmiş bir temele kavuşur ve tamamıyla bilimsel bir statü elde etme yolunda ilerlerler. 1860 yılında, ilk deneysel psikoloji çalışması yayımlanır: *Psikofiziğin*

[17] R. Blanché, *La science actuelle et le rationalisme*, PUF, s. 16.

Temel Öğeleri (Fechner). Sosyoloji bilimi (Auguste Comte tarafından böyle adlandırılmıştır) Durkheim'ın *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* (1895) adlı çalışmasıyla nesnel yöntemlere kavuşur. Kısa süre sonra, 1900 yılında, Freud'un *Rüya Yorumları* adlı eseriyle birlikte psikanaliz bilimi doğar. Genel olarak bakıldığında, insan bilimleri insan determinizmini oluşturan kuralları keşfetmeye çalışır.

Bilimin yarattığı bu atılım, kademeli bir düşünsel dönüşümü ve aynı zamanda Laplace'ın mutlak determinizmiyle ilgili epistemolojik sorgulamaları beraberinde getirir.

Akıl Düşüncesinin Dönüşümü

XVIII. yüzyılın sonlarında, Kant'la birlikte akıl kavramı önemli bir dönüşüme uğramıştı: Kant'ta *ratio* aktif ve dinamik bir nitelik kazanır. Edilgen anlaktan ayrı olarak, *ratio* insan deneyimi hakkında bilgi veren bir etkinliği ifade eder.

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, değişmez akıl düşüncesi önemli eleştirilere maruz kalır. Özellikle Lobatchevski ve Reimann'la birlikte, matematiksel akıl kavramı gelişir ve esneklik kazanır. Euklides'in beşinci postulatının (bir doğrunun dışında yer alan bir noktadan, bu doğruyla kesişmeyen yalnızca bir tek paralel oluşturulabilir) reddedilmesi başlangıçta tam bir mantıksal skandal gibi görünür ve bu ardından çoklu uzamlar düşüncesine varır: Matematiksel akıl çoklu soyut uzamlara açılır. Bir Pangeometri oluşturan, klasik geometriyi özel bir durum olarak algılayan genel bir teori geliştiren Riemann, değişmez bir insan aklı kavramına dayanan klasik akılcılığı temelinden sarsar. Riemann'ın geometrisi saf akla yönelik bir araştırma gibi görünmekle birlikte, genel olarak epistemolojik ve felsefi alanda çok önemli sonuçlar yaratacaktır.

Akıl kavramı gelişip ilerlerken, akılsal ilkeler yeniden düzenlenir ve Laplace determinizmi giderek çatırdamaya ve çökmeye başlar – çağdaş isimler her zaman bunun bilincinde olmasa da. Rastlantısal ve olasılıkçı modeller ortaya çıkar.

Termodinamiğin ikinci yasasından sonra (Carnot-Clausius, 1850), ki bu yasa antropiye, enerjinin azalmasına, düzensizliğe, zamanın geri-döndürülemezliğine yönelik bilimsel bir açıklamaya işaret eder, yeni bir bilimsel anlayış Laplace'ın evrensel determinizmini sorgulamaya açar. Avusturyalı fizikçi Ludwig Boltzman (1844-1906),

enerjinin ısıl formunun düzensizlik içerdiğini ve gazlarla ilgili atomik teorinin istatistiksel, olasılıklara başvurması gerektiğini gösterir (1877). Moleküler hareketler düzeyinde, determinizm anlayışı gerilemeye başlar.

Bilimsel Düşüncedeki Karmaşa

Renan bilimin zaferini ilân etmekle birlikte, XIX. yüzyılın son çeyreğinde, tedirgin adımlarla yeni modellere açılan bilimsel akla hâkim olan karmaşa düşüncesi çoğunlukla kendini gösterir.

> Gide, 1902 yılında, *Ahlâksız*'da şunları yazar: "Bir zamanlar benim için gurur kaynağı olan bilimin gözümdeki değerini kaybetmeye başladığını görüyorum."

"Bilim kendi gücüne gereğinden fazla güveniyordu ve kibirli bir tavırla er ya da geç evrensel olana ulaşacağını iddia ediyordu": Roman Rolland'ın bu ifadeleri, XIX. yüzyılın sonlarında, bir yandan bilimin başarısızlığının ve öbür yandan bilimin zaferinin ilan edildiği yüzyılın son çeyreğinde (bu sorunlu yıllarda) bilim ve bilimsel akıl üzerine olan tartışmaları hatırlatır. 1889 yılında yayımlanan *Bilincin Doğrusal Verileri Üzerine Deneme* adlı eserin süre kavramını öne çıkarması oldukça anlamlıdır. Bir tür med-cezir şeklinde, Avrupa düşüncesi sezgi kavramını yeniden öne çıkarır ve hattâ bilimi mahkûm eder –ki bunlar Romantikler için son derece önemlidir.

1874 yılında, Emile Boutroux, Sorbonne'da *Doğa Yasalarının Olumsallığı Üzerine* adlı tezini savunur; Boutroux bu tezinde olumsallığın doğanın temelinde yer aldığını ve kesinlik olgusundan sıradan olasılıklar alanına geçildiğini göstermeye çalışır.

XIX. yüzyılın sonlarında, Amerikalı filozof ve mantıkçı Charles Sanders Peirce (1839-1914) "yanılabilirlik" düşüncesini ortaya atar; bu düşünceye göre, bilim bize hiçbir şeyi kesin olarak öğretemez: Bilimsel teoriler sağlam ve kesin temellerden yoksun birer tahminden ve kestirimden başka bir şey değildir. XX. yüzyılda Popper'da görüldüğü üzere, yanılabilirlik düşüncesi "evrenin belirsizliği anlayışıyla birleşir" (C. Chauviré).

Temelleri ve kesinlik niteliği sarsıntıya uğrayan bilim karşısında duyulan güvensizlik ve tedirginlik bağlamında, belirsizlikler üzerinde durmaya zorlanan XX. yüzyılın bilimsel anlayışı oluşmaya başlar.

Evrensel *ratio*'ya gelince, XIX. yüzyılın sonlarındaki bilimsel gelişmeler sonucunda zaten havaya uçmuştur.

Bilim karşısında duyulan bu belirsizlik ve güvensizlik, bilimin yarattığını iddia ettiği ilerlemelerin de sorgulanması sonucunu doğurur. Böyle bir ortamda, şairler, romancılar ve sembolist ressamlar yaşadıkları dünya ve zaman karşısında korku ve tedirginlik duyarlar. Huysmans, Gustave Moreau ve diğer sembolistler Baudelaire'in formülünü yaşam kuralı haline getirirler: *Anywhere out of the world*: Dünya dışında herhangi bir yer; dünya olmasın da neresi olursa olsun. Bu sembolistler bilim ve ilerlemeyi reddettikleri gibi sanayi uygarlığını da reddederler ve tamamıyla hayali ve imgesel bir dünyaya sığınırlar.

Dinî Düşüncelerin Evrimi: Tanrı Düşüncesi

Bilimcilik ve akılcılığın ilerlemelerine rağmen, Avrupa Hıristiyan dünyası olarak kalmaya devam eder.

Henüz yüzyılın başında, dinsel bir restorasyona bağlı romantik bir dindarlık kendini gösterir; *Hıristiyanlığın Dehası*'nda veya Joseph de Maistre'in *Papa Üzerine* adlı eserinde buna tanık oluruz. 1830'lu yıllar, Lamennais'nin *Bir Müminin Sözleri* adlı eseriyle birlikte Hıristiyan düşüncesinde yeni bir döneme gireriz. Yalnızca dinî düşüncede değil, aynı zamanda Katolik ve Protestan kiliselerinde bir uyanışa tanık oluruz.

Kiliselerden uzak ve tek başına, Kierkegaard (*Post-Scriptum*, 1846) İsa'ya yaklaşma biçimi olan dinî yaşayışı öne çıkarır. Tanrı'ya dair kanıtların bir değeri olmasa da, bu kanıtlar bir tür inançsızlık içerse de, dinsel bilinç Sevgiye dayanan mutlak bir nesnellik olarak kendini açığa vurur. İman, Mutlak ile olan mutlak bir ilişkiyi ifade eder.

Bilimci ve pozitivist düşünce çoğu zaman dinsel düşünceleri geriletir ve Tanrı düşüncesini sorunlu hale getirir –özellikle Hıristiyan veya Katolik boyutuyla. Ayrıca bilimci düşünce dinlere yönelik küçümseyici tavrını gizlemez. XIX. yüzyılın ikinci yarısının başlangıcı boyunca, Tanrı düşüncesini ve inancı sorgulamaya açan bilimcilik ile –özellikle Darwin öğretisi nedeniyle tehdit altında olduğunu hissederek katı bir tepki veren– Roma Kilisesi arasında bir savaş yaşanır. Doğaüstünü reddeden akılcılık hareketi Hıristiyan değerlerini tehli-

keye atar. Papalık genelgesi olan *Gravissimas* (1862) bu sürecin bir ürünüdür: "Aklın inanç alanını istila etmesini ve bu alana fitne tohumları ekmesini hoş görmemiz mümkün değildir." Din konusunda duyarsızlık ve akılcılık gibi çağın en önemli yanlışlarını sıralayan *Syllabus* (1864) ile birlikte gerilim doruk noktasına ulaşır. IX. Pi'nin papalığa gelişi bir sertlik dönemine işaret eder.

Pozitivizmin zaferi, bilimci düşünceyle Kilise arasında mücadele 1880 yılına doğru dinsel bir yeniden doğuşla, Tanrı düşüncesinin yeniden öne çıkışıyla sonuçlanır. 1800'lü yıllarda olduğu gibi, yalnızca Fransa'da değil, bütün Avrupa'da dinsel bir uyanış yaşanır. 1835 yılında David Strauss, *İsa'nın Hayatı* adlı eserinde vahiy kavramını sorgulayıp İsa'nın tanrısallığını reddetse de, Renan 1863 yılında aynı ismi taşıyan, büyük bir yankı uyandıran ve Hıristiyanları şoke eden bir kitap yayımlasa da, 1880'li yıllarda önemli dinsel dönüşümler ve din değiştirme olayları yaşanır.

Akılcılık karşıtı bir tepki gelişirken, pozitivizm eski ideolojiler rafına kaldırılırken, gizem ve gizemlilik gibi olgular yeniden önem kazanmaya başlar: *Geriye Doğru* (1884) adlı eserin yazarı olan romancı Huysmans (1848-1907) Hıristiyanlığı seçer (*Katedral*, 1898). "Tanrı beni bağışladı ve Meryem Ana bana karşı iyi yürekliydi" diye yazar *Geriye Doğru*'nun önsözünde. Huysmans'a göre sanat, doğayla birlikte ruhun en güzel dışa vurumudur.

Böylece "Belle époque"da Tanrı düşüncesinin ya da daha çok Tanrı gizeminin yeniden doğuyor göründüğü bir dönemde birçok din değiştirme vakası yaşanır. Stockholm'de doğan, Kierkegaard felsefesinden derinden etkilenen romancı Strindberg (1849-1912) mistisizmin etkisine kapılır ve dinsizlikten dine geçer: Strindberg gözle görünmeyenleri ifşa eden, ruhlarla ve meleklerle temasa geçtiğini düşünen Swedenborg'u (1688-1772) okur ve inançlı biri olmayı tercih eder. Fransız yazar Léon Bloy'ya gelince (1846-1917), tinsel aydınlanma deneyimlerini dile getirir ve kendisini "Tanrı'nın maceracısı" olarak görür. Bu arada bu inançlı isimler arasında Tolstoy'u da (1828-1910) saymak gerekir; Tolstoy 1899 yılında *Diriliş* romanını yayımlar; bu roman İncil'deki diriliş teması etrafında şekillenir. 1901 yılında dinî otoriteler tarafından aforoz edilir; alçakgönüllü bir Hıristiyan gibi yaşama ihtiyacı hisseder. XIX. yüzyılın son çeyreğindeki "Tanrı'nın maceracıları" saymakla bitmez. Din değiştirme vakalarının en ünlüsü Claudel'in yaşadıklarıdır: Adeta yıldırım çarpmış

gibi bir deneyimle Claudel'in içi âniden inançla dolar; 1886 yılının Noel'inde tesadüfen Notre-Dame'a giren Claudel bir an adeta kendinden geçer ve Tanrı'nın kendisine dokunduğunu hisseder: "Bir anda kalbime dokundu ve inanmaya başladım."

Buna paralel olarak, özellikle Maurice Denise'le birlikte dinsel sanat alanında da bir canlanma yaşanır; Denis, 1895'den itibaren kendi inancını dile getirmek için dinsel içerikli resimler yapar. Avrupa'nın her yerinde ve özellikle Almanya'da bir kutsal sanat hareketi yayılır.

Bu kutsala dönüş süreci XIX. yüzyılın sonlarında bir takım cevaplar sunmaktan ziyade yeni sorulara neden olur. Tanrı derken gerçek anlamda Tanrı'dan mı bahsediliyor, yoksa Tanrı'nın ölüsünden mi? Dinsel bir yeniden doğuşun yaşanıyor gibi göründüğü bu dönemde, Nietzsche kendi teşhisini ortaya koyar: XIX. yüzyıl Avrupası'nın yaşadığı şey nihilizmdir –Tanrı'nın ölümüne bağlanan tinsel bir olgu. "Tanrı öldü!" diye haykırır Nietzsche.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa kültürü çift yönlü, çift görünümlüdür. Tanrı düşüncesinin yeniden ortaya çıkışının ardında yatan şey nedir? Burada felsefe Marx ve özellikle Nietzsche'yle birlikte başka bakış açıları sunar: Tanrı'nın ölümü Avrupa'ya ilk gölgelerini bırakır, fakat herkes bunu fark edemez.

Felsefi Düşüncelerin Evrimi: Marx'tan Nietzsche'ye

Marx: Hümanizm ve Tarih

Hümanizm

XIX. yüzyıl Avrupa düşüncesinde, Karl Marx büyük bir güç kazanan pek çok düşünce ortaya koyar –hümanizm, tarih, komünizm, yabancılaşma, vs. Marx'la birlikte, düşüncelerin olağanüstü bir enerji yaydığını görürüz. Bu düşünceler bir milyardan fazla insan için bir bayrak veya resmî bir ideoloji haline gelirler.

Karl Marx (1818-1883) Almanya'nın Trier kentinde doğar; avukat olan babası bir Haham ailesinden gelir. 1843 yılında, Marx ünlü bir aileye mensup olan Jenny von Westphalen ile evlenir. Paris'te Engels ile karşılaşır ve onunla ölüme kadar sürecek olan bir dostluk kurar. Siyasal ve tarihsel çalkantılar nedeniyle sürekli yer değiştiren Marx büyük bir yoksulluk içinde yaşayacağı Londra'ya yerleşir. *1844*

Elyazmaları, ünlü *Komünist Parti Manifestosu* (1848) ve son iki cildi ölümünden sonra yayımlanan *Kapital* (1867-1894) Marx'ın en önemli eserleridir.

1844 tarihli *Ekonomik-Felsefi Elyazmaları*, Marx'ın diğer yazılarıyla birlikte (özellikle gençlik dönemi eserleri) hümanizme ve insanın tarihsel gelişimine dayanan bir sosyalizm düşüncesi ortaya koyar. Tarih nedir? Tarih insanın kendi üretimidir. Bununla birlikte, bu üretim bazı insan güçlerini dışarıda bırakır ve böylelikle yabancılaşma denilen şey yaşanır: İnsan kendi üretimi olan fakat kendisinden uzaklaşan ve yabancı bir form kazanan bütün yaratımları karşısında kendini tanımakta zorlanır. Bu şekilde kendisinden ve kendi özünden uzaklaşan insan ekonomik (sermaye) veya dinsel (Tanrı) bir takım güçler içerisinde yabancılaşmış hale gelir; bu güçler onu aşar veya onun ulaşım alanının dışında kalır. Daha önce Feuerbach, Tanrı'nın insan türünün insanlık-dışı yanını oluşturduğunu göstermiştir. Benzer şekilde, Marx da Tanrı'yı, kendi hayallerini Mutlak'a havale eden ve kendine yabancılaşan insanın hayalî gerçekleşimi olarak görür.

İnsan kendisine yabancılaşan güçlerini toplumsal, ekonomik ve dinsel bir süreç içerisinde yeniden kazanmalıdır. Bu noktada, komünizm ekonomik bir öğretiden fazlasını ifade eder. Komünizm kendi gerçek özünü yeniden yakalayan insanın kaderini gerçekleştirir ve hümanizmle bir bütün oluşturur. Rönesans'tan doğan hümanizm hareketi böylece kendini tamamlayan bir unsurla birleşir: Komünizm kendisiyle yeniden barışan ve yabancılaşmadan kurtulan bir insanlık düşüncesiyle birleşir.

> Komünizm: *Özel mülkiyetin olumlu* yönde ortadan kaldırılması (ki özel mülkiyet de *insanın kendine yabancılaşmasıdır*) ve bunun sonucunda insanın kendisi için kendi insanî özüne gerçek anlamda *kavuşması*, insanın toplumsal yani insanî bir insan olarak bir bütün halinde kendine dönüşü; geçmişin bütün zenginliğini koruyarak bilinçli bir biçimde kendine dönüşü. Bu komünizm eksiksiz doğalcılık=insancılık olarak ve eksiksiz insancılık=doğalcılık olarak gerçekleşir; insan ile doğa ve insan ile insan arasındaki karşıtlığın gerçek çözümüdür; varoluş ile öz [...], özgürlük ile zorunluluk, birey ile tür arasındaki savaşımın *gerçek* çözümüdür.[18]

[18] Marx, *1844 Elyazmaları*, Üçüncü Elyazması, Editions sociales, s. 87.

Burada Marksist komünizm yalnızca hümanizmle değil, aynı zamanda natüralizmle de birleşmektedir: İnsanı doğanın karşısına çıkarmaktan uzak olan Marx insanı doğaya eklemler ve bu ikisini uzlaştırır. Daha sonra, Engels insan öznesini doğanın diyalektiği içerisine yerleştirecektir.

Diyalektik ve Tarih

Marx tarihsel dönüşümü, özel ve bireysel çatışmalara son verecek olan proletaryanın misyonu üzerinden değerlendirir. Marksist anlamı itibariyle tarih, bir sınıfın başka bir sınıf üzerindeki hâkimiyeti sona erdiğinde, insanlık tarihöncesi evreden çıktığı anda başlar. Bu demektir ki, yalnızca sosyalizm ve komünizm bizleri tarihe ulaştırır. Bu bağlamda, tinsel tarihin yerini (Hegel), diyalektik bir süreç üzerinden, maddi ve ekonomik evrimi yansıtan bir tarih anlayışı alır.

Marx, Hegel diyalektiğini miras alır ve onu "yeniden ayaklarının üzerine oturtur." *Kapital*'in önsözünde, Marx şunları söyler: Benim diyalektik yöntemim Hegel'in diyalektik yönteminden tamamıyla farklıdır.

Nihayetinde, Marx'ın diyalektiği Hegel diyalektiğinin karşıtıdır. Marx, çelişkilerin bir bütün olarak kavranması sürecini benimser, fakat bunu materyalist bir perspektif içerisine yerleştirir: Düşünceler maddi ve ekonomik dünyayı yansıtmaktan başka bir şey yapmazlar.

Böylelikle Marx, XIX. yüzyılın sonlarından itibaren zihinlere egemen olan düşünceler ortaya koyar. Marx ile birlikte sosyalizm hümanizm halini alır; kurtuluş vaadine ve eskatolojiye dönüşür. Marx'ın öğretisinin merkezinde yer alan şey insandır; tarihsel diyalektik içerisinde kendisini özgürleştirecek olan insandır. Yabancılaşmış insan güçlerinin yeniden kazanılması düşüncesi, XX. yüzyılın ortalarına kadar düşünce dünyasına yön verir ve damgasını vurur –bu dönemden sonra ise etkisini yitirmeye başlayacaktır.

Fakat, Marx'tan daha derin bir biçimde, Nietzsche Avrupa düşüncesinin evrimini ortaya koyacaktır. Marx henüz hümanizmden bahsederken, Nietzsche nihilizm tehlikesiyle karşı karşıya kalan bir Avrupa manzarası ortaya koyar.

Nietzsche ve Avrupa Düşüncesinin Evrimi

Tanrı'nın Ölümü

Nietzsche Avrupa'yı düşünür; üstün bir realite olarak değil, bir bunalım hali olarak Avrupa düşüncesi üzerine düşünür. Bir hekim olarak, Avrupa kültürünün yakalandığı hastalığa odaklanır. Bu hastalık, anlam kaybının ve Tanrı'nın ölümünün damgasını vurduğu nihilizmdir.

Tanrı'nın ölümü: Bu her şeyden önce absürdün hâkimiyeti ve hiçliğin, "nihil"in egemenliğidir ve bunlar, tarihin belli bir döneminde, XIX. yüzyılın sonlarında bütün şeylerin temeli olarak kendini gösterir. Peki, neden bu dönemde oluyor? *Aufklärung*'dan ve karanlığa karşı akla ve aydınlığa yönelik çağrılardan sonra, pozitivizm, bilim, ilerleme ve hattâ sosyalizm gibi değerler Tanrı'nın yerini alır; bu andan itibaren Tanrı, Aydınlanma'dan pozitif bilimlere ve politik iktidarın kutsallık niteliğini ortadan kaldıran Fransız Devrimi'ne kadar uzanan güçlü bir tarihsel hareketin etkisiyle hükmünü yitirir, yok olur. Hiçliğin egemenliği olan nihilizm doğrudan doğruya, modernite tarafından ortadan kaldırılan Tanrı'nın ölümünün bir sonucu olarak ortaya çıkar. İnsanlığın önünde yalnızca boş ve anlamsız bir dünya vardır artık. Tanrı'nın ölümü başka bir yaşam ihtimalinin ölümü ve anlamın son bulmasıdır: Aydınlık veren güneş batmıştır; güvenin ve inancın yerini şüphe almıştır.

Peki, Tanrı'nın ölümü tam olarak ne ifade ediyor? XIX. yüzyılın sonlarında ve daha sonra hâkim olan kültürel ortam içerisinde, Tanrı'nın ölümü basit bir yok oluş olarak değil, insanlığı sorumluluk altında bırakan ve insanlık durumunu ifade eden bir cinayet olarak görülmelidir. Tanrı'nın ölümü sıradan bir olay değildir: Tanrı'nın artık herhangi bir yerinin olmadığı bir dünyada, insanlığın yeni kaderini ortaya koyar.

Diyalektiğin Gerileyişi

Avrupa düşünce dünyası içerisinde, Nietzsche'yle birlikte diyalektik de çözülmeye başlar. İnsanın varoluşu anlamını nereden alıyor? Yaratıcı bir güç istencine yönelik bağlılığından alıyor. Hegel diyalektiği bir olumsuzlama mantığı üzerinden işler: Hegel'e göre, tinin yaşamı dahi olumsuzlama üzerinden kendini gerçekleştirir. İşte olumsuzla-

maya dayanan, olumlama gücüne ve yaşam iradesine yönelme kapasitesi olmayan bu diyalektiğin karşısına, güç istenci iradesi çıkar.

> Hegel ile Nietzsche arasında bir uzlaşma noktası bulmak mümkün değildir. Nietzsche felsefesi [...] mutlak bir anti-diyalektik oluşturur; diyalektiği bir sığınma noktası olarak gören bütün yanılsamaları ve aldatmacaları deşifre eder.[19]

Böylelikle Nietzsche diyalektiği havaya uçurur; diyalektik ve akılcı tarih kavramını boşa çıkartır.

"Kutsalsızlaştırılan" Doğa

Salt içkinlik olarak dünyayı düşünen, insanı tamamıyla Yeryüzüne bağlayan, aşkınlığı ve başka dünyaları reddeden bir düşünür olarak Nietzsche yeniden doğa düşüncesine ulaşmamızı sağlar diyebiliriz. Doğayı "kutsalsızlaştıran" Nietzsche natüralizmin gerçek anlamını ortaya koyar. Tanrı'nın karanlık gölgelerinden çıkalım, gerçek doğaya ulaşalım, diyor Nietzsche *Şen Bilgi*'de. Her türlü doğal eğilimin bir hastalığa dönüştüğünü düşünen, insanın eğilimlerinin ve içgüdülerinin kötü olduğuna bizi inandırmaya çalışan, "doğayı karalayanlara" karşı ayağa kalkalım. "Kendi doğamıza, bütün doğaya karşı" dürüst olalım (*Aforizma*, 294):

> Tanrı'nın gölgeleriyle kararmaktan ne zaman kurtulacağız? Ne zaman doğayı tamamen "kutsalsızlaştıracağız"? Sonunda kendimizi doğal kılmaya, saf doğayla, yeniden yakalanan ve özgürleşen doğayla "doğallaşmaya" ne zaman başlayacağız?[20]

Peki, doğayı "kutsalsızlaştırmak" ne anlama geliyor? Evren düzenin yokluğudur, ebedi kaostur; aynı anda hem yaratan hem de yok eden sınırsız güçlerle doludur. Tanrı'dan ve öte-dünyalardan kurtulan doğa karmaşık bir bileşim olarak kendini gösterir. Nietzsche, bütün bir modern düşüncede merkezî bir yere sahip olan düzensizlik düşüncesini öne çıkaran ilk düşünürlerden biri olmuştur. "Ebedi kaos dünyanın karakteridir" (*Şen Bilgi*).

---

[19] Gilles Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, PUF, s. 223.

[20] Nietzsche, *Şen Bilgi*, Aforizma: 109; Idées-Gallimard, s. 154.

Nietzsche: Tek Avrupa

Yüzyılın sonunda, bunalımlar yaşayan Avrupa sahip olduğu bütün düşünce ve kavramların sarsıntıya uğradığını görür. Büyük bir düşünce tarihçisi olarak Nietzsche, Avrupa kültürünün nihai görüntüsünü ortaya koyar. Nietzsche'nin entelektüel macerası keskin kopuşların gerçekleştiği Avrupa macerasıyla iç içe geçer. Bu nedenle, bugünün düşünce dünyası Nietzsche'yle birlikte hayata geçmeye başlar –Marx'tan ziyade. Zira Nietzsche, Tarih ve İlerlemeden başlayarak bütün putları deşifre eder ve yıkar.

Nietzsche nihilizm hastalığını teşhis eden bir hekimdir; fakat aynı zamanda XX. yüzyılı haber veren bir kâhin ve eski görkeminin yasını tutan Avrupa bilincini yeniden zihin süzgecinden geçiren bir filozoftur. Diyalektik akıldan ayrı tutulan, ne akla yatkın ne de bilgece olan bir *ratio*'nun ve aynı zamanda akılcı normlara pek uymayan bir dünyanın çözümlenmesi: XX. Yüzyıl Avrupa kültürü kendini bu yolla tanır ve keşfeder.

Nietzsche'nin haber verdiği şey Tek Avrupa'dır; "Tek Avrupa Devrimidir." 1885 yılında, Nietzsche Avrupa düşünürlüğüne soyunur; zira "küçük Avrupa devletleri, yani mevcut bütün devletler ve "imparatorluklar", büyük ticaret ve değiş-tokuş ağının tartışmasız etkisiyle kısa zaman içerisinde ekonomik olarak tutunamaz hale geleceklerdir."

> Ülkeler arasındaki savaşlara, yeni "İmparatorluklara", şu veya bu şekilde ön plana çıkan şeylere gelince, bütün bunları çok uzaktan görüyorum: Benim için önemli olan Tek Avrupa'dır –zira bunun yavaş ve tereddütlü adımlarla hazırlanmakta olduğunu görüyorum. Bu yüzyılda yaşayan en derinlikli ve en etkili zihinler için yapılması gereken en önemli ve en anlamlı şey budur.[21]

Böylelikle Nietzsche yalnızca Avrupa'nın tutulduğu hastalığı teşhis etmekle kalmaz, fakat aynı zamanda "yeni sentezi", geleceğin Avrupalısı'nın sentezini, "boynuzlu hayvanlar milliyetçiliğini" aşacak ve

---

[21] Nietzsche, *Pensées sur les chers Européens d'aujourd'hui et de demain* (Bugünün ve Yarının Sevgili Avrupalıları Üzerine Düşünceler); J.-P. Faye, Europe Une, NRF-Gallimard, s. 229.

yeniden benliğe ulaşacak olan sentezi hazırlar –zira Nietzsche'ye göre, Almanya benliğe sırtını dönmüş, ondan vazgeçmiştir.

Ahlâki ve Politik Düşünceler

Ahlâkî Düşünceler

Yüzyılın ilk yarısında olduğu gibi, bu dönemde de ahlâk tartışılan bir konu olmuştur.

Nietzsche'nin *Ahlâkın Soykütüğü* adlı eseri (1887), ahlâkî ideallerin, aşkın bir İyinin yansımalarından tamamen farklı bir şey olduğunu dile getirir: Bunlar insanın psikolojik yanının birer ürünü, hıncın, kinin ve arzunun meyveleridir; burada zayıflar ve güçsüzler –ki onlar hiçbir şey yaratamazlar– kendi varoluşsal sefaletlerini telafi etmek için iyiyi ve kötüyü icat ederler. Ahlâkın soykütüğü uzmanı olan Nietzsche değerlerin, iyinin ve kötünün, doğrunun ve yanlışın kökenlerini açığa çıkarır. Yaşamın ve yaşama eyleminin zevklerini tatmaktan âciz olan güçsüzler, "efendilerin" ve yaratıcıların nefretiyle ahlâki değerleri yaratırlar. Kendilerindeki güçsüzlüğü ortaya çıkaranlardan öç alarak, yaşamlarındaki boşluğu onarmaya çalışır ve nötralize ederler. Bu durumda ahlâk fiziksel koşullara, bir güdü ve itki oyununa indirgenmiş olur.

Nihayetinde, ahlâk düşüncesinde hiçlik, güçsüzlük, üzüntü, suçluluk ve kendinden nefret etmekten başka ne var ki? Korku her türlü ahlâkın ve maneviyatın anasıdır; oysa ki özgür benlik iyinin ve kötünün ötesinde konumlanır. Böylelikle, "ahlâk-ötesi" bir döneme adım atmış oluruz; zira burada söz konusu olan ahlâkı aşmaktır.

Nietzsche yaratım ve yaşam adına ahlâkı geçersiz hale getirirken, Marx tarih adına ahlâka karşı mücadele eder ve böylelikle idealden uzak olan gerçekliğe ulaştığını düşünür. Gerçek hümanizmin kurucusu olarak proletaryanın misyonuna vurgu yapmakla birlikte, Marx'ın ahlâkla ilgili yargısı karmaşık ve kimi zaman oldukça katıdır. Ahlâkın gerçek anlamda kendini gerçekleştirebilmesi için politik bir nitelik kazanması gerekir.

XIX. yüzyıl, Hegel'den Nietzsche ve Marx'a kadar, ahlâk-ötesi/ahlâk dışı bir dönemi ifade eder.

Politik Düşünceler

Anarşizm ve Devlet'in Ortadan Kaldırılışı

Anarşizm –en kesin anlamıyla, her türlü yönetim biçiminin ortadan kaldırılması- bireysel hakları savunmanın en iyi yolunun Devleti ortadan kaldırmak olduğuna inanır. Belli bir açıdan bakıldığında, anarşizm devletin müdahalelerini sınırlandırmayı amaçlayan liberalizmin dönüşüme uğramış halidir. Amaç nedir? Anarşizm sözcüğünün etimolojisinden de anlaşılacağı üzere, amaç devlet iktidarını ortadan kaldırmaktır (anarşi: Şef'in olmaması durumu). Bireyler şef ya da devlet olmaksızın kendilerini idare ederler.

Proudhon (1809-1865) devlet ve hükümet otoritesinden nefret eder: Otorite demek, baskı demektir. Peki, Devletin yerine ne koymak gerekir? Hiçbir şey, diyor Proudhon. Toplum kesintisiz harekettir; kendi gücünü içinde taşır. Fakat bu devlet karşıtlığı kesinlikle bireycilik anlamına gelmez. Proudhon karşılıklılığa dayanan bir sistem, dayanışma ve ortak sorumluluk içeren bir ortaklık önerir. Bu ortaklığa adalet yön vermelidir; bütün insanların yüksek saygınlığı ve eşitlik ilişkisi buna hâkim olmalıdır.

> Adalet [...] kendiliğinden oluşan ve insanın saygınlığıyla karşılıklı olarak teminat altına alınan saygıdır; hangi insana yönelik olursa olsun, hangi koşullarda bulunursa bulunsun ve bunun savunulması neye mal olursa olsun.
>
> [...]
>
> Aklın bütün insanlarda aynı olmasının ve her ne pahasına olursa olsun karşılıklı saygınlıklarını korumaya iten saygı duygusunun sonucunda, adalet karşısında eşitlik ortaya çıkar.[22]

Bakunin (1814-1876) yalnızca her türlü Tanrı düşüncesini değil – insanı zincirleyen ve yüksek bir otorite biçimi yaratan bir kavram– aynı zamanda Devlet düşüncesini de bütünüyle reddeder; Bakunin'e göre Devlet, "özü itibariyle devasa bir mezarlıktır [...] ve bireysel yaşamın bütün değerleri bu mezarlığa gömülür." Proudhon'da olduğu gibi, Bakunin'de de politik düşünceler bireyselliğin yüceltilmesi anlamına gelmez kesinlikle. Toplumsal olanın bütünü oluşturduğunu

---

[22] Proudhon; *De la justice dans la révolution et dans l'Eglise*, Marpon, 1858, cilt: I, s. 224.

ortaya koyduktan sonra, Bakunin her türlü baskıyı reddeden ve herkesin özgür onayını gerektiren anarşist bir kolektivizm tasarlar. Bağımsız ortaklıklar federasyonu her türlü bireyciliği dışarıda bırakır: Anarşizm bireycilik değildir.

Marx ve Devlet Eleştirisi

Marx'ın bütün düşüncesi, devlet aygıtının ağırlığından kurtulan gelecekteki komünist toplum düşüncesine varır.

Marx ve Engels, Devlet iktidarının anlamını deşifre eder ve bunu belli bir sınıfın temel çıkarlarına indirger: Devlet evrensel bir yanlış ve yanılsamadır; iktidardaki toplumsal sınıfın özel çıkarlarının ötesine geçmez: Toplumu ve toplumsal mücadeleleri aşan hiçbir Evrensellik söz konusu değildir. Bu bağlamda, devlet-karşıtı bir durumu ifade eden toplum tarihsel evrimi üzerine alıp bunu nihai devrime ve sınıf savaşımlarının sonlanışına kadar götürdüğünde, Devlet yok olmaya mahkûmdur. Proletarya diktatörlüğüne gelince, bu tamamıyla geçiş niteliğinde bir evredir.

Sonuç

XIX. yüzyılın ikinci yarısındaki politik düşüncelerden, *Aufklärung*'a kıyasla önemli bir gerileme sergileyen bir politika anlayışı ortaya çıkar. XVIII. yüzyılda, politika Devlet etkinliğiyle birleşir; bu etkinlik içerisinde kendi yerini ve kendi özgün biçimini bulur. Rousseau –ve onu takiben Hegel– insanın yalnızca Devlet aracılığıyla özgür olabileceğini göstermeye çalışmıştır.

Hegel, Devlet düşüncesine bağlı kalırken, Marx politik romantizmin etkisinde kalır ve Devlet ve Hukuk karşısında kuşku ve güvensizlik duyar. XIX. yüzyılın sonunda, Marx ve anarşizmle birlikte, Devlet üzerinden yapılan her türlü politika tanımı, yasa ve Devlet aracılığıyla toplumsal ve politik etkinliğin dolayımlanması şeklindeki her türlü politika anlayışı reddedilir.

Devletin yargılanması ve suçlu ilân edilmesi süreci Parti-Devletle ve günümüzdeki totalitarizm anlayışıyla sonuçlanır. XIX. yüzyılın sonlarında, düşünürler Devlete tek bir rol biçerler: Yok olmak. XIX. yüzyılın ikinci yarısındaki bu akımların sonucunda, XX. yüzyıldaki patolojik ve politik sapmalar ortaya çıkacaktır.

Estetik Düşünceler

Güzellik ve Modernite: Baudelaire

Baudelaire estetik moderniteyi, zamana bağlı güzellik düşüncesini ortaya koyar.

Güzel ile ilgili kesin bir tanım yoktur. Nasıl ki bütün toplumlar için geçerli olan bir politik rejimden bahsetmek saçmaysa, aynı şekilde, güzellik konusunda da görelilik söz konusudur.

> Bana göre, romantizm güzele dair en son, en güncel ifadedir.
>
> Mutluluğu aramanın ne kadar çok yolu varsa, o kadar çok güzellik biçimi vardır. [...]
>
> Romantizm demek modern sanat demektir –yani içtenlik, tinsellik, renklilik, sonsuzluk arzusu; bunlar sanatın sahip olduğu bütün araçlarla ifade edilen şeylerdir.[23]

1863 yılında, İkinci İmparatorluk döneminden bir ressam ve çizer olan Constantin Guys üzerine yaptığı bir incelemede, Baudelaire çok daha temel bir estetik anlayışı dile getirir ve sanatsal modernite kavramını derinleştirir; bunu iki yönüyle ele almak gerekecektir: Bir taraftan, geçici ve kısa süreli şeyler üzerinden –ki bu sanatın yarısıdır– ve diğer taraftan ebedi ve değişmez şeyler üzerinden –bu da sanatın diğer yarısıdır. Modern anlamda güzel iki boyutludur ve sanatçı bu düaliteyi unutmamalıdır; zira sanatçı, kaçınılmaz olarak geçici olan dönemsel temalar üzerinden ebedi ve zaman ötesi bir güzellik yaratacaktır. Constantin Guys'un Paris'e özgü şık yaşam sahneleriyle, yolculuk betimlemeleriyle aradığı şey modern Güzelliğin ifadesidir. Guys'un amacı "güncel olan şeyler içerisinde tarihsel bir şiirsellik taşıyan şeyleri bulmak, geçici olandan ebedi olanı bulup çıkarmaktır."

> Aslında burada, tek ve mutlak güzellik teorisine karşıt olarak, güzellikle ilgili akılcı ve tarihsel bir teori ortaya koymak ve güzelliğin –yarattığı izlenim tek olsa da– daima iki boyutlu olduğunu göstermek adına güzel bir fırsat vardır. [...] Güzel ebedi ve değişmez bir öğe içerir ve bunun niceliğini belirlemek oldukça zordur; öte

[23] Baudelaire, *Salon de 1864*; Baudelaire, Toplu Eserler, Pléiade-Gallimard, s. 879.

yandan göreli ve koşullara bağlı bir öğe içerir ve bu öğe sırasıyla ya da bir bütün olarak dönem, moda, tinsellik ve tutkuyu ifade eder.

O halde, modernite şimdiye ve aynı zamanda ebedi olana bağlı kendine özgü bir güzellik içerir. Böylelikle, iki malzemeden oluşan, hem tek hem de ebedi güzelliğin "kutsal pastası" meydana gelir. Modern güzellik için ne söylenebilir? Baudelaire bir sanatçı, estetikçi ve sosyolog olarak buna cevabını verir.

Nietzsche: Sanata Övgü

Diyalektiğe karşı, Nietzsche estetiğe yeniden değer kazandırır. Egemen tarihe, Hegel'in anladığı şekliyle tarihe karşı, Nietzsche sanata hak ettiği yeri verir. Hegel sanatın ölümünü ilân ediyordu; Nietzsche sanatı yeniden hayata döndürür.

Biçim üretimi ve ahenkli bir ifade şekli olarak sanatın güzel sanatlarla karıştırılmaması gerekir. Zira sanat bütün yaşamın güzelleşmesi ve bütün varoluşun estetikleşmesidir. Bizler biçimler yarattığımızda ve böylelikle gerçekliği insanlaştırdığımızda sanat ortaya çıkar. Sanatçı tarafından yaratılan materyaller ve göstergeler toplamı olan sanat eserine gelince, Nietzsche'ye göre bir eklenti veya sanatın bir uzantısından başka bir şey değildir. Böylece, genel bir biçim olarak tasavvur edilen sanat yaşamı uyandıran, ona canlılık veren şeydir: "Sanatta temel olan şey onun varoluşu tamamlamasıdır; yetkinlik, kusursuzluk ve eksiksizlik sağlayan şey olmasıdır. Sanat özü itibariyle varoluşun olumlanması, kutsanması ve kutsallaştırılmasıdır."[24]

Genel olarak sanat bizleri esirgeyen koruyucu örtüyü temsil eder. Eğer bizler bu ilacı, varoluşu güzelleştiren bu mutlu yanılsamayı keşfetmemiş olsaydık, nasıl yaşayabilirdik ki? Sanat, bu tatlı yanılsama yaşamı kolaylaştırır ve varoluşu sürdürmeye olanak verir.

Estetik Düşünceler: Sonuç

XIX. yüzyıl bir yandan ahlâki alanı dışarıda bırakıp bizleri ahlâk-dışı bir alana yerleştirirken, öte yandan Güzeli rehabilite eder. Baudela-

[24] Nietzsche, *Güç İstenci*, cilt: 2, Gallimard, s. 343.

ire'den Nietzsche'ye kadar, estetik, sanat ve güzel temel bir yer işgal eder.

Sanatın bir önceliği vardır; zira sanat yaşamı canlandıran bir unsurdur (Nietzsche) ve bütün yetilerin en üstünü olan, benzerlikleri ve birleşimleri (Baudelaire) açığa çıkaran imgelemin bir ifadesidir. Nietzsche için olduğu gibi, Baudelaire için de, sanat bizleri sonsuz bir ufka ulaştıran bir güzelleşme halidir.

Yüzyılın sonunda, sanatın üstün birliği ifade ettiği düşüncesi hâkim olur –ki bu düşünce zaten romantizmde ifade edilmiştir. Burada, şiir, müzik ve tiyatroyu birleştirmeyi arzulayan Wagner öne çıkıyor. Bütün sanatların sentezi ve sanatçı ile kitlelerin ürünü olan müzikal dram bütünlüklü güzeli oluşturur. Böylelikle düzenli ve ahenkli olana geri dönülür. Sanatın ayrıcalıklı niteliği, bu üstün bileşim buradan gelir. *Tannhäüser*'den *Tetraloji*'ye kadar bu bileşim süreci tamamlanır.

Sanatın bu ayrıcalığı, yüzyılın sonunda, sanatçının ve yazarın bağımsızlığı düşüncesini beraberinde getirir –bu düşünce sanatçının ve yazarın özgürlüğünü savunur ve üslubunu öne çıkarır. XX. yüzyılın ufkunda, Avrupa uygarlığı bağımsız sanatsal yaratım kavramını ortaya çıkarır; burada sanatsal yaratım, XVIII. yüzyılda Viyana'ya yerleşmek üzere Salzbourg başpiskoposundan kaçan Mozart'a çok çektiren, soyluların ve güçlü isimlerin himayesinden kurtulup özgürleşmiş bir yaratımdır. Wagner'e büyük ilgi ve lütuf gösteren genç ve gizemli bir Wagnerci olan Bavyeralı II. Ludwig ise çoğunlukla Wagner'in hizmetinde gibi görünür.

Böylelikle, XX. yüzyılın eşiğinde modern Güzel ve onunla birlikte modern sanatçı doğar.

XIX. Yüzyılın İkinci Yarısı: Sonuç

XIX. yüzyılın sonunda Avrupa bilinci her türlü karşıtlığa ve çelişkiye tanık olmuştur.

Öncelikle dinsel çelişkiler: Bir taraftan inanç farklılıkları ve inanç değişimleri giderek artarken ve yeni bir tinsel yaşam arzulanırken, Zola insanın ufkunun yeniden gizemlere açıldığını söylerken, diğer taraftan Nietzsche Tanrı'nın yok olduğunu, Tanrı'nın ölümünün bir vaka olduğunu, başka bir dünyaya duyulan inancın son bulduğunu ilân eder.

Öte yandan Avrupa Prometheusçu hümanizm (Marx) ile Nietzscheci ve aynı zamanda Wagnerci hümanizm-karşıtlığının birbirleriyle çelişerek bir arada varolduğuna tanık olur –Wagner'in bütün sanatı bir kişisizleştirme süreci içerir. Fransız kökenli İsviçreli bir yazar ve *Günlükler* adlı ünlü bir eserin sahibi olan, Schelling ve Alman idealizminden fazlasıyla etkilenen Amiel (1821-1881) 1877 yılında Wagner'in müziği üzerine derinlikli bir analiz yapar ve yüzyılın ikinci yarısında karşımıza çıkan çelişkileri ortaya koyar.

> Lirik öğelerin ve dolayısıyla melodinin ortadan kaldırılması onda sistematik bir tavır olarak kendini gösterir. [...] Bu nedenle, eserleri operadan ziyade senfonik dramalar şeklinde gerçekleşmiştir. [...] İnsan üstün konumunu kaybetmiştir ve eserin çekim merkezi orkestra şefinin bagetiyle belirlenir. Bu kişisizleştirilmiş bir müziktir [...] bireysel müzik yerine kitlesel müziktir.[25]

Son olarak, Avrupa sahnesi bireycilik ile bireycilik-karşıtlığının çatışmalı tarihine tanık olmuştur.

Maurice Barres'nin *Ben Tapıncı*'nın zamanı gelmiştir artık; *Ben Tapıncı* özellikle *Özgür Bir Adam*'ı içeren bir üçlemedir (1889). Kesinlikle tartışılmaz olan tek değer Ben olduğundan, Barres'e göre, bilinçli ve tutarlı bir bireycilik sergilemek gerekir; kendi benimizi ona zarar verebilecek her şeye karşı savunmak gerekir: Onu bütün yabancı unsurlardan arındırmak gerekir.

> Özgür Bir Adam'da betimlenen bu canlı ve gururlu Ben duygusu zorunlu bir anı temsil eder. [...] Hiçbir şeye maruz kalmayan bir Ben; işte bu küçük kitabımızın kahramanı budur. Hiçbir şeye maruz kalmamak, hiçbir etki altında kalmamak! Kurtuluş buradadır.[26]

Bunun karşısında, toplumsal öğretiler kolektif tarih düşüncesini öne çıkarırlar. Marx çoğu zaman bireyselcilik-karşıtı tezler geliştirirken, Leon Bourgeois (1851-1927) *Dayanışma* (1896) ve *Dayanışma Felsefesi Üzerine Deneme* (1902) adlı eserlerinde, insanın yalnızca top-

---

[25] Amiel; P. Barriere, *La vie intelectuelle en France du XVI^e siècle à l'époque contemporaine*, Albin Michel, s. 527.

[26] Maurice Barres, *Un homme libre*, Cres, s. XI.

lumla varolabileceğini, insanın toplumun hizmetinde olduğunu dile getirir.

Bütün bu çelişki ve karşıtlıkların iç içe yaşandığı Avrupa kültürü, XX. yüzyılın kısa sürede parçalara ayıracağı karmaşık ve kırılgan bir bütün olarak görünür.

V

PROMETHEUS'UN ZAFERİ

Dünya Hâkimiyeti

XIX. yüzyıl pozitif bilimlerin kesinliğini ve güvenirliğini ortaya koyar ve Rönesans'ta başlayan Prometheus çağının zaferini tazeler. Öte yandan, bu devrin sonlanışını haber verir aynı zamanda.

Attika'nın popüler kahramanı Prometheus, uygarlığı yaratan bilgileri insana öğretmiş olmasıyla tanınır: Çalışma sanatı, üretme, iyileştirme, vs. Bu Titan, gerçekliğin ve maddenin tiranlığına karşı insanın başkaldırısını sembolize eder. Ortaçağ'ın sonlarından XX. yüzyılın başlarına kadar, Prometheusçu Avrupa uygarlığını karakterize eden şey sürekli eylem arzusu ve insana duyulan inançtır; cesur ve korkusuz yöntemlere başvurmaktır. Prometheusçu akıl, dört yüz yıl boyunca, Avrupa'nın ayrıcalığı olarak kalmıştır; Avrupa'yı canlandırmış ve şekillendirmiştir. Avrupa, Prometheus'un zaferidir.

Avrupa, coğrafi bir gerçeklik olmanın ötesinde, özgürlük ve eylem ilkesini, doğanın insan tarafından ehlileştirilmesi üzerinden etkili ve yararlı olanı amaçlayan güçlü bir yürüyüşü sembolize eder. Avrupa, maddi şeylerin insanlığın yararına olarak dönüştürülmesi düşüncesi değilse nedir? Rönesans ve klasik dönemden itibaren, asıl amaç doğanın sahibi ve efendisi *gibi* olmaktır (Descartes). Hıristiyanlığa

özgü olan özgürlük ve kutsalsızlaştırılmış doğa kavramları Helenik düşünceyle, *Polis*'te doğan bilme arzusuyla birleşir ve modern bilim ve tekniği yaratan olanakların koşullarını oluşturur. Böylelikle bilimsel ve teknik akılcılık önemli bir atılım gerçekleştirir. Ve insan kendini dünyanın efendisi olmaya yakın hisseder.

Prometheus'un Ölümüne Doğru

Maddi şeylerin gücüne karşı savaşım, dört yüz yıl boyunca, çoğunlukla Yahudi-Hıristiyan anlayışın yerini alan natüralist bir anlayışla birleşir. Özellikle Nietzsche'de natüralizm kendini gösterir: Diyonizyak evren, iyinin ve kötünün ötesinde, Aşkınlıkları reddeder ya da yok eder. Nietzsche "sonsuz fırtınalar ve akıntılar halinde olan şeyler denizini" açığa çıkarır. Dünyaya ve Yeryüzünün görkemine gücünü ve yoğunluğunu yeniden kazandırır. Böylece, Aşkınlığın hayaletleri yok olup gider.

> İşte benim *diyonizyak* evrenim! Sonsuza dek durmaksızın kendini yaratan ve yok eden, çifte zevklerin gizemli dünyası; işte benim "iyinin ve kötünün ötesi" dünyam; amaçsız; bu döngüyü tamamlama mutluluğu istemeden bir amaç haline gelmedikçe; bir halka sonsuza dek kendi üstüne, yalnızca kendi üstüne ve kendi yörüngesinde dönme istencine sahip olmadıkça.

Fakat Nietzschc'nin natüralizmi, Yeryüzüne bağlılık ve değişime duyulan güven Avrupa düşüncesinin evriminin izlediği yegâne yol değildir. Değerlere sahip insanlık düşüncesi genellikle Hıristiyan Tanrısının yerini alır. İnsan bozulmaya uğrayan ve her türlü kutsal özden yoksun kalan doğayı ehlileştirir. Buna karşın, sınırsız bir güç istenci, sınırsızlık ve ölçüsüzlük içeren modern zamanların Prometheus'u kendi sonuna doğru koşmaktadır. Bizim Prometheusçu toplumumuz Prometheus'un ölümünü nihayete erdirir.

XX. yüzyılda, kendi eserleri altında ezilen Prometheus yitip gitmeye mahkûmdur; o eserler ki kendi üzerine yuvarlanan birer kayaya dönüşmüştür.

Prometheus uçuruma doğru giderken yalnız değildir. Hıristiyanlığın içi boşaltılmıştır, onun iktidarını yaratan bütün değerlerin içi boşaltılmıştır –aklın gücüyle. Hiç kuşkusuz, bu dönemin sonunda, Kiliseler hâkimiyet görüntüsüne sahip olmaya devam ederler; fakat

ortada içi boşalmış bir kabuktan başka bir şey yoktur artık: İki büyük dünya savaşının, özellikle de ikinci dünya savaşının yarattığı şok geriye kalanı da havaya uçurmak için yeterli olacaktır. Aşkın dünya tasavvurunun çöküşü o anda bütün çıplaklığıyla ortaya çıkacaktır.



DÖRDÜNCÜ KISIM
XX. YÜZYIL: AKLIN BUNALIMLARI



XX. yüzyılın ılk yarısında Batı'da yaşanan bilinç bunalımı 1960'lı yıllardan itibaren giderek derinleşir. "Belle époque"'tan –XX. yüzyılın ilk yılları– üçüncü binyılın ufkuna kadar, Avrupa'da büyük dönüşümler ve altüst oluşlar yaşanır. Çağdaş dünyanın ahlâki, ideolojik ve kültürel temelleri sarsılır: Yeni bir uygarlık arayışı söz konusudur.

Avrupa'da yaşanan dönüşümler yalnızca kültürel ve bilimsel olmanın ötesinde tarihseldirler. 1914 yılında patlak veren savaş Avrupa'nın temellerini sarsar: Bir yandan komünist blok oluşmaya başlarken, öte yandan liberal sistem, otuzlu yıllardaki büyük ekonomik bunalımla giderek ağırlaşan zararlara maruz kalır. İkinci Dünya Savaşı faşist rejimleri süpürür ve komünist dünya ile liberal dünya yani Atlantik ülkelerinin oluşturduğu dünya arasında, Doğu devletlerinin yıkılmasına kadar sürecek olan büyük bir bölünme yaratır.

Doksan beş yıllık bir süreye yayılan bu tarihsel dönüşümlere, kültür, bilim ve düşünce dünyasında yaşanan devrimler eşlik eder. Çağdaş Düşüncenin Serüveni (Armand Colin, 1993) adlı çalışmamızda, destekleyici metinlerle birlikte bu konuyla ilgili ayrıntılı bir analiz bulacaksınız. Takip eden açıklamalar çok daha net bir sentez sunacaktır.

Freud klasik birey anlayışını yıkar: Ben kendi kendisinin efendisi değildir artık. 1900'lü yıllardan itibaren, Rüya Yorumları'yla birlikte, Freudyen antropoloji düşünen özne şeklindeki eski insan tanımını geçersiz hale getirir.

Bilimsel alanlardaki dönüşümler de bunun gerisinde kalmaz: XX. yüzyılın ılk yarısı boyunca, fizik, matematik ve doğa bilimleri alanında büyük devrimler yaşanır. Bilimsel akla yön veren temel ilkeler –özellikle determinizm– sorgulanmaya başlanır. Matematik bilimi –Gödel'le birlikte– mutlak gerçekliklere ulaşma yönündeki bütün umutlarını kaybeder. Gerçeklik mantıksal kanıtla eş anlamlı olmaktan çıkar. Mantığın kanıtlayamayacağı matematiksel gerçeklikler vardır.

Felsefi ve kültürel alanda da aklın yaşadığı bir bunalım söz konusudur; Bergsonculuğun ve aynı zamanda pragmatizmin (ki pragmatizm iradeyi akılcılığın üstünde görür), gerçeküstücülüğün ve psikanaliz dalgasının bunu teyit ettiğini görürüz. XIX. yüzyıldaki pozitivist akıl bir başka biçim altında kendisini yeniden üretirken (Viyana çevresi), Husserl, Avrupa düşüncesinin yaşadığı bunalımı çözmenin yegâne yolu olduğunu düşündüğü aklın sınırsız işleyişine odaklanır.

1939-1945 yılları arasındaki büyük dünya savaşını izleyen yıllarda, özellikle Sartre'ın varoluşçuluğuyla birlikte, yeni kopuşlar ve benzersiz açılımlar yaşanır. Bu ortamda, düşünürler yeni bir hümanizmin koşulları üzerine sorgulamalar yaparlar (Sartre, Camus, vs.).

İkinci Dünya Savaşı'nın yaşattığı barbarlık Theodor Adorno (1903-1969) ve Max Horkheimer'ı (1895-1973) XX. yüzyılı karakterize eden aklın öz-yıkımı üzerine sorgulamalar yapmaya iter. Akıl artık hesapçı ve zorlamacı olarak kendini gösterir: Akıl doğaya hükmetmeye ve onu ehlileştirmeye olanak vermiştir, fakat aynı zamanda insanın insan üzerinde hâkimiyet kurmasına neden olmuştur. Aufklärung aklı kendi enstrümanlarına hâkim olur, fakat nihayetinde insanın özgürce gelişmesine hizmet etmez. Aydınlanma Çağında onca değer kazanan aklın değerini böyle kaybetmesi nasıl anlaşılabilir ki? Bu öz-yıkımı nasıl algılayabiliriz? Akıl gerçekliğin peşindeki bir dinamizmin ötesinde, her şeyden önce eylemsel bir gücü, düzenleyici bir yetiyi ifade eder.

Tarih ve kültür alanında yaşanan bu altüst oluşlardan sanat da payına düşeni alır: Geleneksel kanonlardan arınmış saf figürler ve görünümler arayışında olan bir sanat. Politik düşüncelere gelince, bunlar çoğunlukla Hukuk Devleti'nin sorgulanmasına, aşırı sağcılar tarafından küçümsenen (Maurras, vb.) ve Marksist ve komünistler tarafından biçimsel bir şey olarak görülen demokrasinin eleştirisine dayanırlar.

XX. yüzyılın başından itibaren ve 1950'li yıllara kadar, Avrupa'ya özgü düşünceler kabaca 1960'lı yıllarda giderek hız kazanan genel bir yapı-bozum sürecinden geçerler. Teknoloji ve medya, iletişimin küreselleşmesi ve bilgi-işlem araçlarının gücü kültürel manzarada yaşanan altüst oluşta önemli rol oynar. Görsel ve işitsel enstrümanlar dünyası kültürü dönüşüme uğratır. Bireycilik, iletişimsel bir olgu olarak insanlık düşüncesi; doğa düşüncesinin önceliği; İnsan Hakları, Devlet ve Demokrasiye verilen önem: Bunlar, Avrupa düşüncesine hâkim olmaya başlayan temel paradigmalardan bazılarıdır.

Yahudi-Hıristiyan Tanrı ile Helen kozmolojisinden miras alınan Doğa arasındaki iki bin yıllık mücadele nasıl bir boyut kazanır? Bu ikisi arasındaki çatışmalar artık eskisi kadar şiddetli değildir. Hıristiyanlık gücünü kaybeder, çünkü Avrupa düşüncesi temel itibariyle laikleşmiştir; bununla birlikte logos da yeniden sorgulanma halindedir; bu sorgulama Hıristiyanlık inancı nedeniyle değil, akıl düşüncesini etkileyen içsel kriz nedeniyle gerçekleşir. Antik Yunan'dan gelen akılcı söylem artık sınırlarını açık bir biçimde fark eder. Öte yandan, Doğa düşüncesi çağdaş felsefi ve epistemolojik alanı aydınlatır. Yunan natüralizmi XXI. yüzyıla yön verecektir belki de.

Özetle söylemek gerekirse, üçüncü binyılın ufkunda, her şey yeniden keşfedilecektir.

XX. YÜZYILIN BİRİNCİ YARISI

Freud: Klasik İnsan Tanımının Değişimi ve Öznenin Bunalımı

Psikoloji XX. yüzyılın bütün duyumsallığını değişime uğratmış ve düşünce dünyasının dönüşmesine neden olmuştur. Bizler ister istemez Freudyen alanda düşünüyoruz. Psikanaliz –özellikle 1950'li yıllarda başarılı bir çıkış yapmış ve zihinleri biçimlendirmiştir.

Sigmund Freud, (1856-1939) kendini tıbba adar ve sinir sistemi üzerinde uzmanlaşır; 1885 yılında psikiyatr Charcot'nun hizmetinde Paris'de staj yapar. 1895'den itibaren, Breuer'le birlikte kaleme alınan *Histeri Üzerine İnceleme* adlı çalışmasında nevrozların cinsel kökene dayandığı tezini ileri sürer. Psikanalitik teori bu dönemde şekillenmeye başlayacaktır; psikanaliz Freud'un psişik mekanizmaları dönemin hâkim eğilimine uygun bir biçimde tanımlayarak bilimsel hale getirmeye çalıştığı bir doktrindir. Freud'un başlıca eserleri arasında şunları sayabiliriz: *Rüya Yorumları* (1900), *Psikanaliz Üzerine Beş Ders* (1910), *Totem ve Tabu* (1913), *Bir Yanılsamanın Geleceği* (1927).

Freud 1938 Avusturya'nın Naziler tarafından işgal edilmesi nedeniyle sığındığı Londra'da hayata veda eder (Freud Yahudiydi).

Psikanaliz bizlere bilinçaltının psişik olduğunu ve bunun bilinçaltının temel gerçekliği olduğunu, her türlü psişik yaşamın temelinin

bilinmez olarak kaldığını gösterir. Bu karanlık bölgeye yani bilinçaltına verdiği önemle Freud özneyle ilgili Kartezyen anlayışı sarsar ve insanla ilgili klasik tanımları bir kenara bırakır.

İnsan nedir? Bu temel soruya farklı ve anlamlı cevaplar verilmiştir. Antik Çağ'da Aristoteles insanı *düşünen bir hayvan* olarak görür: Doğaya uygun olarak yaşayan hayvanlardan farklı olarak, yalnızca insan aklıyla yaşar. Hem akıl sahibi hem de politik bir varlık olan insan *zoon politikon* olarak tanımlanır. Skolastik gelenek bu tanımlamalara bağlı kalsa da, Descartes yeni bir insan tanımı getirir: Düşünen özne. "Cogito ergo sum" tamamıyla kendisine ve kendi özüne aşkın olan düşünen öznenin tarihsel doğuşunu dile getirir.

Bu klasik kavramları yıkan Freud bilincimizin karmaşık yapılarına odaklanır ve kendisi hakkında yanılgıya düşen ve bilinçsiz düşüncelere kapılan insanın modern yüzünü ortaya koyar. Özne kendisi hakkında bildiği şeyden farklıdır. Böylelikle burada, öznenin kendi kendisini tanımamasıyla karakterize olan *şüphe çağına* adım atmış oluyoruz. İnsan kendisi hakkında yanılgıdadır ve bilincin ürettiği şeyler yanılsamadan başka bir şey değildir. Öznenin ve öznelliğin bu bunalımı modern ve çağdaş dünyada merkezî bir öneme sahiptir. İnsan artık kendisi üzerinde nüfuz sahibi değildir. İnsan karar verebilme, arzularına ve tutkularına sahip olabilme yetisine sahip değildir, zira gerçeği ele veren bir psikoloji söz konusudur. Nietzsche ile birlikte başlayan *cogito*'nun yapı-bozum süreci (ki Nietzsche'de özne kavramı ortadan kalkar, özdeşlik ve kalıcılık geriler) Freud'la ve çözümleyici psikoloji çalışmalarıyla devam eder. Teorik ve spekülatif düzlemde Freud konusunda ne söylenirse söylensin, düşünce tarihinde sahip olduğu önemi kabul etmek gerekir. Freud'la birlikte öznenin kadir-i mutlaklığı kavramı ortadan kalkar. Bilinçaltı tıpkı bilinç gibi insana özgü bir şeydir: Burada gerçek bir Kopernik Devrimi ile karşı karşıyayız ve Freud bunun altını çizen kişidir.

Diğer taraftan insanın psişik boyutuyla ilgili bilimsel ve akılcı bir model geliştiren Freud aklın hiçbir zaman gerçek anlamda alt edemeyeceği (kültürün ve uygarlığın kırılgan yapılarına başvurmadıkça) önemli bir akıl-dışı gerçekliği ortaya çıkarır (bkz. Freud, *Uygarlığın Hastalığı*).

Bilimsel Aklın Krizi

Fizik Bilimi

Bilimsel alanda yaşanan devrimler yüzyılın seyrini değiştirir. XX. yüzyılın başlarında bilim küresel ölçekte önemli bir ilerleme gösterir. Bilimsel akıl XIX. yüzyılda olduğundan daha fazla Avrupalı'dır –yalnızca ulusal değildir. XVII. yüzyıldan ve Mersenne'den beri (Mersenne, Descartes'a bağlılık duyan, İtalya ve Hollanda'dan gelen dostlarıyla bir bilimsel Avrupa topluluğu oluşturan Fransız bilim adamıdır) sınırlarını aşan bilim gelişmeye devam eder ve sonunda XX. yüzyıldaki Bilginler Avrupası'na ulaşır. "Pierre ve Marie Curie Paris'te, Einstein Bern ve Zürih'te, Rutherford Cambridge'de, Planck Berlin' de [...] bütün bu isimler Avrupa'nın dört bir yanına yayılan bir bilim insanları topluluğu oluştururlar."[1]

Yeni bir fizik bilimi doğar ve bu fizik bilimi yarım yüzyıl boyunca Alman Clausius ve Fransız Carnot gibi isimlerin ve 1850'den itibaren bilime yenilikçi kavramlar (entropi, istatistik olasılıklar, vs.) kazandıran bütün fizikçilerin çalışmalarıyla hazırlanmıştır.

1900 yılından itibaren, büyük altüst oluşlara neden olan ve bilimin temellerini dönüşüme uğratan birçok fiziksel keşif gerçekleşir. 1900 yılında Alman fizikçi Max Planck (1858-1947) modern fiziğin temeli olan Kuantum teorisini geliştirir: Enerji küçük parçacıklar yani kuantum parçacıklar halinde kesintili olarak yayılır. Bu tarihten itibaren keşifler birbiri ardına gelir. Danimarkalı fizikçi Niels Bohr (1885-1962) kuantum teorisini öne çıkarır ve 1913 yılında atomla ilgili bir kuantum teorisi geliştirir. Alman fizikçi Heisenberg (1901-1976) en azından mikro-fizik düzeyinde fenomenlerin belirlenemez olduğunu ileri sürer. Heisenberg'in "Eşitsizlikler" teorisi bir atom parçacığının konumunu ve hızını aynı anda belirlemenin imkânsız olduğunu ortaya koyar. Bir mikro-fizik sisteminin gelişimini kesin bir biçimde öngörmenin imkânsızlığı buradan kaynaklanır.

Burada bilimsel düşüncenin evrimde kesin nitelikte belirleyici bir evre söz konusudur. Henüz XIX. yüzyılın ikinci yarısında mutlak determinizm anlayışı gerilemiş (Boltzmann) ve Boutroux 1874 yılın-

[1] G. Duby, R. Mandrou, *Histoire de la civilisation française*, XVII.-XX. Yüzyıllar, Livre de poche, s. 339.

da "doğa kanunlarının olumsallığından" söz etmiştir. Şimdiyse, XX. yüzyılın ilk çeyreğinde, mutlak determinizm karmaşık bir hal alır ve hattâ yeniden sorgulanmaya başlar; öte yandan bilimsel akıl düzensizlik, rastlantı ve belirsizlikten söz eder. Bu açıdan, Heisenberg' in açıklamaları o dönemde önemli bir bilimsel vaka niteliğindedir, zira temel bir belirlenimsizlikten söz etmektedirler. Aslında, bu belirlenimsizliğin mutlak kesinliklere (teorik düzeyde bile) ulaşmanın imkânsızlığından değil, şeylerin doğasına içkin temel bir nitelikten kaynaklandığının altını çizmek gerekir. Determinist akıl, XIX. yüzyıldaki pozitivistler için vazgeçilmez olan mutlak yasa düşüncesinin bile gerilediği bir dönemde geçerliliğini ve önemini kaybetmeye başlar: "Laplace'ın mekanist determinizmi yani bir partikülün hareketini kesin olarak öngörebilmenin mümkün olduğu düşüncesi başarısızlığa uğramıştır."[2]

Einstein böyle bir anlayışa karşı çıkar. İstatistik determinizmi öne çıkaran bu kuantum teorisi karşısında, "Tanrı zar atmaz", diye haykıracaktır. Einstein devrimci nitelikte bir kavram olan görelilik kavramını ortaya atar (1905-1916) ve bir takım mutlaklıkları ortadan kaldırır (Newton'daki zaman ve mekân).

XX. yüzyılın ilk çeyreği fizik bilimindeki bakış açılarını alt üst eden önemli bir zaman dilimi oluşmaktadır: Bu dönemde bilimdeki bir takım kesinlikler sorgulanır ve artık olgulardaki belirsizliğe ve düzensizliğe açık olan bilimsel akıl yeniden ele alınır.

Matematik

Fizik devriminden sonra yaşanan matematik devrimi de önemli sonuçlar yaratır. Matematiksel akıl her türlü içerikten yoksun ve iyi tanımlanmış soyut temellere dayanan sistemlerle giderek daha fazla ilgilenir –ki bu süreç XIX. yüzyılda başlamıştır. XX. yüzyılın ilk çeyreği boyunca Alman ekolünün tartışmasız lideri olan Alman matematikçi David Hilbert (1862-1943) 1899 yılında *Matematiğin Temelleri* adlı eserini yayımlar ve böylece farklı matematiksel alanların oluşumuna ve aksiyomlaştırmaya yönelik çalışmalara giden yolu açar. Hilbert'in (ve birçok matematikçinin) temel amaçlarından biri kesin bir matematik ve mantık bilimi yaratmak ve böylece kümeler teorisinin

[2] R. Blanché, *La science actuelle et le rationalisme*, PUF, s. 67.

neden olduğu paradokslar ile biçimsel teoriler aksiyomlarının bütünselliği probleminin neden olduğu şüphelere cevap vermektir.

Hilbert'in matematikte mutlak bir kesinliğe ulaşma umudu 1931 yılında hüsranla sonuçlanır. Hilbert ve dönemin matematikçileri yalnızca insan zihninin gücüyle mutlak bir gerçekliğe ulaşmaya çalışırken, bu yönde besledikleri büyük umutlar söner: Matematiksel akıl sınırlarla karşılaşır ve bir sistemin içerisinde kalarak yalnızca kendi araçlarıyla o sistemin çelişiksizliğini gösterme noktasında yetersiz kalır.

1938 yılında Birleşik Devletler'e yerleşen Avusturyalı matematikçi Kurt Gödel (1906/1978) 1931 yılında iki ünlü teorem geliştirir: Çelişkisiz bir aritmetik belirlenemez önermeler içerir; ne bu önermeler gösterilebilir ne de tersi kanıtlanabilir. Bu indirgenemezlik aksiyomlar sisteminin eksikler içerdiğini gösterir. Gödel'in ilk teoremini oluşturan önermenin ifade biçimi olan *Eksiklik Teoremi* ismi buradan gelir. Gödel'in ikinci teoremi, aritmetik içeren her türlü formel sistemin güvenilirliğini –çelişiksizliğini– sistemin kendi araçlarıyla kanıtlamanın imkânsızlığını ortaya koyar.

Böylelikle nooloji krallığında, matematiksel düşünceler dünyasında önemli bir dönüşüm yaşanır. Gerçeklik Gödel'in teoremleriyle birlikte mantıksal kanıtla eşdeğer olmaktan çıkar. Gödel, mantıksal olarak kanıtlanamayan gerçeklikler var olduğuna göre, öznelliğin matematiksel alanda özel bir rol kazandığını göstermiştir: Matematikçiler tarafından ileri sürülen kimi varsayımlar belirlenemez niteliktedir ve her türlü mantıksal çözümden yoksundur. Her mantıksal sistem kendi tutarlılığını kanıtlama noktasında yetersiz kalır. Böylece, kanı ve inanç kavramları matematiksel alanda yer edinmeye başlar.

> Her türlü mantıksal sistemin bütün matematiksel önermelerin gerçekliğini kanıtlamaktan uzak olduğunu gösteren Gödel, bunun ötesine geçerek, her türlü mantıksal sistemin kendi tutarlılığını kanıtlama noktasında yetersiz kaldığını göstermiştir. [...] Bir başka ifadeyle, mistik veya laik fideist bir ilkeye inanmaya iten zihinsel bir yapıda ne kadar öznellik varsa, mantıksal bir önermeye inanmaya iten zihinsel yapıda da o denli öznellik vardır; zira man-

tığın kendisi artık mantıksal veya matematiksel olarak doğrulanabilir olmaktan çıkmıştır.[3]

O halde, matematiksel akıl birtakım içsel sınırlara çarpmakta ve mutlak kesinlik düşüncesi gerilemektedir. Löwenstein-Skolem'in teoremi, bir verili aksiyomlar sisteminden hareketle tamamıyla farklı yorumlar yapmanın mümkün olduğunu ileri sürerek bilimsel aklın bir kez daha göreli hale gelmesine neden olur.

Esnek Bir Bilimsel Akıl

Matematik ve fizik bilimleri şu veya bu ölçüde bir kriz halindedir ve dahası bilimsel ilerlemeleri hiçbir şekilde etkilemezler. Bilimsel aklın krizi esnek ve göreceli bir akıl düşüncesine götürür; Laplace'ın veya bilim insanlarının ileri sürdüğü mutlak ve evrensel determinizm gibi katı ilkeler yerine değişken kurallar içeren bilimsel bir akıl.

Matematik ve fizik derin dönüşümlere uğrarken, kültür ve düşünce alanında yaşanan devrimler bundan aşağı kalmaz.

Felsefe ve Kültür Açısından Akıl

Akılcılık-karşıtı veya Akıl-dışı Bazı Figürler

Bergson: Akılcılığın Sınırları

Felsefi düşüncede sezgiye temel bir rol atfeden Bergson (1859-1941) akılcılığın sınırlarını ortaya koyar. Yeni düşünsel ufuklar açan Bergson, Collège de France'da verdiği derslerle ve kitaplarıyla derin ve büyüleyici bir etki yaratır. Başlıca eserleri arasında *Bilincin Doğrusal Verileri Üzerine Deneme* (1889), *Yaratıcı Evrim* (1907) ve *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı*'nı (1932) sayabiliriz.

Zekâ yaşama özgü doğal bir anlaşılmazlıkla karakterize olur: Nesneleri yalnızca dışarıdan algılayabilir; fakat süreyi ve devingeni kavrayamaz. Bu nedenle, yaşamı eylemle ve bilimsel bilgiyle sınırlandırmak ve zihinsel alanı sezgiye bırakmak gerekir. Gerçek nesneye ulaşma veya onu tanımlama noktasında başarısız olan bilimsel akla ve düşünceye karşı, niceliği niteliğin yerine geçiren ve gerçekliği

[3] Michael Guillen, *Invitation aux mathématiques*, Points Sciences-Seuil, s. 142.

mekânda homojenleştiren bilime karşı, Bergson şeylerin somut boyutuna yabancı olan sezgiyi öne çıkarır. Hiç kuşkusuz, Bergson bilimi hiçbir zaman reddetmez ve Bergsonculuğun bir tür akıl-dışılık (irrasyonalizm) olarak değerlendirilmesi yanlış olur; Bergson bilimin bilimsel olarak kalmasını, bilinçsiz bir pozitivistin metafizikten uzak durmasını ister. Bilimci bir bilime karşı, sezgi öne çıkarılır, çünkü sezgi gerçek süreye, karşılıklı nüfuz ve yükselen özgürlük olarak tine ulaşmaya olanak verir. Dolayısıyla Bergson, nesne ile olan doğrusal ve anlık örtüşmeyi yeniden öne çıkarmaya çalışır.

> Mutlak [bir doğru] yalnızca bir sezgi aracılığıyla verili hale gelebilir, buna karşın geriye kalan her şey analize bağlıdır. Burada, bir nesnenin sahip olduğu benzersiz ve dolayısıyla anlatılmaz olan şeyle örtüşmek üzere o nesnenin içine nüfuz etmeye yardımcı yakınlaşma haline [sempatiye] sezgi diyoruz. Buna karşın, analiz dediğimiz şey, nesneyi bilinen yani o nesneyle ve diğer nesnelerle ortak olan öğelere indirgeyen işlemdir. Dolayısıyla, analiz etmek bir şeyi o şey olmayan şeylere göre ifade etmektir.[4]

Mutlaka doğrudan ulaşma, doğrusal bir görü: Bergson'un felsefi yöntemle formüle ettiği sezgi budur.

William James: Akıl Değil, İstenç

Akılcılığa karşı verilen tepkiler Bergson'un arkadaşı olan William James'le birlikte doruk noktasına ulaşır –Bergson, William James'in *Pragmatizm* adlı kitabının Fransızca çevirisi için önsöz yazmıştır.

Ünlü romancı Henry James'in kardeşi olan Amerikalı düşünür William James (1842-1910) düşünceyi pratikten ayırmayı reddeder ve faydalı olmayı gerçekliğin bir ölçütü olarak değerlendirir. Düşünceyi eyleme bağımlı kılan James istencin akıldan önce geldiğini söyler. Gerçeklik iyi çalışan (iyi işleyen) şeydir, istencimize kendi atılımını kazandıran şeydir. Böyle bir bakış açısı içerisinde, gerçeklik düşüncemiz ve istencimiz için avantajlı görünen şey halini alır. Eyleme yönelik enstrümanlara oranla teorik aklın değersizleşmesi bunun bir sonucudur. *Dinsel Deneyimin Çeşitliliği* (1902) ve *Pragmatizm* (1907) adlı eserlerde öğretilen şey budur. Burada pragmatizm

---

[4] Bergson, *Düşünce ve Devingen*, Metafiziğe Giriş, PUF, s. 181.

eyleme odaklanan ve teorik akıldan ayrılan bir düşünceyi ifade eder. William James'in bakış açısıyla, hem pragmatist hem de hümanist olan İngiliz düşünür Schiller'in (*sic*) bakış açısını bir arada düşünmek gerekir.

Gerçeküstücülük ve Akla Veda

Felsefe alanında Bergson ve James ile doruk noktasına ulaşan akılcılığa karşı tepkiler gerçeküstücülük akımı ve psikanaliz dalgasıyla birlikte kültür alanında da kendini gösterir.

Bergson'da olduğu gibi, gerçeküstücülük de akılcılığın çizdiği çerçeveyi kırmaya, düşüncenin doğrusal olarak ve düşünülmeden gerçekleştiği bir düşünce anlayışını yeniden öne çıkarmaya ve akıldan çok düşlemi dikkate almaya çalışır. Aklı çok dar ve sınırlı gören dadaistler ve gerçeküstücüler, sonsuz bir ayrıcalığı olan düşlemin karşısında, insanın özgürlüğüne kavuşmasına olanak veren imgelemin ve düşlemin gizemli güçleri karşısında aklın silinip gitmesini isterler. Öfke ve hınç dolu bu gençler sezgiye ve akıl-dışına uzanan yolları yüceltirler. 1914-1918 yılları arasında yaşanan savaşın neden olduğu kayıplar karşısında dehşete düşen bu insanlar varoluşu yeniden canlandıran yeni bir tinsel yaşama davet ederler. Düşlüyorum, o halde varım! Budur onların sloganı. 1924 yılında, André Breton *Gerçeküstücülüğün İlk Manifestosu*'nu yayımlar ve burada aklın uyguladığı kontrolden kaçan yöntemlerden bahseder.

> Gerçeküstücülük, *isim, maskülen*: İster sözlü, ister yazılı olarak veya başka biçimlerde, düşüncenin gerçek işleyişini ifade etmeye çalışan saf psişik otomatizm. Akıl tarafından uygulanan her türlü kontrolden bağımsız biçimde, her türlü estetik veya ahlâki kaygıdan uzak olarak düşüncenin ifade edilmesi.[5]

Öte yandan, Aragon ve Breton "hayranlık verici absürd inanışlar bahçesini" (Aragon) ve aynı zamanda, akıl ile delilik arasında, her türlü sınırların ötesinde yer alan gerçeküstülükleri kutlarlar; *Nadja* (André Breton, 1928), Nerval'in düşlerinin peşinden giden "çılgın" ve başıboş bir ruh olarak *Nadja* bu gerçeküstülükleri çok güzel ifade

[5] A. Breton, *Gerçeküstücülüğün Manifestosu*, (1924); *Manifeste du surréalisme*, J.-J. Pauvert, s. 40.

eder. Gerçeküstücülük, romantizme kadar uzanan ve aklın soğuk yüzüne karşı duyguları yücelten bir geleneği yeniden canlandırır. André Breton, akıl-dışılığa (irrasyonel) ciddiyetle yaklaşır ve Nadja'nın yaratıcı deliliğini *ratio*'nun ve akılcılığın karşısına çıkarır. Akıldışılık arayışı Nadja'nın çağrıştırdığı gizemlerle büyülenen Breton'un yaklaşımını belirler; Breton, ruh hastalıkları hastanesine düşene kadar Nadja'nın peşinden koşar. Evet, Nadja gerçeküstünün aynasıdır. Nadja çılgındır, delidir; akıl-dışılığın görkemini, delilik ile akıl arasındaki sınırların ötesine geçen bir varoluşun güzelliğini temsil eder. Daha önce Apollinaire, *Kaligramlar*'da (1918) gerçeküstücü şiir sanatının aydınlattığı gerçek yaşamı, bilincin akıl-dışı derinliklerini dile getirmiştir:

İşte büyü zamanı
Geldi yeniden bekleyin
Hiç masal anlatmayan
Binlerce mucizeyle
Kimsenin hayâl etmediği

Bilincin derinlikleri
Yakında keşfedeceğiz sizi
Kim bilir hangi varlıklar
Yekpare evrenlerle birlikte
Çıkacak bu uçurumlardan

[...]

Kimsenin hayâl edemediği
Şeylere baktım dikkatle
Hesaba gelmeyen yaşamı bile
Sayısız kez ölçüp tarttım
Gülerek ölebilirim artık.[6]

Son olarak, gerçeküstücülüğün yanında, psikanaliz dalgası aklın yaşadığı krize tanıklık eder. Bir terapi yöntemi olarak psikanaliz akılcı bir yönteme dayanmakla birlikte, kültürel bir olgu olarak, libidonun keşfi üzerinden, yaşamsal değerlerin baskın niteliğini ifade eder –libido bütün zihinsel yapılaşmaların kökenidir; çok geniş bir

[6] Apollinaire, *Calligrammes*, Les Collines; Apollinaire, Toplu Eserler, Pléiade-Gallimard, s. 172, 173.

anlamda ele alınan cinsellik olgusunun yüceltilmesidir. Bu bağlamda Freud, ruhsal yaşamla ilgili akılcı bir yaklaşım geliştirmek isteyen bu bilim insanı, insanın temel yaşamsal güçlerini yücelten bir tür romantizme ve pan-seksüalizme ulaşır (bkz. romancı Henry Miller'in eseri).

Varoluşçu Düşünce: Akıl-dışı ya da Absürd

XX. yüzyılın başında, Batı'daki bilinç krizi öncelikle bir akıl krizidir ve dinsel yaşam ya da dinsel duyguların canlanması buna işaret eder (Mauriac, Bernanos). Marksist düşünür Lukacs gibi bazı isimler "aklın yıkımından" bahsedecek kadar ileri giderler. Yaşamın yüceltilmesi, entelektin ve aklın tamamlanmış formlarının değersizleştirilmesi gibi olgular XX. yüzyılın ilk yarısı boyunca yaygınlık gösterir.

XX. yüzyıl, bir bütün olarak bakıldığında, bu yüzyılın temel düşüncelerinden birinin akıl-dışılık olduğunu düşünmemize neden olur. Vaktiyle Hegel, rastlantısal akıl-dışı vakaların yalnızca yüzeysel olarak etkili olduğunu söylüyordu: Akıl-dışılık gerçekliğin hayalî köpüğüdür. 1930'lu yıllardan itibaren, Sartre –varoluşu evrensel aklın dışavurumu olarak görmeyi reddeden varoluşçuluğun babası Kierkegard'ın ardından– insan varoluşunun akıl-dışılığını ortaya koyar. *Bunaltı*'da (1938), Sartre'ın felsefe profesörü olduğu Bouville'de tek başına yaşayan Antoine Requentin, şeylerin varlığı ve kendi varlığı karşısında giderek büyüyen bir bunaltıya yakalanmıştır. Halka açık bir bahçede, varoluşun temelden yoksun ve doğrulanamaz olduğunu keşfeder. Bir çember kendini doğrulayabilir ve açıklayabilir. Fakat orada bulunma olayı, öncel önermelerden hareketle doğrulanamaz ve açıklanamaz. Varoluş bütün nedenlerden ve bütün kavramlardan kaçar. Varoluş açıklanabilir şeyler alanına dâhil değildir; nedensiz ve gereksiz bir şekilde ortaya çıkar: Varoluş bir akıl-dışılık oluşturur; hiçbir çıkarımın veya açıklamanın doğrulayamayacağı ham bir olgudur. "Varolan her şey nedensiz olarak ortaya çıkar, zavallılıkla varlığını sürdürür ve rastlantı sonucu ölür gider" (Sartre, *Bulantı*). Burada akıl-dışı neyi ifade ediyor? Absürdü, varoluşumuzun anlamdan yoksun dokusunu ifade ediyor.

Evet, her şey olumsallıkla başlar. Absürd, nedensiz ve hesapsız olarak kendi varlığımızı kavrarız. Neden orada değil de burada?

Neden başka zaman değil de şu an? Bizler her türlü açıklamadan yoksun olmaya mahkûmuz.

Sartre, çağdaş düşüncenin izlediği güzergâha dair dikkate değer bir öngörüde bulunmuştur. Onun öğretisi belli bir temele dair inançları geçersiz kılmıştır. Temellendirmek nedir? Bir doğrulama veya varlık nedeni yaratmak, meşrulaştırmaktır. Buna karşın, *Varlık ve Hiçlik* bilincin, *kendisi-için*'in kendi olumsallığından, kendisinin sonsuz hiçleşmesinden kurtulmak ve sözgelimi, kendi özgürlüğünden kaçmak üzere kötü niyete sığınarak, kendisini töz olarak gerçekleştirmek için sergilediği boş çabaları ortaya koyar. Bizler bir ciddiyet gösterisiyle kendimizi "taşlaştırırız" ve eylemimizi nesnel denen temeller üzerine kurmak isteriz. Sartre'a göre bunlar boş çabalardır. İnsan sonsuz ve sonuçsuz bir biçimde kendi temellerinin veya kendi dışında bir temele sahip olan nesnel değerlerin peşinde koşan bir varlıktır. Kendisini Tanrı üzerine, nesnel normlar veya öteki üzerine temellendirmeye çalışabilir. Fakat temellendirme arayışları boşunadır: "*Kendisi-için*, bir varlık olarak kendisini kendi üzerine temellendirmeye yönelik sonsuz bir çabadır; ve bu çabanın sonsuz başarısızlığıdır." Temelsizliğe dair, Sartre'ın bu öğretisinden daha modern bir şey yoktur.

Pozitivist Aklın Yeni Biçimleri: Viyana Çevresi

XX. Yüzyılın odak noktasını oluşturan şey yalnızca akıl-dışı veya akılcılık-karşıtı figürler değildir. Akıl çok sınırlı ve çoğu zaman indirgeyici bir biçimde (Viyana Çevresi) ve aynı zamanda sentetik ve kavrayıcı bir biçimde (Husserl'in fenomenolojisi) işleyiş halindedir.

Eski pozitivizm şiddetli saldırılara maruz kalsa da –hem Bergsonculuk hem de oluşmakta olan yeni edebi kültür tarafından– hiçbir zaman tam anlamıyla yenilmeyen ve her seferinde yeniden doğan pozitivist akıl 1920'lerden itibaren yeniden canlanmaya çalışır. Daha çok "Viyana Çevresi" adıyla bilinen yeni-pozitivist ekol 1923 yılından itibaren Avusturya'da şekillenmeye başlar. 1929 yılında, *Viyana Çevresi Manifestosu* yayımlandığı sırada kurulan bu grup, bilim insanlarını ve düşünürleri bir araya getirir: Alman filozof Moritz Schlick'in etrafında, Viyana'da –yüzyılın başında romancı Robert Musil, müzisyenler Arnold Schoenberg ve Gustav Malher, ressam Klimt ve Freud'la birlikte Avrupa modernizminin şekillendiği bu şehirde–

bilimsel bir dünya anlayışı geliştirmeye çalışan bir araştırma grubu oluşur. Mantıkçı Hans Reichenbach (1891-1953) felsefeci Rudolf Carnap, Einstein'ın arkadaşı olan fizikçi Philipp Franck'ın yanında gruba katılır.

Burada karşımıza çıkan şey, bütün bilim dallarını kendi bayrağı altında toplamaya çalışan bilimsel akıl düşüncesidir. Viyana Çevresi' nin yeni-pozitivist akılcılığı bu açıdan bakıldığında geçmişteki bilimci pozitivizmden çok daha zengin bir içeriğe sahip görünür. Descartes' ın veya Aufklärung'un hedefleriyle bütünleşmeyi ve Aklın ışığını yeniden açığa çıkarmayı arzulayan Viyana Çevresi, bütün gerçek bilgilerin bilimsel nitelikte olduğunu ileri sürer. Bu bakış açısıyla, Viyana Çevresi metafizik akla karşı savaş açar.

Bu projede yer alan her şey negatif değildir: Viyana Çevresi'nin üyeleri bilim adına karanlığa ve aydınlanma düşmanlığına karşı başkaldırır. Bu üyeler keyfi veya zorlamacı yaklaşımları dışarıda bırakmak ve yeni bir bilimsel aklın yaratılması sürecinde yer almak isterler –burada, mantıksal-matematiksel önermelere veya deneysel bir doğrulama sürecinin nesnesi olan ampirik önermelere odaklanan bir *ratio* söz konusudur. Bununla birlikte, Viyana Çevresi üyelerinin öne çıkarmaya çalıştıkları akıl sınırlı ve kısıtlı olarak kalır ve naif bir bilimciliğin izlerini taşır, zira deneysel doğrulama sürecinden kaçan her türlü ampirik önerme *anlamsızlık* alanına havale edilir. Burada, bilimci akıl bütün yarı-problemleri (pseudo-problem), bütün metafizik meseleleri dışarıda bırakır; insan deneyimi alanından ayrılmamaya özen gösterir ve bir gözlemler bütününden hareketle (yasaları öne çıkararak) gerçekleşen bir çıkarsama biçimi olan tümevarıma dayanmaya çalışır. Peki, bilim böyle mi çalışır gerçekten? Radikal bir bilimsel ampirizm düşüncesine dayanan bu yöndeki iddialarda kesin bir şey yoktur.

Viyana Çevresi'nin yeni-pozitivist akıl anlayışı kısmen analitik felsefe çalışmalarında yer edinmeye başlar; analitik felsefe İngiltere ve Birleşik Devletler'de ortaya çıkmıştır, metafizik kurgulamalara karşı çıkar ve dilsel analizi öne çıkarır.

Husserl ve "Kahraman Akıl"

Pozitivist Akla Karşı

Alman filozof Edmund Husserl (1859-1938) XX. yüzyılda büyük bir etki yaratmıştır; zira Husserl felsefeyi kesin bir bilim haline getirmeye, derin bir yıkımla karşı karşıya olan ve anlam krizi yaşayan Avrupa'yı anlamaya çalışmıştır. Eserleri arasında *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe* (1911) ve *Avrupa'da Bilimsel Kriz ve Aşkın Fenomenoloji*'yi sayabiliriz (1936).

Avrupa'da yaşanan düşünce krizinden Nazizmin tehdidi altında olan Avrupa'nın kaderinden etkilenen Husserl akılcılık karşıtı hareketlere ve yeni-pozitivizmlere, bilimin ve aklın adına konuştuğunu iddia eden, fakat anlamdan ve gerçeklikten yoksun basit ve kuru verilerle yetinen sözde akılcılıklara karşı aklın görevini yerine getirmeye çalışır.

İkinci Dünya Savaşı'nın arifesinde, hasta bir Avrupa'dayız. Böyle bir ortamda, akıl derin bir kriz halindeyse, ne yapmak gerekir?

Husserl hangi şekilde olursa olsun pozitivist akla karşı koymaya çalışır. Olguları ve onlara ait basit ve kuru gözlemleri öne çıkaran, aklın en önemli ve en kritik sorularını dışarıda bırakan, ampirik verilere dayanmayan her şeyi göz ardı eden pozitivist akıl, pozitivist çağdaş bilim anlayışıyla sonuçlanır ve böylelikle aklın büyük problemlerini çözümsüz bırakır:

> Yaşadığımız dönemdeki pozitivist bilim anlayışı [...] tarihsel olarak ele alındığında, dar ve sınırlı bir anlayıştır. Kimi zaman dar ve kimi zaman geniş kapsamlı olarak anlaşılan metafizik kavramına dâhil edilen bütün sorunları görmezden gelmiştir; bunlar arasında, biraz muğlak bir biçimde "en büyük ve en kritik" olarak görülen sorunlar yer almaktadır. Yakından bakıldığında, bu sorunlar ve pozitivizmin dışarıda bıraktığı diğer bütün sorunlar şu noktada bir araya gelmektedir: Bunlar, ister üstü kapalı ister açık bir biçimde olsun, bütün görünümleriyle aklın sorunlarını kendi içlerinde barındırmaktadırlar. Bilgi disiplinlerinin (yani gerçek ve özgün bilginin, akılcı bilginin), gerçek ve özgün değer öğretisinin (aklın değerleri olarak gerçek değerler), ahlâkî davranışların (gerçek anlamda doğru davranışlar, yani pratik akla dayanarak davranmak) içeriğini sağlayan şey akıldır. Bütün bunlarda, akıl dü-

> şünceler ve "mutlak", "ebedi", "zaman-ötesi" ve "koşulsuz olarak geçerli" idealler için bir başlık niteliğindedir.[7]

Burada sözü edilen sorunlar nelerdir? Değerlerin bilgisiyle, tarihin anlamıyla, Tanrı'yla ve dünyanın anlamıyla ilgili sorunlardır. Sınırlı ve dar kapsamlı olan pozitivist akıl insanlığın bütün varoluşunun temel noktasını göz ardı etmektedir. Bu sınırlı *ratio*'ya karşı, Husserl özgün bir akılcılık yaratmaya ve kurucu nitelikteki *cogito*'ya, bütün anlamların kaynağı olan aşkın özneye geri dönerek Akla ait gerçek bir bilim inşa etmeye çalışır. Kaçınılmaz bir biçimde akıl-dışılığa dönüşen bilimciliği aşmanın ve nihayetinde Avrupa'yı kurtuluşa erdirmenin yegâne yolu bu değil midir? Zira bilim ve tarih sorunları birbirinden ayrı değildir. Tine kapılarını kapatan ve bilimlerin kendi içlerinde yanılgıya düştüğü pozitivist bir çağda, ahlâkî ve politik kriz giderek derinleşir. Aslında, ortada tek bir kriz vardır ve yalnızca özgün bir akılcılık Avrupa insanını kurtarabilir.

Avrupa'yı Kurtarmak

1935 yılında, Avrupa'nın şiddet ortamına gömüldüğü bir dönemde, Husserl aklın kahramanlığından söz eder.

> Avrupa'nın varoluş krizinden çıkmasının yalnızca iki yolu vardır: Ya Avrupa yaşamının anlamını oluşturan kendi akılcı anlamına daha fazla yabancılaşarak yok olacak, tine ve akla duyulan nefrete ve barbarlığa gömülecektir; ya da Avrupa natüralizmi aşacak olan aklın kahramanlığı sayesinde, felsefi akılla yeniden doğacaktır.[8]

Burada söz konusu olan Avrupa insanlığı, yani Akılla birleşmiş ve Yunanlar'dan başlayarak felsefeyle biçimlenmiş tinsel bir topluluk değil midir? Tehdit altında bulunan bu insanlığı, yalnızca "kahraman bir akıl" kurtuluşa erdirebilir. Avrupa krizi, "karanlık bir kader" olmaktan uzaktır ve aklın kahramanlığı karşısında direnemez. Avrupa, Akıl ve Tinin damgasını vurduğu bu birlik, yalnızca Aklın ve Tinin

---

[7] Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, s. 13.

[8] Husserl, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*, çev: P. Ricoeur, Aubier, s. 103.

çabaları sayesinde düşüşten kurtulabilir: Avrupa basit bir coğrafî alan değildir; tinsel bir buluştur Avrupa.

Akılcılık, İnsanlık, coğrafik bir yapı olmaktan ve farklı halkların birbirlerine eklenmesinden fazlasını ifade eden tinsel bir Avrupa düşüncesi: Husserl, 1930'lu yıllarda, gerçekliklere damgasını vuran Aklın yaratımı olan Batı'nın keşfini ortaya koyar. Husserl bizlere şunları hatırlatır: *Düşünce Avrupası*'nın bir doğum yeri vardır ve orası da Antik Yunan'dır; Aklın kendini açığa vurduğu, felsefenin evrensel bir disiplin olarak doğduğu *Polis*'tir. Felsefenin zaferi ve Avrupa'nın düşünce olarak doğuşu birbiriyle örtüşen iki olgudur. 1935 yılında, Nazi barbarlığına karşı, Husserl vaktiyle Antik Yunan' da doğan, düşünceler dünyası olan Avrupa'yı hatırlatır.

Hümanizm Karşıtlığı ve Hümanizm

Hümanizme Karşı: Heidegger

Avrupa düşünce hareketleri içerisinde, hümanizm, yani insanın dehasına ve kendi doğasını aşma kapasitesine duyulan derin inancı ifade eden bu anlayış nasıl bir nitelik kazanıyor? XX. yüzyılın ilk yarısı boyunca, hümanizm varoluşçu, Marksist ve Hıristiyan şeklinde farklı görünümlere sahip olur. Düşünürler yeni bir hümanizmin koşulları üzerine sorgulamalar yaparlar.

Heidegger hümanizme pek yakın durmayan bir konumda kendini ifade eder. *Varlık ve Zaman* (1927) ve *Hakikatin Özü* (1943) adlı eserlerin yazarı olan Heidegger *Hümanizm Üzerine Mektup*'ta (1947) hümanizm karşıtı tezler geliştirir: Varlığın temeli olan şey insan değildir; insana ait gerçekliği yaratan ve sorgulayan varlıktır. Buradan radikal bir hümanizm karşıtlığı çıkar, zira varlık sorusunu yeniden sormak gerekir.

1946 yılının sonbaharında Jean Beaufret'ye yazılan *Hümanizm Üzerine Mektup*, Heidegger düşüncesindeki insanbilimci yorumlara karşıt olarak gelişir. Sartre, insan-kralı gerçekliğin ve yaşamın merkezine yerleştirirken, Heidegger insanın "varlığın çobanı" olduğunu söyler. Hümanizm düşüncesinin aksine, burada söz konusu olan, varlığın aydınlanmasını referans almak ve bütün şeylerin temeli olarak insan düşüncesini reddetmektir.

> Hümanizm, insanın insanlığı yönündeki tanımı itibariyle, varlığın insanın özüyle olan ilişkisini sorgulamaz, tam tersine bunun sorgulanmasına engel bile olur.[9]

Heidegger varlığın filozofudur, insanın değil: Jenerik bir kavram yada tanımlanabilir bir terim olmayan varlık, tikel gerçeklikleri aydınlatan tinsel bir kaynağa, hiçbir varlık biçimine indirgenemeyen bir gizeme işaret eder. İnsan varlığa açıldığı oranda insandır.

Sartre: Varoluşçuluk Hümanizmdir

Yüzyıla Özgü Bir Felsefe

École Normal Supérieure'de eğitim gören ve felsefe doktoru olan Sartre (1905-1980), Fransa'nın kurtuluşundan sonra ünlü bir yazar olur. 1943 yılında yayımlanan *Varlık ve Hiçlik* pek az bir başarı gösterir. 1946'dan 1948'e kadar varoluşçuluğun yarattığı atılımla birlikte, söz konusu eser karanlıktan kurtulur. Sartre aynı zamanda bir tiyatro yazarıdır (*Sinekler, Gizli Oturum, Kirli Eller*). 1950'li yıllardan itibaren, Sartre Marksist teori üzerine yoğunlaşır. Bu sürecin sonunda, varoluşçuluk ile Marksizmi sentezlemeye çalışan *Diyalektik Aklın Eleştirisi* adlı özgün bir eser ortaya çıkar (1960). 1964 yılında, Sartre Nobel Edebiyat Ödülünü reddeder. Angaje bir yaşam süren ve yaşadığı dönemin kaygılarını yansıtan Sartre Nisan 1980'de hayata veda eder.

Özgürlük ve Hümanizm

Fransa'nın kurtuluşu döneminde, büyük umutlar içeren, yaşamın ve eylemin bütün güçlerini kullanmayı arzulayan yeni bir hümanizm doğar. 1945 ve sonraki yıllarda kendini gösteren olumlu ruh hali, Sartre'ın inşa ettiği ateist hümanizmden ayrı düşünülemez.

Sartre insan-kralı, bütün değerlerin ve bütün anlamların yegâne temeli olan özgürlük içerisinde, şeylerin merkezine yerleştirir. Özgürlük özneye sürekli bir sorumluluk getirir. Özgür olmaya mahkûm olan insan her eylemde angaje olur ve bütün insanlığı angaje eder.

---

[9] Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, Aubier, s. 47.

Bunun sonucunda, insana ve onun özgürlüğüne odaklanan bir öğreti olan hümanizm ortaya çıkar; bu hümanizm, 1945 yılının Ekim ayında düzenlenen bir konferansta dile getirilen bir metnin biraz değiştirilmiş hali olan *Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir* adlı küçük yapıtta dile getirilmiştir. Nedir hümanizm? Yaşamının her anından sorumlu olan ve eylemlerinin bütünü üzerinden kendini ifade eden insana odaklanan bir öğretidir, ki bu eylemler insanın sonsuz özgürlüğünün gerçekleştiği yerdir.

Bununla birlikte, hümanizm demek insan doğasından bahsetmek değildir: İnsan doğası diye bir şey yoktur, çünkü bu doğayı tasarımlayacak bir Tanrı yoktur. İnsan varolur, kendini dünyaya açar, eylemleri ve davranışları üzerinden kendini gerçekleştirir. İnsanın doğası yoktur; insanda öz diye bir şey yoktur. "Varoluş özden önce gelir." Bu noktadan itibaren, insanın kendisinden uzağa düşen bir proje olarak, kendisiyle asla örtüşmeyen bir var-olmayış olarak göründüğü bir hümanizmle karşı karşıyayızdır. Tözden ve özden yoksun olan insan, sürekli olarak kendisinden bir adım öteye, geleceğe doğru atılır. Bu bir hiçliktir; olmadığı şey olan bir varlıktır; "varlıkta açılmış bir deliktir", tıpkı insana özgü görünen ve ona saygınlık kazandıran, daima gerçekleştirilmesi gereken özgürlük gibi.

İnsan özü diye bir şeyin olmadığı bir hümanizm; ateizmden ayrılmaz bir hümanizm anlayışı geliştiren Sartre'ın bizlere önerdiği şey budur. Var olmayan Tanrı bizlere herhangi bir doğa kazandıramaz. Tanrı'nın yarattığı ya da insan doğasını temsil eden bir varlık olmayan insan varoluşuyla, özgürlüğüyle ve sahip olduğu değerlerle kendini belirler –ki bunlar Tanrı'nın ölümünü gerektiren "varoluşçu hümanizmin" yegâne içeriğini oluşturur.

> Varoluşçunun tasavvur ettiği şekliyle insan tanımlanabilir bir şey değilse, bunun nedeni insanın başlangıçta hiçbir şey olmamasıdır. İnsan başlangıçtan sonra varolacaktır; kendisini nasıl yapıyorsa öyle olacaktır. Bu nedenle, insan doğası diye bir şey yoktur, çünkü bu doğayı tasarımlayacak bir Tanrı yoktur [...]; insan kendini ne olarak gerçekleştirdiyse odur. [...] Peki bununla ne demek istiyoruz? İnsan bir taştan ya da bir masadan daha büyük bir saygınlığa sahiptir, demek istiyoruz.[10]

[10] Sartre, *Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir*, Nagel, s. 22.

Camus'den Mounier'ye

Albert Camus saçma ile karşı karşıya kalan ve umutsuz bir biçimde savaşan, fakat bu mücadeleyle büyüklüğünü ve saygınlığını gösteren bir insan imgesi ortaya koyar. Burada da insan kendi varoluşunu inşa eder ve anlamsızlığın ilânı, varoluş bunaltısı karşısında, bilinçli bir ahlâkî tutumu beraberinde getirir. Bir kayayı sonsuza dek yuvarlamaya mahkûm olan Sisifos gibi, saçma insan, sırtında taşıdığı ağırlığa rağmen, kendi gücünü keşfeder ve dünyanın saçmalığı karşısında kendi insanlığını ortaya koyar.

> Zirveye doğru ilerleme mücadelesi bir insanın kalbini yapmaya yeter. Sisifos'u mutlu olarak tasavvur etmek gerekir.[11]

Son olarak, saçmaya dayanan bu hümanizmin yanında, kişisel bir arayışa denk düşen Emmanuel Mounier'nin hümanizm anlayışını ve insanı tarihin merkezine yerleştiren Marksist hümanizmi hatırlatmak gerekir. XX. yüzyılın ilk yarısının temel bileşeni olan hümanizm, Gide'den Sartre ve Mounier'ye kadar birçok düşünce biçimine damgasını vuracaktır.

Dinî Düşünceler: Tanrı Düşüncesi

XX. yüzyılın ilk yarısında düşünce ateizmle kutsallık arasında, insanın bırakılmışlığının özgürlüğüyle Tanrısal aşkınlık arasında gidip gelir.

Tanrı ve mistik Bergson öğretisinin merkezinde yer alır. Bergson'un düşüncesi aslında kaynağını Hıristiyan mistiğinden alır. Kendisi Yahudi olan Bergson Katolikliğe çok yakın durur ve Nazizm ortaya çıkmamış olsaydı Katolik inancını benimseyeceğini ifade etmiştir. Bergson vasiyetnamesinde bunları dile getirmiştir: "Düşüncelerim beni giderek Katolikliğe götürdü, ki ben Katolik inancını Yahudiliğin tamamlanmış şekli olarak görüyorum. Eğer büyük bir anti-semitizm dalgasının dünyaya yayıldığını görmemiş olsaydım, din değiştirerek Katolik olurdum. Fakat yarın bir gün zulme uğrayacak olanların arasında kalmayı tercih ettim."

---

[11] Camus, *Sisifos Söyleni*, Idées-Gallimard, s. 166.

Statik din toplumun korunmasına ve ölüm bunaltısına karşı uyanık olmaya imkân verir. İnsan düşünceyle donatıldığı için bir gün öleceğini bilir; bu doğanın devinimine karşı olan ve bunu engelleyen bunaltıcı ve yıkıcı bir düşüncedir. Din hayatta kalmayı teşvik ederek, ölüm düşüncesine karşı bize savunma mekanizması kazandırır.

Mistiklerin dini olan *dinamik din* ruhu bambaşka bir düzleme taşır: Sevgi. Bu durumda, mistik ruh kendini yaratıcı ilkeyle temas halinde bulur. "Mistik ruh Tanrı'nın varlığını öteden beri hissediyordu [...] onunla vecit halinde birleşiyordu; fakat bunların hiçbiri kalıcı değildi, çünkü tüm bunlar temaşadan ibaretti. [...] Şimdi Tanrı onun içinde, onunla birlikte hareket ediyor: Eksiksiz ve sonuç olarak kesin bir birlik var artık."[12]

Burada, ateizmden ayrılan, İsa'ya ve Hıristiyan inancına yaklaşan Simone Weil'in (1909-1943) mistik deneyiminden söz etmek gerekir. "Her halükârda, yeni bir din gerekiyor. [...] Sonsuz ışık [Tanrı] yalnızca bir yaşama ve çalışma nedeni değil, aynı zamanda bu nedeni aramaktan alıkoyacak bir bütünlük duygusu versin." Burada Hıristiyanlıktan ilham alan bir mistisizm söz konusudur; Yahudi kökenli olmasına karşın, Simone Weil –Bergson gibi– hiçbir zaman din değiştirmemiştir (*Yerçekimi ve Kayra*, 1947; *Doğaüstü Bilgisi*, 1949).

Cizvitler ekolüne bağlı olan Fransız paleontolog Pierre Teilhard de Chardin'e gelince (1881-1955), İsa'ya yeniden kozmik bir boyut kazandırmaya çalışır: İnsanlık Omega noktasına doğru yönelir; orada insanlığın ötesine ulaşır; insanlığın yöneldiği bu Omega, devinim halindeki bir evrenin kişisel odağı olan İsa'dan başkası değildir. Bu bağlamda, Teilhard panteist bir bakış açısına sahip gibi görünür ve bu nedenle, 1962 yılında Kilise, *İnsanlık Olgusu*'nun (1955) yazarı olan Fransız düşünürün eserlerinin taşıdığı tehlikelere işaret eden bir uyarı metni yayımlar.

Son olarak, Hıristiyan varoluşçuluğunu unutmamak gerekir (Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier, Jacques Maritain, vb.). Bu düşünürler Hıristiyanlığın, tamamıyla nihilist olduğuna inandıkları ateist hümanizmin yaşadığı dramdan kurtulmanın yegâne yolu olduğuna inanırlar. Özellikle Jacques Maritain –kendisi Cizvit öğreticilere fazlasıyla bağlıdır– ve Emmanuel Mounier (1905-1956) Bergson'u hâkim bir başvuru kaynağı olarak görürler. Karl Jaspers'e ge-

[12] Bergson, *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı*, PUF, s. 247-248.

lince (1883-1969) anlamın kaynağı olan Tanrısal aşkınlık ile özgürlüğü birbirinden ayırmaz.

Bütün bunlara karşın, Nietzsche'nin "Tanrı öldü" sözü güçlü bir biçimde çınlar: Teologları ve damarlarında teolog kanı taşıyanları deşifre etmek gerekmez mi? Hıristiyanlık eleştirisini son sınırına kadar götürmek gerekmez mi?

> Damarlarında teolog kanı taşıyan herkes, *a pirori* olarak, kötü niyetli biri olmaktan kurtulamaz ve şeyler karşısında mahcup olur daima. Bundan doğan rahatsızlığa *iman* adı veriliyor: Çaresiz bir yanlışın karşısında acı çekmemek için, görmemek için bir kereliğine gözleri kapamak gerekir.[13]

Bütün varoluşçu akımlar (Gabriel Marcel veya Karl Jaspers'in Hıristiyan varoluşçuluğuna karşı Sartre, Beauvoir, vs.) kendi adına, insanın gelişini haber veren Tanrı'nın ölümünü dile getirir. "Benim temsil ettiğim ateist varoluşçuluk [...] tutarlı bir düşüncedir. Buna göre, Tanrı yoksa bile, varoluşun özden önce geldiği bir varlık vardır en azından [...] ve bu varlık insandır."[14]

Tanrı'nın ölümü sonsuz olasılıklar evreninin kapısını açar: Eğer Tanrı yoksa, her şey mümkündür ve insan kendi özgürlüğüne mahkûm olur. Tanrısal sıfatları kendine atfeder ve yaratıcı özgürlük bunlardan biridir. O halde, Tanrı'ya atfedilen nitelikleri ve sıfatları insana geri kazandıran bu ateist hümanizmin merkezine yerleşen bir teoloji gölgesi söz konusudur.

Böylelikle, kesinliklerden uzak tereddüt dolu bir yarım yüzyıl ateizm ile dinsel deneyimler arasında salınım halinde geçer. Ayrıca ateizm, komünist ülkelerdeki Devlet ateizmi ve dinin işlediği suçları – uzaktan uzağa Lucretius'u çağrıştırarak– ifşa eden ateizm müzeleri üzerinden, sıklıkla politik bir görünüm arz eder.

---

[13] Nietzsche, *Deccal*, Idées-Gallimard, s. 19.

[14] Sartre, *Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir*, Nagel, s. 21.

Ahlâkî ve Estetik Düşüncelerin Evrimi

Ahlâk

Freudcu Şüphe

Tarih adına (Hegel), politika adına (Marx) ve yaşam adına (Nietzsche) bütün ahlâk biçimlerini kovuşturan XIX. yüzyıldan farklı olarak, XX. yüzyıl, Freudcu şüpheye rağmen, ahlâki düşünceler açısından zengin bir yelpaze sunar; sözgelimi varoluşçuluk gibi kişiyi öne çıkaran akımlar, özgür bir biçimde değerler yaratan ahlâkî öznenin bağımsızlığına vurgu yapar.

Ne diyordu Freud? Ahlâkla çatışıyormuş gibi görünmemekle birlikte, Freud –Nietzsche gibi– ahlâkı yaratan psikolojik mekanizmaları ortaya koymaya çalışır: Kutsalsızlaştırma süreci üzerinden, Freud ahlâkî bilince atfedilen bütün değerleri geçersiz kılar: Ahlâk üst-benin ürünüdür ve bazı düşünce ve arzuların reddine yönelik içsel bir algılamaya indirgenmiştir; aile imgesiyle özdeşleşme üzerinden çocukluktan itibaren gelişir. Bu üst-ben ahlâkî anlamın temelini oluşturur. Bu noktadan itibaren, üst-benin ürünü olan ahlâk bir psişik yasaklamalar sistemine dönüşür ve özgül niteliğini kaybeder: "Yapmalısın" emri arzularımıza yönelik basit bir reddiyeyi ifade eder. "Ahlâkî bilinç, hissettiğimiz bazı arzuların reddedilmesine yönelik içsel bir algıdır."[15]

Freud'un şüphelerine maruz kalan ahlâk, bununla birlikte, üçüncü bin yılın şafağında güçlü bir varlık sergilemeden önce, XX. yüzyılın ilk yarısı boyunca belli bir ölçüde önemini korumaya devam eder.

Kişicilik: Scheler ve Mounier

Savaş öncesi yıllarda (1939 öncesi) ve savaştan hemen sonra bir "kişicilik devriminin" yaşandığına tanık oluruz.

Ahlâkî kişi kavramının, sorumluluk sahibi ve saygıdeğer özne kavramı Kant'ın felsefesinde doruk noktasına ulaşır. Kant bu anlamda kişicilik felsefesinin babası olsa da, Max Scheler, Martin Buber ve Emmanuel Mounier bu öğretiye temel ve önem kazandıran isimlerdir. Ayrıca, kişicilik kavramı ilk kez 1903 yılında Fransız filozof

[15] Freud, *Totem ve Tabu*, Payot, s. 97.

Charles Renouvier tarafından kullanılmıştır; Renouvier kişicilik kavramına mevcut anlamlardan çok farklı bir anlam kazandırır.

Kişicilik nedir? Kişicilik ahlâkî ve aynı zamanda toplumsal bir teoridir; kişiyi üstün bir değer haline getirir, onda mutlak bir amaç görür. Ahlâk insan kişiye duyulan saygıyla kendini gösterir ve onunla iç içe geçer. Alman filozof Max Scheler (1874-1928) kişiciliğin kurucusudur; zira Scheler en öncelikli yeri insan kişiye ve onun istenç ve eğilimine verir (*Ahlâkta Formalizm ve Değerlerin Maddi Ahlâkı*, 1913-1916). Emmanuel Mounier kişicilik felsefesinin en önemli Fransız temsilcisidir; Mounier kolektivizmin ve bireyciliğin karşısına kişiciliği koyar. Hıristiyan bir düşünür olan Mounier –*L'Esprit* (Tin) dergisinin kurucusudur– burjuva bireyciliği deşifre eder ve onun karşısına, yalnızca kişiye değil, sevgiyle birbirine bağlanan karşılıklı bilinçlere açılan bir kişicilik düşüncesi koyar.

> Kişi bir nesne değildir. Her bir insanın içinde nesne olarak görülmemesi gereken şeydir. [...] Kişi dünyadaki en muhteşem nesne; diğerleri gibi dışarıdan bakarak görebileceğimiz bir nesne değildir. Kişi bizim bilebileceğimiz ve içeriden bakabileceğimiz yegâne gerçekliktir. Kişi her yerde bulunur; ama hiçbir yerde verili değildir.[16]

Sartre ve Bağlanma Ahlâkı

1945 yılında, İkinci Dünya Savaşından çıkılırken, Sartre *Modern Zamanlar*'ın ilk sayısında bağlanmanın gerekliliğinden söz eder. Kendi angaje edebiyat anlayışını tanımlayan Sartre, önemli açılımlar yaratacak olan bir ahlâk anlayışı ortaya koyar.

Bizler gebeyiz, diyordu Pascal. Pascal'ın ardından Sartre bağlanma ödevini öne sürer: Bizler özgür olmaya mahkûmuz; daima farklı olasılıklar arasında seçim yapmamız gerekir. Tarafsızlıktan söz etmek mümkün müdür? Dünyadaki bir varlık olarak, insan şeyler üzerinden elde edilen ve onlara eklemlenen bir özgürlüğü elinde bulundurur. Bu da öznenin kendini katıksız bir öznelliğe hapsedemeyeceği anlamına gelir. Kısacası, seçim yapmayı reddetmek, seçim yapmamayı tercih etmektir. Ne yaparsak yapalım, bizler işin içindeyiz ve

[16] E. Mounier, *Le personnalisme*, Que-sais-je? PUF, s. 5-6.

sorumluyuz. Bu ahlâkî bağlanma düşüncesi özellikle entelektüel insan için geçerlidir.

Politik Düşünceler

Demokrasi Eleştirisi: Maurras'tan Sorel'e

Demokrasi eleştirisi ve hukuk devletinin sorgulanması, resmi ve organize bir terör uygulayan yarım yüzyıllık bir dönemi karakterize eder.

Fransa'da Charles Maurras (1862-1952) başlangıçta kendini Helenizm'i yeniden yaratan kişi ve Antik Yunan'ın savunucusu olarak görür (Anthinéa, 1901). Maurras aşırı sağcı bir hareket olan Fransız Hareketi'nin (1908-1944) en önemli aktörü haline gelir; Maurras bütünsel bir nasyonalizmi savunur ve demokrasiyi ortadan kaldırmaya çalışır –aynı zamanda Marksistler de demokrasiyi kötüler. Maurras'ya göre, her şey gelenekse, kalıtsal ve anti-parlamenter monarşi düşüncesinde düğümlenir. Maurras'nın hayâl ettiği gelenekçi toplum, meşruiyetçi sağın kurucuları olan Maistre ve Bonald'ın kurmayı amaçladıkları toplumdan tamamen farksızdır. Fransız Devrimi'nden beri şiddetle devam eden düşünceler savaşı, Fransa'da daima etkin halde bulunan aşırı sağın hedefleri doğrultusunda çarpıcı biçimler kazanır.

Demokrasi düşüncesinin ölmüş kavramlar arasındaki yerini almasının nedeni nedir? Şöyle ki, her iş bölümü görevler düzeyinde eşitsizliği beraberinde getirir; çünkü her ilerleme aristokratik bir niteliğe sahiptir. Yaşamın evrimi doğa-karşıtı ve eşitleyici bir kavram olan demokrasiyi mahkûm eder: "Bir toplum eşitliği hedefleyebilir. [...] [Ama] ilerleme aristokratik bir olgudur."

Bu demokrasi eleştirisi, karmaşık bir düşünür olan ve hem devrimci sendikacılığı hem de İtalyan faşizmini etkileyen Georges Sorel' in (1847-1922) düşüncesinde farklı bir boyut kazanır. Sorel'in sosyalizm anlayışı hem akla hem de demokrasiye saldırır. "En çok Sorel'e borçluyum", diyecektir Mussolini.

Hukuk Devleti Eleştirisi: Faşizm, Nasyonal Sosyalizm, Komünizm

Faşist ve nasyonal sosyalist öğretiler yeni bir güçlü Devlet hayâl ederler. 1919 yılında İtalya'da Mussolini tarafından temelleri atılan faşizm birkaç yıl sonra gerçek bir politik rejime dönüşür. Demokrasiyi reddeder, ulus kavramını yüceltir ve kolektif çıkarı öne çıkaran güçlü bir devlet kurmayı hedefler: Her şey devlet dâhilindedir; hiçbir şey devlete karşı değildir; hiçbir şey devletin dışında değildir. Faşizmin reddettiği şey nedir? Hukuk Devleti; yani yasanın ve hukukun olduğu bir devlet; zira yasa ve hukuk bireye saygıya dayanır. Faşizm devletçiliği yaratır ve hukuk devleti düşüncesinin gerilemesine neden olur.

Nasyonal sosyalizme gelince, mutlak bir yapıya sahip ve tapılacak bir nesne haline gelen katı ve bütünsel bir Devlet idealini yüceltir. Irkçılığa dayanan nasyonal sosyalizm, lidere tapma derecesine bir itaat, polis denetiminin zorunluluğu, özgürlüğün askıya alınması gibi çeşitli bileşenler içerir. Hukukun ve hukuk devletinin yadsınması süreci bütün bunlara eklenir –bazı haklar zorunlu bir saygı gerektirse de. Bütün bunlar, tamamıyla totaliter bir mantık oluşturan üniter bir yapının kabulüne, her türlü toplumsal farklılığın veya ayrışmanın olumsuzlanmasına, kusursuz bir birlik yaratma yönünde engellenemez bir istence varır. Nazizmin yarattığı yeni toplum, birbirleriyle çatışan çıkarlara sahip sınıfların veya yönetim biçimlerinin oluşma ihtimalini ortadan kaldıran bir toplum olarak kabul edilir. Kısacası, totaliter Nazi Devleti –bu yönüyle tıpkı faşizm gibi– birlik ve bütünlük fantazmasına dayanan bir politika biçimini temsil eder.

Nasyonal sosyalizm ideolojisi XX. yüzyıla korkunç bir görüntü verir: her türlü akılcı tutumu görmezden gelen bu ideoloji, mutlak bir birlik, kendi içine kapanan ve her türlü çelişki ve farklılıklardan uzak bir toplum yaratmaya yönelik saplantılı bir arayış çerçevesinde radikal bir yıkım düşüncesine odaklanır.

Son olarak, komünist ideoloji Nazizmle ürkütücü bir rekabete girer. Burada da, bütün etkinlikleri kendi kontrolü altına alan ve polis gücüyle hareket eden tek parti düşüncesi hâkimdir. Bununla birlikte, kimi zaman katı bir antisemitizme başvursa da, komünist ideoloji ırkçı değildir. Komünizmdeki muhtemel ırkçılık niteliği yapısal bir şey olmaktan ziyade koşullara bağlı ve rastlantısaldır. Aslında, Nazi

ve Sovyet totalitarizmi arasındaki farklılık her bir sistemin kendine özgü amaçlarından kaynaklanır: Komünizmde amaç yeni bir insan yaratmaktır; nazizmde ise amaç aşağı ırkları yok etmektir. Bir tarafta çalışma kampı, diğer tarafta gaz odası vardır.

Komünist düşünce kendine özgü bir yapıdır, zira tarihsel diyalektiği, burjuva devlet eleştirisi ve devletin ortadan kaldırılması teorisiyle birlikte, kökenini Marksizm ve Leninizm'den alır.

Sonuç: Yolundan Sapmış Bir Politik Düşünce

XX. yüzyılın ilk yarısındaki politik düşünceler çoğunlukla kurumsal bir terörizmle sonuçlanır. Yolundan sapmış veya çıldırmış bir akla işaret eden bu düşünceler, politikanın kutsallaştırılması nedeniyle fanatizm ve ölümcül sonuçlar doğurur.

Sanat ve Estetiğin Gelişimi

Sanat; Saf Formların Ortaya Çıkışı

Yüzyılın dönüm noktasında, geleneksel estetik kodlardan ayrılan, doğrudan doğruya insanın akıl-dışı yanına çağrıda bulunan ve akılcı bir ifade üzerine kurulu her türlü söylemi dışarıda bırakan yeni bir sanat anlayışı ortaya çıkar. Aklın sınırlarında, *logos*'un aracılığı olmaksızın ulaşılması gereken akıl-dışılık yer alır (bkz. resim alanında Klimt, ekspresyonizm; müzik alanında onikisesçilik, Schoenberg, vs.).

Fizik ve matematik bilimlerinde devrimin yaşandığı bir dönemde, sanatsal ve plastik formlar da altüst olurlar. 1890'lardan itibaren, ressam Maurice Denis yeni bir tablo tanımı önerir ve bu tanım gelecek yarım yüzyılı haber verir.

Tablo "bir savaş atı, çıplak bir kadın veya herhangi bir ayrıntı olmadan önce, temel olarak, belli bir düzen içerisinde bir araya gelen renklerle kaplı düz bir yüzeydir."[17]

Bu noktadan itibaren, sanatsal devrimler üzerinden, geleneksel kanonlardan ve sanata yabancı içeriklerden arınmış saf ve spesifik formlar bütünü olarak tanımlanan bir sanat anlayışı ortaya çıkar.

---

[17] Alıntı: Jean Cassou, *Panorama des arts plastiques contemporains*, NRF-Gallimard, s. 60.

Figüratif betimlemeler yapma tutkusu giderek silinir ve fiziksel dünyayla olan her türlü ilişkiden arındırılmış renkler ve yapılar bileşimi öne çıkar. 1911 yılından itibaren sanatın gündeminde yer almaya başlayan kübizm efsanesi bu açıdan oldukça anlamlıdır. XXVII. Bağımsızlar Salonunda sergilenen (Nisan-Haziran 1911) kübist eserler, özellikle Delaunay'la birlikte, büyük bir skandal yaratırlar ve IX. Sonbahar Salonu'nda bu skandal yeniden sahnelenir. Faka daha önce, 1907 yılının ilkbaharında, Picasso *Avignonlu Kızlar*'ı sergilemiştir. 1913 yılında, Guillaume Apollinaire *Kübist Ressamlar* adlı eserini yayımlar ve bu eserinde, saf ve yarı-metafizik formlar bütünü olan tamamen yeni bir sanat anlayışının özünü yakalamaya çalışır. Burada, Maurice Denis'in yaptığı tanımın yanında yeni ve temel bir tanım söz konusudur. Resim sanatı geçmişiyle olan bağlarını koparır ve henüz keşfedilmemiş yollarda maceralara atılır.

> Tamamen yeni bir sanat anlayışına doğru yol alıyoruz [...] Saf bir resim, saf bir müzik ve saf bir edebiyat [...] İdealin sahip olduğu boyutlara ulaşmak isteyen, kendini insanlıkla sınırlamayan genç ressamlar bizlere duyulardan ziyade beyinsel işleyişe dayanan eserler sunuyorlar. Görsel yanılsamalara ve yerel ölçülere dayanan eski sanattan giderek uzaklaşıyorlar ve metafizik formların büyüklüğünü dile getirmeye çalışıyorlar.[18]

Kübizm sanatçı tarafından yaratılan öğelerle yeni türden bütünlükleri resmetmek olarak tanımlanırken, soyut sanat da klasik kanonlarla bağlarını koparmaya çalışır ve saf yapıları gün ışığına çıkarır. Burada, büyük bir isim, Wassily Kandinsky (1866-1944) dikkati çeker; Kandinsky *Sanatta Tinsellik Üzerine*'de (1911) figüratif olmayan, mutlakın gerçek ifadesi olan bir sanat anlayışını yüceltir. Fakat, spesifik organizasyonlar yaratımı olarak bu sanat anlayışını en iyi şekilde tanımlayan kişi, içselliğe nüfuz etmek için dışsallığı yansıtmayı reddeden ve sürekli yeni formlar yaratmaktan yorulmayan Paul Klee'dir:

> Sanat görünür olanı yeniden üretmek; sanat görünür kılar.[19]

---

[18] G. Apollinaire, *Les peintres cubistes, Méditations esthétiques*, Hermann, 1965, s. 50, 53.

[19] Paul Klee, Schöpferische Konfession, *Tribüne der Kunst und Zeit*, Berlin, 1920, çev., bkz. Paul Klee, *Modern Sanat Teorisi*, Méditations Denoel-Gonthier, s. 34.

Hiç kuşkusuz, bu kırılmalar aynı zamanda müzik ve edebiyat alanında da yaşanır. Özellikle müzik alanında geleneksel tonal sistem sorgulanır. Geçmiş sanat anlayışıyla bağları koparma ve bir kopuş sanatı yaratma arzusu her yerde kendini gösterir.

Güzellik; Bir Ölüm Vakası?

Geleneksel estetik kodların kırıldığı bu kopuşlar, sanatsal nesnenin her türlü bağdan kurtulduğu bu dönüşümler, estetik alanında yaşanan devrimlerle sarsılan sanat izleyicisinin kafasını karıştırır çoğu zaman. "Güzel" terimi artık kullanılmayabilir mi? Güzellik bilimi artık düşünülemez bir şey olabilir mi? *Varyete III* adlı eserinde (1936), sanatsal bilincin açılımları ve yarım yüzyıl boyunca yaşanan kopuşlar karşısında rahatsızlık duyan Valéry'nin değerlendirmeleri bu yöndedir: "Güzellik bilimi" gerçekte ne anlama gelebilir?

> Hangi koşullarda [...] "bir Estetik yaratma" amacını şekillendirip netleştirebiliriz? –Güzellik bilimi mi?... Modernler bu sözcüğü kullanıyor mu hâlâ? Bana öyle geliyor ki, bu sözcüğü yalnızca gelişigüzel kullanıyorlar. [...] Güzellik ölü bir şeydir. Yenilik, yoğunluk, tuhaflık, kısacası bütün şok değerler güzelliğin yerini almıştır. [...] O halde, günümüzde herhangi bir "Güzellik tanımı" yalnızca tarihsel veya filolojik bir belge olarak düşünülebilir.[20]

Bununla birlikte, Güzelliğin ölümü konusunda kesin bir şey söz konusu değildir. Belki de gerçeküstücüler, durmadan hareket eden, çırpınan, infilak eden büyülü bir güzellikten söz ettiklerinde gerçeğe daha yakındırlar: André Breton, 1937 yılında, *Çılgın Aşk*'ta şunları yazar: Güzellik sürekli çırpınan bir şey olacak ya da olmayacak.

Bu yöndeki sorulara verilecek cevaplar ne olursa olsun, *sanat eserinin teknik yöntemlerle yeniden üretilebildiği bir çağda sanat eseri*ni hesaba katmak gerekmez mi (Walter Benjamin'in 1935 tarihinde yayımlanan bir çalışmasının başlığı)? 1930'lu yıllarda, sanat ve sanat eseri (filmler, vs.) çoğunlukla büyük ölçekli olarak üretilirler. Teknik yöntemlerle çoğaltılabilir olması sanat eserinin anlamını değiştirir: Bütün modern dönem sanat eserinin biricikliğine karşı gelişir; bu da sanatın değersizleşmesine neden olur; burada sanat *aura*'ya, prestije,

[20] P. Valéry, *Variété III*, Gallimard, s. 145, 146, 147.

artık küçümsenen geçmişteki saygınlığa bağlı büyüsünü ve etkileme gücünü kaybetmiştir. Kitleler alabildiğine çoğaltılmış ve genelleşmiş şeylere sahip olmuyorlar mı? Sinematografik birer imgeye dönüşen *Tehlikeli İlişkiler* veya *Don Giovanni*, kitleler sonsuz güzelliği sıradanlaştırdıklarında ya da artık saygı göstermediklerinde yaşanan değersizleşme sürecinin gelişimini gözler önüne serer. Sanat eseri biricikliğini ve kutsallık iddiasını kaybeder. Sekülerleşen sanat bizlerden giderek uzaklaşır ve diğer sıradan şeylerle birleşir: Sanat ampirik bir olgu ve bir kitle ürünü haline gelir.

XX. Yüzyılın Birinci Yarısı: Sonuç

Bireyciliğe Doğru

XX. yüzyılın büyük karmaşıklıklar ve karşıt temalar içeren ilk yarısında ortaya çıkan düşünceler takip eden onyıllar içerisinde gelişen modellerin öngörülmesine olanak verir.

İkinci büyük savaştan sonra, yani Kurtuluş döneminden sonra, geçmişle keskin bir kopuş yaşanır ve birey etrafında yaşanan hareketlenmelere tanık oluruz. Özgürlük ve özgürleşme kavramları düşünce dünyasında önemli bir yer almaya başlar. Amaç bireysel özgürlüğü gerçekleştirmek, bunu tarihe ve topluma eklemlemek değil midir? Varoluşçuluk yalnızca bir felsefe değil, aynı zamanda yalnızlık duygusuna, isyankâr bir duruşa bağlı bir yaşam biçimi olmuştur. Hiç kuşkusuz, iletişim ve dayanışma duyguları devreye girer, fakat kendi varoluş tercihini belirleme özgürlüğü Kurtuluş döneminde bütün gücüyle kendini gösterir. Varoluşçulukla birlikte bilinç ve bireysel özgürlük önem kazanır –buna ileriki dönemlerde tanık olunacaktır. Çağdaş bireycilik artık uzak değildir.

Kesinliksiz Akıl

Böylelikle kesinliklerden uzak bir akıl çağı başlar. Bu yarım yüzyılda, yalnızca geri dönülmez bir biçimde şüpheye ve kesinsizliğe mahkûm olan bilim alanında değil (Gödel), fakat aynı zamanda, kesintisiz dönüşümlere ve kopuşlara maruz kalan sanat ve değerler alanında, akılcı kesinliklerin gerilediği ve hattâ çöktüğü görülür. Sanatsal söylemdeki bütün geleneksel yapılar havaya uçmuştur. Yolundan sapan modernite sürekli bir kaosa açılır. Artık hiç kimse Güzelliğe dair bir

tanım vermeye cesaret edemez. Bilimsel ve aynı zamanda estetik değerlerin yapı-bozumu, artık kesin temellerden yoksun bir akıl düşüncesini Avrupa düşüncesinin merkezine koyar.

Aklın Hastalığı

Fakat akıl yalnızca kesin temellerden yoksun değildir. Akıl hastadır artık; özü itibariyle patolojiktir: Bizim zamanımızın habercisi olan bu yarım yüzyılın bilançosu böyledir.

Frankfurt Okulu, Adorno ve Horkheimer'la birlikte, durmaksızın yeni barbarlık ve totalitarizm biçimleri yaratan aklın öz-yıkımını analiz ederler. Aklın hastalığı bir kaza olmaktan uzaktır; düşüncenin tiranlığına ve düşünceye içkin olan sapma ilkesine bağlıdır. İnsanın doğaya hâkim olma eğiliminden doğan akıl tiranik bir pratiği temsil eder.

Özetlemek gerekirse, Nazizm ve savaş modern akıl krizini, iktidar ve hâkimiyet kavramlarının damgasını vurduğu *logos*'un bunalımını ortaya koyar.

> Eğer aklı etkileyen bir hastalıktan bahsetmek gerekirse, bu hastalığın aklı belli bir tarihsel anda vurmadığını, fakat bugüne kadar bildiğimiz şekliyle uygarlığın içerisinde yer alan aklın doğasının ayrılmaz bir parçası olduğunu anlamamız gerekir. Aklın hastalığı şudur: Akıl insanın doğaya hâkim olma yönündeki baskın eğiliminden doğmuştur; bu hastalığın "tedavisi" ise, sonradan ortaya çıkan belirtilerin iyileşmesine değil, temeldeki hastalığın bilinmesine bağlıdır. Gerçek bir akıl eleştirisi uygarlığın en derin katmanlarını zorunlu olarak açığa çıkaracak ve uygarlık tarihinin en erken dönemlerini keşfetmeye olanak verecektir [...].
>
> Bu nedenle, aklın rahatsızlığı, bugün aklı karakterize eden görünürdeki bozukluklardan çok daha derinlere uzanır.[21]

İletişimsel Olgu Olarak İnsanlık

XX. yüzyılın ilk yarısı nihayetinde imgelerde bir patlamanın yaşandığı, medya enstrümanlarının egemen olduğu bir dönemdir. Bir yandan radyo yazılı basınla rekabet ederken, diğer taraftan sinema sesli

[21] Max Horkheimer, *Akıl Tutulması*, Payot, s. 182.

biçimiyle birlikte gerçek bir atılım gösterir. Artık kitlesel olgulara bağlı olan bu kültürel dönüşüm iletişimde yaşanan artışa işaret eder. Medyanın birleştirici bir rol oynadığı –XX. yüzyılın ikinci yarısına hâkim olan– yeni bir manzara karşımıza çıkar. Kitle kültürü, iki büyük savaş arasında, bütün yüzyıl boyunca kademeli olarak gelişen bir kitlesel veri olarak kendini gösterir.

Yeni medya araçlarının yükselmesi, tıpkı kitle kültürü gibi, insanlığın artık bir iletişimsel olgu olarak tanımlandığını, insanoğlunun giderek daha fazla zamana ve mekâna yayılmış imgeler ve seslerle dolan bir bütün oluşturduğunu gösterir. Derinden gelen bir dalga bütün insanlığı iletişim dünyasına taşır.

XX. Yüzyılın İkinci Yarısı

Genel Özellikler

On yıllar boyunca düşüncede pek çok değişim yaşanmıştır; Avrupa kültürünün devamlılığı konusunda şüpheye düşmemize neden olan değişimler. XX. yüzyılın başlarında dünyaya gelen bir Fransız, İtalyan veya Alman bir uygarlık biçiminden diğerine geçişe tanık olacaktır. Kültür ve düşünce alanında yaşanan dönüşümler âdeta kontrolden çıkarlar.

1950'li yılların sonlarından günümüze kadar, Avrupa kültürü ve Avrupa'ya özgü düşünceler hızlı altüst oluşlar yaşar. Yeni bir bilim ve teknik çağı yalnızca Avrupa'yı değil, bütün dünyayı dönüşüme uğratır. Elektronik, telekomünikasyon yöntemlerinde yaşanan devrim, bilgisayarların kullanımı kültürün küreselleşmesi sonucuna varır: İnsanlık, imgelerin ve seslerin sürekli akışı üzerinden, giderek bir iletişim süreci olarak tanımlanma yoluna girer. İnsanlığın üzerine yağan bu görsel ve işitsel yağmur altında, yeni bir insanlık dokusu oluşmaya başlar.

Karmaşadan ve düzensizlikten ayrılmaz olan matematiksel ve fiziksel akıl katı determinizmden radikal bir biçimde koparken ve belirsizlik, rastlantısallık ve düzensizliğe yönelirken, öte yandan biyolojik akıl da Kaos Tanrısını rehabilite eder. İnsan bilimlerinde, bütünleşik ve bütünleştirici Tarih artık pek doğru ve akla yatkın görünmez: Belli bir anlam doğrultusunda olayların birbiri ardına zincirlendiği bir Tarih yoktur; Tarihler vardır. Antropoloji, sosyoloji ve felsefe

"kaybolan paradigmayı" yeniden keşfeder: Doğa ve –hattâ– insan doğası. Düşünce dünyasında, ateist varoluşçuluk tarafından bir kenara itilen insan doğası düşüncesi yeniden doğar. Bireyciliğe gelince, bu oluşum günümüzdeki sosyolojik tartışmaların beslenme kaynağıdır. 1960'lı yıllarda "yapısalcılık" hareketi yapıların öneminden bahsedip birey ve insan kavramlarını birleştirirken, yeni akımlar hümanizmi yeniden etkinleştirir; öte yandan, ahlâk ve politika Hukuk, İnsan Hakları ve Adalet kavramlarını yeniden gündeme getirir. Devlete gelince, Demokrasi düşüncesi zenginleşirken, Devlet tamamıyla rehabilite edilir.

Genel olarak bakıldığında, yücelik ve kutsallık niteliğini kaybeden akıl göreceli hale gelir ve kesinsizliklerle karşı karşıya kalır; bunun yanında, yaşanan krizler İlerleme ve Tarih düşüncelerini önemli ölçüde etkiler. İnsanlığın yeni tanrısal gücü sorgulamaları ve şüpheyi beraberinde getirir. Üçüncü bin yıla giden yolda, akıl anlayışı ve yöntemler yeniden gözden geçirilir.

Yüzyılın sonunu karakterize eden bir diğer şey, Avrupa insanlığının üzerine dayandığı temellerin, perspektiflerin ve ideolojilerin giderek yıkılmasıdır. İdeolojik olarak, büyük bir yıkıntıyla karşı karşıyayızdır (Marksizm, vb.).

Bugün karşı karşıya olduğumuz şey, temelsiz ve dayanaksız bir biçimde işleyen bir akıl düşüncesi değil midir? John Searle haklı olarak bu noktanın altını çizmektedir. Klasik metafizikçi açısından, aklın her türlü işleyişi için belli temellerin olması katı bir zorunluluktur. Buna karşın, temellerden yoksunluk çağdaş düşüncenin karakteristiğini oluşturmaktadır –temellerden ve dayanaklardan yoksun bir düşünce. Bu açıdan bakıldığında, mevcut problematik Sartre'ın tezlerinin sınırlarını zorlamaktadır. *Bunalt*'nın yazarına göre, varoluşu temellendirmemiz mümkün değildir; ikinci bin yılın sonunda bu yöndeki sezgi ve hissiyat genelleşmektedir: Bilginin temelleriyle ilgili baş döndürücü bir kriz, genel bir yıkım ve yapı-bozum; belki de bunlar yalnızca geçilen birer etap değil, düşünce için gerekli olan şeylerdir.

Hedeflenen şeyi yaratmak, o şeyin doğruluğunu ve haklılığını ortaya koymaktır. Mevcut felsefi ve bilimsel söylev bu klasik hedeflerin yeniden sorgulanmasıyla sonuçlanmaktadır. Temel diye bir şey yoktur. Sabit ve sağlam noktalar yoktur. Yaratıcı nitelikteki her türlü girişim boşunadır.

Bilim ve Teknikte Yeni Bir Çağ

Kesinsiz Bir Matematiksel Akıl

1931 yılına kadar, matematik bilimleri kesinlikler üzerinden evrimleşmiş ve mutlak gerçekliklere ulaşmayı hedeflemiştir. Gödel ve onun eksiklik teoremiyle birlikte, mutlak gerçeklikler dönemi sona erer ve matematiksel akıl kesinsizlikler dönemine girer. Kesinliklerin sona eriş süreci özellikle Paul Cohen'in çalışmalarıyla birlikte derinleşir; Cohen 1963 yılında, belirsizlikler/kestirilemezlikler alanında iki önemli aksiyom ortaya koyar ve böylelikle, matematikçilerin aksiyom sistemleriyle ilgili seçimlerine göre, yeni matematiksel aksiyomlaştırma biçimlerine kapıyı açar.

Ayrıca, matematiksel akıl giderek karmaşıklaşır ve sahnedeki yerini alan düzensizlik düşüncesine açılır. Bir çember kendi içinde farklı biçimlerden neden daha üstün olsun? Kaotik bir algoritma klasik yapılara göre neden daha değersiz olsun? Buradan hareketle, düzensizlikler ve sapmalar, tuhaf ve sıra dışı biçimler yeniden değerlendirilir: Bugün matematiksel akıl, çoğunlukla matematiksel Platonculuğa dayanan basit ve saf Formları ve Özleri bir kenara bırakmaktadır.

Böylelikle sağlam olduğuna inanılan birçok kesinlik sarsıntıya uğrar. Tek bir matematiksel yapı yerine, farklı perspektifler ve sıra dışı eğilimler ortaya çıkar. Bu bağlamda, kesinsizlikler bu yeni dünyanın haritasını çizer. Bugün, aksiyomatiğin sınırları olduğunu, matematikçilerin çelişkilere düşmeme noktasında emin olamadıklarını biliyoruz. Dahası, matematiksel akıl düzen kavramını tahtından indiriyor ve onun yerine kimi zaman Kaosun Tanrısını tercih ediyor. Fakat asıl sorun düzensizliği, kesinsizliği ve belirsizliği ehlileştirmek ve hafifletmek değil midir?

Fiziksel ve Kozmolojik Akıl

Avrupa düşüncesi serüveninde, özellikle fizik bilimi alanında etkili olan Birleşik Devletler'in rolünü unutmamak gerekir. Ayrıca, Avrupa tamamıyla coğrafî bir anlam içermez: Düşünsel bir figür olarak, yalnızca Avrupa kıtasını değil, fakat aynı zamanda, tartışmasız bir bilimsel hâkimiyeti olan Birleşik Devletler'i de içine almaktadır (Birleşik Devletler, 1901-1991 yılları arasında, fizik, kimya ve tıp alanlarında 158 adet Nobel ödülü almıştır; dünyanın geri kalanı ise 241

ödül almıştır). Fizik alanındaki araştırma dinamizmi daha önce eşi görülmemiş kazanımlara, fizik ve teknik alanlarında yeni bir altın çağa (nükleer keşifler, alan hâkimiyeti, füzeler, vs.), gerçek bir bilimsel patlamaya ulaşılmasını sağlamıştır.

Fiziksel akıl, bütün bir XX. yüzyıl boyunca sorgulanan mutlak ve evrensel determinizmden çıkar: Evrenin gelecekteki bütün evrimini hesaplayabilecek olan Laplace'ın cini bir efsaneden ibarettir. Planck ve Heisenberg'in çalışmalarından bu yana, fizik devamlı olarak mekanik determinizmden uzaklaşmakta ve olasılıkçı teorilere yaklaşmaktadır. Burada fiziksel akıl şüpheli ve belirsiz olanı ve hattâ fenomenlerin belirlenimsizliğini hesaba katmaktadır. Gerçekliğin organizasyonunu tasavvur edebilmek için düzen (düzenlilikler, determinizmler) ile düzensizliği (belirsizlik) birleştirmektedir. Bu belli bir determinizmin son büyük eseridir. Mikroskobik düzeydeki determinizm ölümcül bir darbe aldığı gibi, makroskopik determinizm düşüncesi de, Amerikan Lorenz'in meteoroloji alanındaki çalışmalarının gösterdiği üzere, önemli ölçüde gerilemektedir: "Bu meteorologların kelebek etkisi dedikleri şeydir: Bir kelebeğin kanat çırpışlarının yarattığı en ufak bir düzensizlik (pertürbasyon) belli bir sürenin sonunda, bir kasırganın âni oluşumuyla yokluğu arasındaki farkı yaratabilir."[22] Kısacası, dikkatimizden kaçan küçük nedenler önemli sonuçlar yaratmaktadır. Hiç kuşkusuz, olayların art arda gelişi deterministik bir durumdur; fakat başlangıç koşullarındaki aşırı-duyarlılık belirsizliği ya da kaosu yaratır: Katı bir biçimde deterministe nitelikteki olgular belli bir sürenin sonunda kesinlikle tahmin edilemez hale gelmektedir (sözgelimi, meteorolojik olayların değişimini en fazla birkaç günlük olarak tahmin edebiliriz).

Sonsuzluk konusunda neler söylenebilir? Kozmik evrim teorisi ve fizik sonsuz kavramını yeniden eski konumuna taşır. Kozmoloji sonsuzluklar krallığını yeniden öne çıkarır: Sonsuz büyük uzam, sonsuz geçmiş zaman ve gelecek zaman.

> Eğer sonsuz sayıda galaksi varsa, o halde, yaşam barındırması muhtemel –belki de bizimkine benzer bir yaşam– çok sayıda gezegen olabileceğini düşünmek mantıklıdır. [...] Bugün sahip ol-

[22] J.J. Duby, Sciences: "La fin du déterminisme"; *Magazine Littéraire*, sayı: 312.

> düğümüz kozmolojik modeller [...] oldukça ileri gitmektedir: Sonsuzluklar sorununu sağlıklı bir biçimde ele almaya olanak verdikleri ölçüde, bu modeller önemli bir yer işgal etmektedir.[23]

Bununla birlikte, matematikte olduğu gibi fizikte de, sonsuzluk konusunda herkes hemfikir değildir. Matematik alanında, sezgiciler ile konstrüktivistler edimsel sonsuzdan vazgeçerler. Belçika'da, bazıları daha da ileri gider ve potansiyel sonsuzu reddederek, sonlu bir temel üzerinde klasik matematiği yeniden oluştururlar (Gand fakültesinin çalışmaları). Fizik alanında da, sonsuz kavramı bazı bilim grupları tarafından reddedilir.

Bilim dünyasında, ikide bir devre dışı bırakılan sonsuz –tıpkı Sfenks gibi– sayısız kez küllerinden doğmaya devam eder. Sonsuzluk sorunuyla baş etmek pek mümkün olmayacaktır.

Biyolojik Aklın Atılımı

Yaşam bilimleri dikkate değer bir ilerleme sağlarlar. 1969 yılında genin keşfedilmesi genetik çalışmaların geliştirilmesine olanak verir ve bunun sonucunda kalıtımsal alanlarda müdahale yapma olanağı ortaya çıkar –ve bu özellikle Fransa'da biyoetik alanında bir yasal düzenleme yapılmasına neden olmuştur (1994).

Biyolojik akıl da düzensizlik düşüncesiyle karşı karşıya kalır; düzensizlik kavramı, matematik ve fizik alanlarında olduğu gibi, canlı varlıkların dünyasını anlama noktasında da aynı şekilde gerekli hale gelmiştir. 1970'li yıllarda, Jacques Monod (*Rastlantı ve Zorunluluk*) kesinsiz ve belirsiz olanı öne çıkarır: Belli bir donanıma sahip olan canlı varlıklar rastlantılar içerisinde düzeni yaratırlar. Fakat bu konuda çağdaş teoriler daha da ileri gider, zira bu teoriler kaosu ve "gürültüyü" –pozitif bir işlev gören belirsiz olguların bütünü– oto-organizasyonun ilkeleri olarak görürler. Böylelikle biyoloji oldukça anlamlı bir biçimde genel anlamda "kaos" bilimine katkıda bulunur.

DNA'nın ve biyolojik işlevlerinin keşfedilmesi, özellikle kalıtımı ve üremeyi ilgilendiren noktalarda, insana gerçek bir "insan doğası" kazandırmıştır: İnsan doğanın bir parçasıdır –kökeni doğadadır– ve dolayısıyla belli bir evrim geçirmesi olağandır (bu bağlamda paleon-

---

[23] J.P. Luminet ve M. Lachieze-Rey, *La physique et l'infini*, Flammarion, s. 105, 109.

toloji, yüz binlerce yıl boyunca hacimsel olarak büyümeye devam eden insan beyninin son yirmi bin yılda küçüldüğünü gösterir) ve hattâ doğal bir biçimde yok olması muhtemeldir. Bu andan itibaren, Tanrı tarafından ayrıcalıklı kılınan bir varlık olan insan –zira Yahudi-Hıristiyan geleneğe göre insan Tanrı'nın suretinde yaratılmıştır– biyolojik evrim sürecinde yok olma riski bulunan sıradan bir figür haline gelir: İmparatorluk içinde imparatorluk olmaktan çıkan insan hükümsüzlüğünü ilân eder.

Belirsizlik, karmaşıklık, düzensizlik, değişkenlik ve istikrarsızlık: Geçmiş yüzyıllardaki bilimsel aklın ortaya koyduğu sade ve güzel idealden çok uzağız artık. Kesinsizlik çağdaş bilimsel aklın gerçek niteliği olarak kendini gösterir –düzen ile düzensizlik arasında duran karmakarışık bir kokteyl.

Teknik ve İletişim Çağı

Yeni modellere açılan bilimsel aklın yaşadığı bu dönüşüme paralel olarak, iletişim ilişkilerinin küreselleşmesi üzerinden, kültürün dönüşümüne tanık oluruz.

Bilgi giderek daha hızlı bir biçimde dolaşım halindedir. 1950'li yılların sonlarında, iletişim teknikleri bir bütün olarak gelişmeye başlar –sözgelimi elektriği bilginin işlenmesi sürecinde kullanan bilgi-işlem tekniği. Bilgi-işlem alanında yaşanan patlama, 1970'li yılların başlarında mikro-işlemcilerin ortaya çıkması, bilgi-işlem araçlarıyla telekomünikasyon araçlarını birleştiren teknikler ve hizmetler bütünü olan telematik: Bütün bunlar, iletim süresi sorunlarını ortadan kaldıran iletişim araçlarının yaygınlaşması sonucunu verir. Modern teknikler önemli bir dönüm noktası yaratır ve iletişim süreçlerine güç kazandırır.

1960'lı yıllardan itibaren, televizyon diğer tüm kültürel vektörlerin yerini alır hızla. Günlük yaşamın sıradan bir öğesi haline gelen küçük ekran artık bütün kültürel alanları etkiler ve medyatik temele dayanan bir kitle kültürü yaratır. Bunun bir sonucu olarak, iletişim ve kültürel tek-tipleşme şeklinde iki yönlü bir olgu oraya çıkar. Bilgi-işlemin ve televizyonun karşı konulmaz yükselişi, iletişimsel bir olgu olarak tasavvur edilen bir insanlık imgesinin oluşmasına katkıda bulunur. İnsan denilen tür, daha önce benzeri görülmemiş bir biçimde, ilişkiler, ağlar ve iletişimler üzerinden tanımlanır. Dünya bir bü-

tün olarak Avrupa kültürüne nüfuz etmeye başlar: Ortaçağ'ın sonlarından bu yana, matbaanın icadı ve Amerika'nın keşfinden itibaren, iletişimin ve etkileşimin küreselleşmesi süreci ilerlemeye devam eder.

XXI. yüzyıla yaklaşırken, insanlığın iletişim ve küresel ilişkiler ağı şeklindeki tanımı her türlü analizin temel verisi haline gelir.

Felsefe ve İnsan Bilimleri: Düşüncelerin Evrimi

Birey

Yirmi yıllık bir süre zarfında –1960'lardan itibaren– hem felsefede hem de insan bilimleri alanında düşünce yapıları değişime uğrar. Giderek derinleşen krizler Batı düşüncesinin ve toplumsal varoluşun üzerine kurulduğu kavramları önemli ölçüde etkiler.

İnsan bilimleri –ve özellikle sosyoloji– bireyciliğe yeniden önem kazandırırlar. Birey etrafında odaklanan ve ardında uzun bir tarih barındıran hareket –zira XIX. yüzyılda zaten bireyin yüceltildiğine tanık olmuştuk– 1980'li yıllarda, sistem ve yapı kavramları önemini yitirmeye başladığında önemli bir patlama yaşar. 1960'lı yıllar boyunca, yapısalcı yaklaşım yapıları, yani bir öğenin yalnızca diğer öğelerle kurduğu ilişkiler üzerinden anlam kazandığı bütünsel oluşumları öne çıkarıyordu. Dolayısıyla, insan ve birey kavramları yegâne gerçekliği, açığa çıkarılması gereken yapıları maskeleyen unsurlar olarak görülüyordu. 1966 yılında, *Kelimeler ve Şeyler*'de, Michel Foucault (yapısalcılığa yakındır) bilgi alanlarının gerilediğini ileri sürer. Öte yandan, Marksizm toplumsal sınıfları kendi analizlerinin merkezine yerleştirir. Yapılar ve toplumsal sınıflar ortadan kalktığında, birey geri gelir: Özel bireyin sahneye çıkışına tanık oluruz.

Peki, hangi bireyden söz ediyoruz? XIX. yüzyıl "ben tapıncı"nın öne çıktığı bir yüzyılken, XX. yüzyılın sonunda, kesin çizgilerden yoksun bir ben, içi doldurulmamış bir kabuk, bir "bakış" (look) karşımıza çıkar. Bu Narkisos'un zaferidir; kitle toplumuna bağlı, topluma ve onun ilkelerine karşı kendi benini fethetmekten uzak, hedonist egonun zaferidir. Bağlarını koparıp bağımsızlaşan bireyden sonra, anonim birey ortaya çıkar ve bu birey özgürlüğe ulaşan özneden çok uzaktır. Bireye ait sonsuz sayıda görünüm, birbirinden farklı birey temsilleri moderniteyi karakterize eder.

> Ben [...] bu kez içeriğinden arındırılmış, kimliğini yitirmiş bir durumdadır. [...] Toplumsal alan aşırı yüklemelerle, aşırı talepler ve hareketlenmelerle duygusal olarak boşaldığı gibi, Ben kendi sınırlarını, birliğini kaybeder [...] "donuk ve belirsiz bir bütün" haline gelir.[24]

Bununla birlikte, kendini kaybeden bu bireyin yanında, kimi zaman bütünsel bir birey anlayışı belirir –bu birey, gerçekleşmesini olanaklı kıldığı ahlâkın nesnesidir (bkz: R. Misrahi, *Günümüzde Özne Sorunsalı*, Encre Marin).

Kapalı Tarihin Değersizleşmesi

Çağdaş toplumların yeni bireyciliği Marksizm'in yaşadığı kriz üzerinden anlaşılabilirlik kazanmaktadır. Mevcut birey kavramı, tarih kavramının yeniden değerlendirilmesine neden olan bu gerileme koşullarında ortaya çıkmaktadır.

Küresel, bütünsel ve anlamlı diye yüceltilen tarihin içi boşalmıştır artık. Komünizmin ve "Marksizm-Leninizm"in sonu, Avrupa insanının ortak bir tarihe yönelik umutlarını öldürmüştür. Büyük tarih felsefeleri bugün hem tarihçiler hem de filozoflar tarafından çok katı bir eleştiriye maruz kalmaktadır. Tarihsel gelişimin bütünselliği anlayışı geçmişte kalmıştır artık.

Bütünsel bir tarihe dair düşünceler (Hegel, Marx, vs.), insanın kendi bireysel kaderini akılcı bir tarihsel dönüşüme eklemleyerek ona anlam verme yönünde hissettiği derin ihtiyaca tanıklık etmektedir. Fakat bu bütünsel tarih anlayışları artık geçerliliğini kaybetmiş görünüyor. Tarihin sonunun geldiğinin reddedilmesi, tarihin anlamına dair teorilerin başarısızlığı, yalıtılmış tarih çalışmalarının sona ermesi: Çağdaş tarih bugün tarih felsefesini kesin olarak reddetmektedir. Belli bir anlam etrafında zincirleme olarak birbiri ardına gelen olayların yaşandığı bir tarih yoktur; tarihler vardır. Francis Fukuyama, Harvard mezunu bu Amerikalı düşünür bu konuda Hegelci şemaya geri dönmekle birlikte (*Tarihin Sonu ve Son İnsan*, 1992), insanlığın ideolojik evriminin sonuna gelindiği yönündeki düşüncesi farklı yorumlara ve şüpheye açıktır.

---

[24] G. Lipovetsky, *L'ère du vide*, NRF-Gallimard, s. 63.

Bununla birlikte, tarihsel küreselleşme düşüncesi tamamıyla ortadan kalkmış değildir. François Furet bu düşünceye bağlı kalmaktadır; aynı şey, dinden bağımsız bir anlayışın oluşumunu bütünleştirici bir perspektif içerisinde dile getiren Marcel Gauchet için de geçerlidir. Metafizik olmayan düzenleyici bir düşünce olarak, tarihsel küresellik muhtemel bir doğru olarak kalmaktadır.

Diyalektiğin Gerilemesi?

Diyalektik de geriliyor gibi görünmektedir. 1940-1950'li yıllarda yüceltilen diyalektik 1960'lı yıllardan sonra bir yanılsama olarak görülmeye başlanmıştır. Diyalektik artık saygınlığını kaybetmektedir. Fakat bunda şaşılacak bir şey yoktur. 1945 yılında, Merleau-Ponty ve "varoluşçuların" gözünde, Hegel düşüncenin zirvesi gibi görülür. "Hegel, yüzyıl boyunca felsefede yaratılan bütün önemli şeylerin kökeninde yer alır."[25] Bu dönemde, kavramların öz-gelişim süreci olarak diyalektik –itici gücü olumsuzlamadır– bütün düşünce hareketlerine nüfuz eder. Fakat 1955 yılında, Merleau-Ponty'nin de işaret ettiği üzere (*Diyalektiğin Serüvenleri*) diyalektik düşünce ideoloji seviyesine düşmeye başlar. Belli bir tarihsel ve politik oluşum içerisine hapsedilen (Marksizm-Leninizm), Hegelciliğin düşüşüne eklemlenen diyalektik geriler veya bazılarının gözünde bir efsaneye dönüşür.

1962 yılında, *Nietzsche ve Felsefe*'de, Deleuze, boş hayaletler üreten bir olumsuzlama çalışmasını yansıtan diyalektiği bir kenara atar. Diyalektik nihilizme bağlı ve tamamıyla güçsüz bir düşünce olarak kendini gösterir. Acının ve güçsüzlüğün doğal ideolojisidir diyalektik. 1960'lı yıllardan itibaren, Gilles Deleuze ve Michel Foucault ile birlikte, düşünce diyalektik-karşıtı bir alana yönelir: Diyalektik sahte olumlamalar yaratmaktan başka bir şeye yaramaz; kölenin düşüncesidir diyalektik, diye yazar Deleuze. Olumsuzlamanın karşısına, güç istencinin hafifliğini ve oyunlarını koyalım.

Böylelikle, 1945'ten 1960'a kadar çarklar dönmeye devam eder. Diyalektiğin maceraları tarihi ve politik dönüşümleri yansıtır. Birbirini aşan çelişkiler üzerinden düşüncenin ilerlemesi düşüncesi zayıflama eğilimi gösterir.

---

[25] Merleau-Ponty, *Anlam ve Anlamsızlık*, Nagel, s. 125.

Bununla beraber, yüzyılın sonuna gelindiğinde, en azından bir diyalog sanatı olarak, sorgulama ve açıklama sanatı olarak, karşıt düşünceler ve öğeler arasında dinamik bir etkileşim olarak belli bir diyalektik düşüncenin daima geçerli olduğunu söyleyebiliriz kuşkusuz. Yunan topraklarında doğan, sofistlerde görünümü gerçekliğe üstün kılmaya yönelik bir diyalog tekniği olan diyalektik gerçekten yok olabilir mi? Dönüşüm olgusuna dair her türlü bakış açısı ve her türlü retorik diyalektiği gerektirmekte ve içermektedir. Çağdaş bilimsel düşüncede bile, kavramların organizasyonu ve tamamlayıcılığı belli bir diyalektik biçimi gerektirmektedir. Gerçeklik dediğimiz şeyin karmaşıklığı temelde diyalektik değil midir?

Hümanizm Sorunu

Hümanizmin değersizleşmesi konusu çok daha görecelidir.

1966 yılında, Michel Foucault insanın –yakın zamanlara ait bu keşfin– ölümünü ilân eder: "İnsan, düşüncenin arkeolojisinin yakın tarihlere dayandığını kolaylıkla gösterebileceği bir keşiftir. Ve sonu yakındır belki de."[26] İnsan yok olur, silinir gider; "denizin kıyısında kumlar üzerine çizilen bir şekil gibi."

Bir dönemin karakteristiği olan bu "anti-hümanizm" günümüzde şu veya bu ölçüde gerilemektedir; doğayla olan bağları üzerinden tasavvur edilen yeni bir insan doğmaktadır. Yok olup giden şey, insanın tarih, din ve insanlık olguları içerisinde bütünsel olarak geliştiği yönündeki düşüncedir: Tarih, din ve insanlık gibi kavramlar yerini yepyeni bir insan düşüncesine bırakmaktadır. Yüzyıl can çekişirken, insan kendini arar: Eğer "insan hakları" diye bir şeyden bahsediyorsak, bu kesinlikle tesadüf değildir, ki bunun olası temellerinden biri, hiç kuşkusuz, insan doğası düşüncesinde yer almaktadır.

Doğa ve İnsan Doğası Düşünceleri

XX. yüzyıl sona ererken, iki şey yeniden gündeme gelir: Doğa ve insan doğası.

XX. yüzyılın bir bölümünde (Sartre, vb.) doğa ile kültür birbirine karşı olarak görülmüş ve insan trans-natürel bir gerçeklik olarak

[26] Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, NRF-Gallimard, s. 398.

algılanmıştır. Çağdaş düşünce "doğa ana, Yeryüzü" kavramını yeniden öne çıkarmaktadır (Michel Serres, *Doğal Sözleşme*). Doğa ne anlama geliyor? Doğa yalnızca bir yasalar bütünü değil, fakat aynı zamanda her yerde varolan bir güç ve insanın bağlı olduğu evrensel bir kaynaktır.

Dünyanın fiziksel doğasının güzelliği ve kırılganlığı –çevreci hareketlerin büyüklüğü buna tanıklık eder– içerisinde yeniden keşfedilmesi, insan doğasının yeniden gündeme gelişiyle birleşir –ki insanı doğaya dayanarak tanımlamaya karşı çıkan Sartre ve ateist varoluşçuluk tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Tanrı olmadığına göre, o halde, insan Tanrı tarafından insan doğasıyla donatılmamıştır. Bugüne gelindiğinde, insan doğası teması yeni sorgulamalara neden olmaktadır. "Bugün ortadan kalkan şey insan kavramı değil, ve kendi doğasından koparılan yalıtılmış insan kavramıdır; artık yok olması gereken şeyse, kendi akılcılığının gösterişli imgesi karşısında kendisine hayran olan insanın kendine tapma hastalığıdır."[27]

Akıldışı

Akıldışı arayışlar XX. yüzyılın ikinci yarısına canlılık katar. Kendi akılcılığının gösterişli imgesi karşısında kendine hayran olmak; boş ve anlamsız bir hareket. André Breton kendini *Nadja*'nın çılgınlıklarına bırakırken, edebi başarılarla dalga geçen gizemli şair Henri Michaux (1899-1984) insanın içselliğini ve çılgınlıklar dünyasını ciddiye alır; tıpkı Breton gibi, Michaux da akıldışılığın verimliliğine ayrı bir önem verir. Delilerde bir sonsuzluk arzusu vardır. Michaux'da, bütün bir XX. yüzyıla "musallat" olan akıldışılık bütün özgünlüğüyle kendini gösterir. Acılarından kurtulmanın yolunu delilik ve çılgınlıkta bulan genç kadın buradadır.

> Her şeyi pencereden atmaya başladı; yüzükler, bilezikler, bir kolye, bazı değerli eşyalar, cüzdandan çıkarılan binlerce frank para ve yastıklar.
>
> [...]
>
> Kendine mâl etmek, kendine saklamak rezilce bir şey.[28]

---

[27] E. Morin, *Le paradigme perdu: La nature humaine*, Seuil, s. 213.

[28] Henri Michaux, *Chemins cherchés, chemins perdus, transgressions*, Gallimard.

Fakat, XX. yüzyılın sonunda, akla yabancı ya da akla indirgenemez olan şeyleri dile getiren tek şey şiir değildir. Antropoloji akılla algılanabilir ve anlaşılabilir şeylerin kalıcı bir limiti olduğunu ortaya koyar; *homo sapiens*'in bizlere gösterdiği bir limit, ki bu *homo sapiens* aynı zamanda *homo demens*'tır; düzensizlik ve istikrarsızlığın hâkim olduğu bir varlık; yanılsamalara açık, varlığı tamamlanmamış bir özne. Aklını kullanan ve teknikler konusunda uzman olan bir varlık olarak insanı öne çıkaran antropolojiden farklı olarak, nesnel antropoloji, insanın her zaman akıldışılık barındırdığını gösterir.

Son olarak, günümüzde bilim, akıldışılığın, her şeyi birbiriyle özdeş görmeye eğilimli olan aklın dikkatinden kaçan gerçekliğin değişkenliğini ifade ettiğini göstermektedir. Bilim sürekli olarak, akıldışılığın bilimsel düşünceye paralel olarak belli bir anda daima Varolduğunu hatırlatır.

İlerleme Düşüncesi

Yüzyıl sona ererken, Aydınlanma döneminin karakteristik özelliği olan ilerleme düşüncesini vuran bir kriz yaşanır.

XX. yüzyıl boyunca, daha önce benzeri görülmemiş biçimlerde barbarlığın yükselmesi, kendini kaybeden insan aklının sunduğu manzara, bunun yarattığı totalitarizmler ve toplama kampları, değişen, bozulan ve köleleştirilen bir doğaya verilen zararlar, bütün bunlar ilerleme düşüncesinin göreceli hale gelmesine neden olur.

Bununla birlikte, şunu söylemek gerekir ki, ilerleme ileriye doğru yürüyüştür, öne doğru adım atmaktır (progres = *pro* ön, *gressus* adım). Bu ilerlemenin yerini gerilemenin alması bir anlam taşımaz. Doğrusal bir ilerleme düşüncesinin yerine, göreceli, tarihe ve tarihsel amaçlara yabancı bir ilerleme düşüncesini, tarihsel trajedilerin ve felâketlerin damgasını vurduğu "krizsel" bir ilerleme düşüncesini koymak gerekmez mi? Batı dünyasının Spengler'in bahsettiği türden bir çöküş ve ölümcül bir düşüş yaşadığını düşünmekten daha saçma bir şey yoktur. İlerleme ile gerileme iç içe geçen şeylerdir.

Ahlâk ve Politika

Ahlâk

Ahlâk günümüzde düşünce dünyasına önemli bir geri dönüş yapmaktadır. XIX. yüzyıldaki büyük düş kırıklığının ve moral çöküntünün yerini ahlâkî bir uyanış alır. Umutsuz bir uykudan ve değerlere yönelik şüphelerden sonra, çağdaş bir yeniden doğuş yaşanır. Trajik bir yüzyıldan dersler çıkarmaya çalışan pratik bir bilgelik anlayışı (Ricoeur) ve aynı zamanda, ahlâkın kendi temelini bulduğu iletişim sahasında (Habermas) sergilenen arayışlar öne çıkar. Her iletişim aslında normatiftir ve ötekinin bir kişi olduğunu, ona bir obje olarak davranılamayacağını ön kabul olarak ortaya koyar.

Bunun sonucunda, iletişim ihtiyaçları bağlamında, kişi kavramı yeniden gündeme gelir. İletişime geçmeyi kabul ettiğimiz andan itibaren, birbiriyle diyalog kuran bireyler arasında bir anlaşma olduğunu ve karşıdaki kişinin tanındığını, kabul gördüğünü önceden kabul etmiş oluruz. Moralite kuralını içeren ve akılcı diyaloga dayanan pratik aklın önceliği buradan gelir. Bir insan konuşmaya başladığında, akılcı bir argümantasyonun, bir konsensüsün ve kişiler evreninin varlığını önceden kabul etmiş demektir: Konuşmadan ayrılmaz olan bir "yapmalısın"ı ifade etmektedir.

Bu yeni süreçte ortaya çıkan şey bir sorumluluk ahlâkıdır (Jonas), ideolojilerden, ütopyalardan ve yanılsamalardan arınmış ve öte yandan insanlığın geleceğini önemseyen modern insan ahlâkıdır. İnsan kendini yalnız ve eski efsanelerden kurtulmuş olarak bulur. Kurtuluş arzusundan, parlak bir gelecek umudundan vazgeçer ve tarihsel kurtuluş beklentisinden arınmış olarak kendi kendisini gerçekleştirmek ister. Ahlâkın yeniden sahneye çıkması şaşırtıcı bir durum değildir; nihayetinde, Avrupa insanı, tarihsel kurtuluş ümidinden ve eski dogmalardan uzak bir şekilde kendini yaratabilir, kendini inşa edebilir. Burada, yeni ahlâk, mutlak göndergelerden yoksun ve kesinliksiz akıldan ayrılmaz niteliktedir. Çağdaş ahlâk kesinliklerin son bulduğu bir ahlâktır; yanılsamalardan kurtulan ve sonunda yetişkin hale gelen aklın ahlâkıdır.

Politik Düşünceler

Berlin duvarının düşüşünün sembolize ettiği "Marksizm-Leninizm' in" çöküşü dünyayı yeni bir politik ortama sokar; komünizmden kopuş politik düşüncelerin yeni bir mantıkla ele alınmasını gerekli kılar. İmparatorlukların ve komünist ideolojilerin yıkılması 1990'lı yıllara damgasını vurur.

Bunun sonucunda, demokrasi düşüncesinin (Lefort, vs.) derinleşmesine tanık oluruz; demokrasi aşkın bir teminatı olmayan bu politik iktidar biçimidir, zira kurum ve yapıların eski teolojik temelleri yıkılmıştır. Ayrıca, bir diğer sonuç olarak, geçmişte felsefi sorgulamalardan uzak kalan insan hakları üzerine düşünme çabaları öne çıkar. İnsan olma niteliğini taşıması itibariyle, her birey temel haklara sahiptir; bu hakların kökeninde yatan şeyi anlamak gerekir: Bu köken insan doğası ya da evrensel insan özü olabilir mi? Burada, çağdaş politik düşüncedeki temel bir sorunla karşı karşıyayız. İnsan hakları yalnızca doğal hukuk teorisinin bir sonucu mudur? Modern bir insan hakları beyannamesi ilân etmek gerekir mi? Bireyin temel haklarına saygıyı –teorik olarak– yücelten Avrupa'da bu türden cevaplanması gereken pek çok soru söz konusudur.

Genel olarak, hak ve hak düşüncesi bugün yeniden kültür tartışmasının bir parçası olmuştur: Hak sorunu –Marksizm'de basit bir üst-yapı sorununa indirgenmiştir– yeniden gündemdeki yerini alır. Totaliter toplumlar hak ve hukuk kavramlarının ya da en azından Hukuk Devletinin olmadığı toplumlar değil midir? Komünizm sonrası dönemde, Batı'daki politik düşünceler hukuk ve Devlet kavramları etrafında dönmeye başlar. Hukuk Devleti, bireylerin haklarını teminat altına alan ve toplumsal ilişkileri yasalar üzerinden düzenleyen bu politik organizasyon biçimi artık bütün tartışmaların merkezinde yer alır. Bununla birlikte Hukuk Devleti, düşüncesiz ve bilinçsiz bir biçimde, Batı ülkelerinde Devleti olduğu gibi savunmaya hizmet eden bir bayrak veya slogan olarak kullanılmamalıdır. Somut bir realiteden fazlasını temsil eden Hukuk Devleti düzenleyici nitelikte politik ve ahlâkî bir normu ifade eder; toplumsal özgürlükler alanını ve bireysel özgürlüklerin tanınmasını içerir.

Son olarak, Amerikalı düşünür John Rawls'la birlikte adalet düşüncesi yeniden gündeme gelir. Rawls, *Adalet Teorisi* adlı eseriyle (1971) politik düşünceye önemli bir atılım kazandırır. Üçüncü bin

yılın ufkunu oluşturan adalet kavramı, Rawls'un düşüncesinde, toplumsal organizasyon kurallarına karşılık gelir; bu kurallar bağlamında, eşitsizlikler dezavantajlı durumda bulunan kişilerin lehine olacak şekilde yönetilir. Kısacası, buradaki amaç, eşitsizliklere müdahale ederek liberalizme belli bir düzen vermektir.

> 1) Her birey temel hakların bütünü içerisinde eşit haklara sahiptir; bu haklar herkes için eşittir. [...] 2) Toplumsal ve demokratik eşitsizlikler iki koşula uymak zorundadır: Bu eşitsizlikler: a) mümkün mertebe, dezavantajlı durumda bulunanların lehine olacak şekilde yönetilmelidir; b) hakkaniyetli koşullarda herkese açık olan görevlere ve pozisyonlara göre düzenlenmelidir.[29]

Birinci ilke liberalizmi temsil ederken, ikinci ilke, fark ilkesi, toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin, dezavantajlı kişilerin lehine yönetilmeleri ve onlara tatmin edici bir konum kazandırmaları koşuluyla kabul edilmeleri gerektiğini ileri sürer. Bunun sonucunda, bir *hakkaniyet* kaygısı, eşitsizlikleri dikkate alan ve yasal boşluğu gideren bir anlayış kendini gösterir. Kesin olarak ifade etmek gerekirse, eşitsizlikleri tolere etmenin tek koşulu, bunların en donanımsız kişilerin lehine yönetilmesidir. Bu adalet düşüncesi temelde "Welfare state" ideolojisini temsil eder ve sosyal-demokrat nitelikte politik projelere karşılık gelir. Bu düşünce, Roosevelt'in 1929 krizinden çıkmasına olanak veren ekonomik ve toplumsal program olan *New Deal*'den sonrasına ait bir düşüncedir.

Adaletin toplumların düzenleyici gücü olarak öne çıktığı, hukukun politikanın dinamik bir ilkesi haline geldiği, kölelere ve baskı altında olanlara özgürleşme imkânı sunan Devletin politik gelişimin merkezi unsuru olarak görüldüğü bir bağlam içerisinde, her şey politik düşüncelerin yaşamsallığını destekler niteliktedir. Bütün dikkatin ve enerjinin tamamıyla ekonomik koşullara yöneltilmesinden kaynaklanan bir gerileme döneminin ardından (Marx), politik kavramlar, dışsal belirlenimlere indirgenemez olan kendilerine özgü yapıları ve kendi özgünlükleri içerisinde yeniden gündeme gelirler.

Marksist modelin gerilemesi, yeni yollar bulma yönündeki çabalar, politika felsefesinin doğuşu; bütün bu özellikler yaşadığımız yüz-

---

[29] J. Rawls, "Kantçı Eşitlik Anlayışı"; *La Pensée Américaine Contemporaine*, PUF, s. 315.

yılın sonuna bir düşüş ve çöküş dönemi görüntüsünden ziyade, bir değişim ve dönüşüm dönemi görüntüsü vermektedir.

Dinî Düşünceler

Karşıt görünümlerin damgasını vurduğu çelişkilerle dolu bir dönemde yaşıyoruz: Bir tarafta Tanrı'nın ölümü, sekülerleşme; diğer tarafta dinin geri dönüşü veya dinsel düşüncelerin kısmen yeniden canlanması.

Çağdaş Batı toplumlarının sekülerleşmesi olgusunu nasıl yadsıyabiliriz ki? Sözgelimi Fransa'da, yakın dönemlerde yapılan bir araştırmada (1986), katılımcıların % 19'u ölümden sonra bir yaşam olması ihtimaline inandığını söylemiştir. Zengin Batı toplumlarında, kiliselere giden kitlenin giderek daraldığını, dinsel inançlar noktasında önemli bir kriz yaşandığını görüyoruz. Büyük dinsel kurumların etkisinin giderek azaldığına tanık oluyoruz.

Bununla birlikte, Georges Suffert'in dediği gibi, Tanrı'nın cesedi hâlâ kıpırdamaya devam ediyor. Kutsal şeyler ile Tanrı bizi çağırıyor ve dinsel duygular yeniden canlanıyor, inançlar ve dinsel pratikler yeniden önem kazanıyor. Uzun süre boyunca, bilimin dini alt ettiğine inanılıyordu; oysa din yeniden kendini gösteriyor ve bugün hiç olmadığı kadar canlı bazen. Politik ideolojilerin iflası dinsel söylemin yeniden canlanmasında önemli bir rol oynuyor. Aslında, Marksizm yeryüzünde kurtuluş müjdesi veren, büyük dinlerinkine benzer umutlar ve vaatler içeren bir din değil miydi? Bu tarihsel umutların terk edildiği, yaşadığımız dönemin yarattığı boşluk içerisinde, dinin güçlü rüzgârları esmeye başlıyor. XX. yüzyıldaki ateist Mesihçilik iflas ettiğinde –sonunda kutsallıkla donanmıştır– ve toplumsal ütopyalar can çekişmeye başladığında, daha önce görülmemiş kutsallık biçimleri gün yüzüne çıkmıştır. Ayrıca –1986'daki araştırmayla çelişiyor gibi görünmekle birlikte– Avrupa'da kısa süre önce yapılan bir araştırmaya göre, insanların % 70'i Tanrı'ya inandığını belirtmiştir.

Tanrı inancı geri gelir ve gelirken paganizmi, farklı inançları ve yabanıl bir dindarlığı beraberinde getirir. Büyülerden ve yanılsamalardan kurtulan bir dünya mı? Hayır; daha ziyade, hiçbir zaman kutsallardan tamamen arınamayacak olan bir evrenin sistematik olarak yeniden "büyülenmesinden" söz edebiliriz. Bir yeni-paganizm olgusu bütün Avrupa toplumunu etkilemeye başlar.

> Bugün, psikanalistlerin kabinelerinde, nevrozlar ve deliryumlar [hastalar tarafından] her zaman dışsal müdahalelere bağlanırlar: Büyüler yapan bir komşu, bir şeytan, korkunç ve intikamcı özelliklerle betimlenen bir Tanrı. Kişisel sorumluluğun bu şekilde reddedilmesi, kadere, kaza ve tesadüflere boyun eğmek, gelecek karşısında duyulan bunaltı; bütün bunlar giderek yayılan bu yeni-paganizmin birer göstergesidirler.[30]

Tanrı'nın (ve iblisin) bu tarihsel rövanşının yanında, Hıristiyan düşüncenin yeniden önem kazanmasını da hesaba katmak gerekir (René Girard, Michel Henry, Jean-Luc Marion, J.-L. Chrétien). Teolojik-felsefi düşünceler yalnızca Fransa'da değil, bütün Avrupa' da güçlü bir çıkış yaparlar. Thomascılık İspanya'da dinamizmini korumaya devam eder: Barselona, Pampeluna, Granada, Sevilla, vs. Avusturya, özellikle Innsbruck İlahiyat Fakültesi ile birlikte Hıristiyan felsefesinin önemli kalelerinden biridir. Akıl ile inanç ilişkisi konusunun tartışıldığı İsviçre'yi de unutmamak gerekir.

Ulusal sınırların ötesinde, Avrupa dinî alanlar da dâhil olmak üzere kendi kültürel kişiliğini ortaya koyar.

Sanat ve Güzellik

Çağdaş sanat dünyasında giderek çok daha fazla sanatsal eğilim ortaya çıkar (*minimal sanat, pop art, land art*, vs.). Sanatsal alanda, çoğu zaman alaycı bir mantığın etkisi altında olan veya eleştiriye maruz kalan sanat eserinin kendisi sorgulanır: Sanat eseri "neredeyse bir hiç"i ifade eder. Sanat eserinin ardında yatan nedir? Gizli bir aşkınlık mı? Çoğunlukla hiçbir şey. Her şey hızlı bir ritme yerini bırakırken, sanatsal yenilik yarışı ve çağdaş söylem kimi zaman sanat ve sanatçı kavramlarının bile devre dışı bırakılmalarına neden olur.

Bununla birlikte, estetik üzerine sorgulamalar noktasında önemli bir hareketlilik söz konusudur. Kimi düşünürler sanatı kutsallığın ufku veya varlığın dışa vurumu olarak görmekte ısrar ederken, çağdaş estetik düşüncenin önemli bir bölümü modern sanatın gerilimlerine odaklanır. Bu bağlamda, Alman estetik düşüncesi –Christoph Menke'yle birlikte– "ontolojik boşluk" kavramına, çağımızın karakteristik özelliği olan varoluş eksikliğine yakın bir konum alır. Sanat,

[30] Henri Tincq, *Le Monde* (Gazete), 22 Ağustos 1992, s. 7.

uzun bir süre boyunca, romantizmden Nietzsche'ye kadar, belli bir bütünlük halini, varlığın olumlanmasını, pozitif bir gücü (Nietzsche) veya üstün bir uzlaşım halini, aklın yarattığı açmazlarını aşabilecek bir yaklaşımı (romantizm) ifade etmiştir. Alman romantiklerden Nietzsche'ye ve daha da ötesine kadar, sanat, kendi başına üstün bir bilgiye ulaşma kapasitesi olmayan aklın açmazlarını çözmeye yönelik bir araç olarak görülmüştür. Bunun sonucu olarak, estetik deneyime –Mutlak'a giden yol– sınırsız bir rol atfedilmiştir.

Bir uzlaşım-bütünleşim biçimi olmaktan uzak olan modern sanat "estetik deneyimden önce teşhis edilebilecek zorlukları ve açmazları çözmez. "[31] O olmadan sorulmayan soruları ortaya çıkaran bir katalizörden başkasını ifade etmez. Alışık olduğumuz bütün kavramları sorunlu hale getiren sanat bizi kurtarmaz; tam tersine bizi tedirgin eder. Ne inanç yüklü bir vizyon ne de Anlatılmazın ifadesi olan sanat zihnimizi baş edilmez bir krizle karşı karşıya bırakır.

Çağdaş sanatın başat figürlerinden biri olan Francis Bacon'un resmi bu ontolojik boşluğa tanıklık eder. 1909'da Dublin'de doğan ve 1992'de hayata veda eden bu ressam insan figürünü parçalara ayırır ve onu kendi gerçekliğine, özüne indirgemek, kendini anlatmaya, itiraf etmeye teşvik etmek üzere deforme eder. Peki, ama neyin itirafı? Şişmiş yüzler ve yaralarla, insan kendi eksikliğini, kendi boşluğunu açığa vurur. Modelin gerçekliğini çırılçıplak ortaya koymak gerekir. Böylelikle resim insanın tedirgin edici tuhaflığını açığa çıkarır ve bunaltılı bir rahatsızlığa neden olur. Romantik açılımlardan uzak, insan kendini bir et parçası olarak gösterir. Evet, bizler birer et parçasıyız! Başka bir şey değil!

> Şurası kesin, bizler birer et parçasıyız; bizler güç ve enerji sahibi birer karkasız. Bir kasaba gittiğimde, orada, hayvanların yerinde olmamayı şaşırtıcı bulmuşumdur hep. Fakat böyle özel bir şekilde etleri işlemek, insanın omurgası üzerinde müdahaleler yapmak gibidir, zira röntgen filmlerinde hep insan vücuduna ait imgeler görürüz ve bir vücudu işleyebilme yöntemlerini alabildiğine değiştirir.[32]

---

[31] C. Manke, *La souveraineté de l'art*, Armand Colin, s. 286.

[32] *Francis Bacon'un David Sylvester ile Söyleşisi*, Skira.

Böylelikle, bu et paketlerinde, bu köreltilmiş organlarda ve buruşturulmuş portrelerde gülünç ve iğrenç kaderimizi okuruz; Bacon'un tabloları "zeminin eksik olduğu" bir yüzyılın silinmez matkap izlerini taşıyan tablolardır. Eğer Bacon "etimizi" kesip parçalıyorsa, Fautrier yüzlerin kaybolduğu tombul figürler ve tuhaf dokular resmediyorsa, bunun nedeni çağdaş insanın kendi sonsuzluk boyutunu kurban etmesi ve kendi derinliklerinde "tinsel beden"in onulmaz yokluğunu keşfetmesi değil midir? Bu yokluğu büzülmüş ve kasılmış yüzlerde, resimlerdeki pörsümüş ve kokuşmuş figürlerde görürüz.

Sonuç: Kesinliksiz Akıl

Çağdaş düşünce uzun yüzyıllar boyunca Batı dünyasını canlandıran ve harekete geçiren tutkulardan çok uzaktır.

1807 yılında, *Tinin Fenomenolojisi*'nin önsözünde, Hegel "doğru her şeydir" diye yazıyordu. Artık bu anlayıştan ve bu arayışlardan çok uzağız.

Çağdaş akıl eski konumunu ve niteliğini kaybeden göreceli bir akıl olarak kendini gösterir: Ciddi ve kalıcı bir iddiası olmayan ve her türlü temelden yoksun olan vasat bir akıl. Bugün akıl düşüncesinin bütünsel bir değişime uğradığına tanık oluyoruz. Çağdaş disiplinlere odaklanmak, Aydınlanma'dan XIX. yüzyılın sonuna kadar kendini doğanın ve şeylerin ve muzaffer gören *ratio*'nun aşırı tutkularından kurtulmaktır. Bu aşırı tutkulardan uzak durmak gerekmiyor mu artık? Uzun yüzyıllar boyunca şeyleştirilen, üstün bir töz ve hattâ Işığı getiren bir Tanrıça olarak tasavvur edilen akıl artık yüksek gözetim ve denetim altındadır. Ayrıca, tözleşen ve putlaşan akıl kendi ideallerini saptırabilir ve yıkıcı teşebbüslerin hizmetine girebilir.

Evet, angaje olmuş bir akıl söz konusudur artık; bilimsel alan da dâhil olmak üzere şüphe, belirsizlik ve kesinsizlikle karşı karşıya gelir. Yaklaşık iki yüzyıl önce, bilim insanları kesinliklerle beslenirlerdi: XIX. yüzyılın başında Cuvier tekamülcü verileri ortaya koyduğunda veya daha sonra Darwin kendi teorisini inşa ettiğinde, tartışmalar ve atışmalar başlardı hemen; fakat geleceğin kesin bir sonuç getireceği, mutlak gerçeğin ortaya çıkacağı duygusu hâkim olurdu hep. XX. yüzyılda gerçekleşen bilimsel keşifler bu güveni büyük ölçüde sarsar: Bilim artık bir bahis (tutar mı, tutmaz mı) meselesi haline

gelir. Belirsiz ve şüpheli olanı, bilimden ayırmak mümkün değildir artık.

Bugün akıl sınırlılık ve eksiklikle özdeşleşmiştir. Yunan Sitesinin ve uzun tarihsel süreçlerin bu görkemli eseri kendi eksiklikleri ve kesinsizlikleriyle yüz yüze gelir; bununla birlikte, Avrupa'nın hedefleriyle ve gerçeklikle birleşen akılcı projeden umudunu tamamen kesmiş değildir.

GENEL SONUÇ

XXI. YÜZYILIN AVRUPASI'NI YARATMAK

Özgür, bağımsız, egemen, dışsal zorunluluklardan uzak düşünceler; işte Avrupa düşünce serüveninin bize öğrettiği şey budur. İdeolojik alandaki bunalımlar her zaman ekonomik ve politik krizlerden kaynaklanmaz. Düşünceler belli bir üstyapıya indirgenemez olan şaşırtıcı bir güce sahiptirler ve zihinsel altüst oluşlar, her türlü politik taşkınlığın öncesinde ve ötesinde, yeni dünyaların habercisidirler.

Avrupa'ya özgü düşüncelerin böylesi tanrısal bir gücü vardır. Aydınlanma felsefesi veya Romantizm toplumlara hâkim olan ve onları etkin bir biçimde yöneten ilkeleri gözler önüne serer. Avrupa nedir? Düşüncelerin sürdüğü yaşamdan başka bir şey değildir. Avrupa –ki bu yaşam olmasa Avrupa da olmaz.

Bu açıdan bakıldığında, Avrupa spesifik bir kültürel birlik oluşturuyor diyebilir miyiz? Kuşkusuz, belli bir açıdan, Avrupa ortak bir kaderi temsil eder; daha önce gördüğümüz gibi, söz konusu birlik Ortaçağ'da, özellikle kilise papazları ve onların ortak dili olan Latince sayesinde oluşmaya başlamıştır. Yüzyıllar boyunca, bu birlik hali devam edecektir. Avrupa kültürü barok düşünce üzerinden (XVII. yüzyıl) ve aynı zamanda Paris'ten Berlin'e kadar ve onun da ötesinde etkinlik gösteren bir bilimsel düşünce aracılığıyla evrensellik eğilimini

ortaya koyar; elbette ki sınırsız akılcı hedeflerine katkı sağlayan felsefeyi de unutmamak gerekir (Husserl).

Yahudi Doğu dünyasında ve filozofların Atinası'nda doğan Avrupa evrensel bir misyonu olan kültürel bir kişilik gibi görünür: Bu evrensel geçerliliği olan bir birliktir ve sözgelimi, Avusturya ile İtalya'nın –İtalyanca yazılan kitabıyla– ve Prag kültürünün –ilk temsil edildiği yer– buluşma noktasında yer alan Mozart'ın *Don Giovanni*si buna işaret eder. Burada, Avrupa'ya ait ve evrensel nitelikte bir ifade biçimi olan Mozart'ın müziği yüzyıllar boyunca oluşum halinde olan Avrupa'nın ortak kaderini dile getirir.

Bununla birlikte, Düşünceler Avrupası hâlâ bir oluşum ve dönüşüm sahası, kimi zaman zikzaklı bir hareketler bütünü, bir tasarılar toplamıdır (sarsıntılar ve şoklarla birlikte, kaotik unsurlarla birlikte); kısacası bütünsel ama tamamlanmamış bir formdur. Çok uzun bir süre boyunca Avrupa sahnesinde yaşanan Doğa ile Aşkınlık arasındaki mücadele kesinlikle bitmiş görünmüyor. Bir yandan kimileri Aydınlanma ruhunu yüceltip geri gelmesini beklerken, Helenik *phusis* düşüncesi çağdaş antropolojiye kılavuzluk ederken, diğer yandan, Papalık bildirileri kimi zaman iki bin yıllık savaşı yeniden başlatıyor ve bilimsel yöntemleri Kutsallar adına mahkûm ediyor: Düşünceler savaşı bitmiş değildir.

Avrupa'nın mutlak birliği hiç kuşkusuz yeni düşüncelere ihtiyaç duymaktadır. XX. yüzyıl Rönesans'ın Ortaçağ sonlarında oynadığı rolün aynısını oynuyor: Bir dünya yok olurken, başka bir dünya oluşum halindedir. Fakat, Modern Zamanlara yön veren kavramsal şemalar (Yahudi-Hıristiyan gelenek, Yunan natüralizmi) artık yetersiz ve uygunsuz gibi görünmektedir. Yeni bir kültür yaratmak için yeni tohumlar ekmek gerekir. Modernite XVI. ve XVII. yüzyıllarda, geçmişin Tanrısını, Aşkınlığı ve metafizik değerleri kademeli olarak gündemden düşüren bilimsel aklın ortaya çıkışıyla birlikte başladı. Üçüncü binyıl hangi tanrıları ya da hangi temelleri yaratacak? Yüzyıl sona ererken, her şey yeniden keşfedilecektir.

XIX. yüzyılın başında, dünyanın kaderini tarihte somutlaşan Tin'in yürüyüşü olarak, bütün bir tarihsel doku üzerinden Aklı yansıtan bir fenomenoloji olarak gören Hegel bizleri tinsel bir dinamik düşüncesine ulaştırır. Hegel teolojisi artık inandırıcılığını yitirse de, düşüncelerin ilerleyişi temasını (canlı olduğu kadar özdeksel) korumak gerekmez mi? Düşünceler şeylerin yaşamıdır; yüzyıllar içerisinde, iki

farklı dünya tasavvuru arasında diyalektik bir mücadeleyle karşı karşıya kalan tinsel Avrupa krallığında yaptığımız yolculuğun bize öğrettiği budur. Bu mücadele içerisinde ulaştığımız noktada, insana ve evrene dair bu tasavvurlar kendi sınırlarını keşfetmiş ve kesin bir zafere ulaşmanın imkânsızlığını görmüştür. Bizleri yeni bir dünya tasavvuruyla buluşturarak bu sonuçsuz kavgadan çıkmak, bu anlamsız savaşı aşmak XXI. yüzyılın eseri olacaktır. İnsan, yeni Vaat Edilmiş Topraklara ulaşmak için kendisini aşmak zorunda mı kalacak?

Minerva'nın baykuşu yalnızca alacakaranlık başladığında uçar. Güneşin batışının ardından doğan belirsiz ışıklar içinde, belki de bilginin ve tinin gecekuşu yeniden havalanacaktır. Felsefenin yolunun Avrupa düşüncesine bağlı olduğunu biliyoruz. XXI. yüzyılda da benzer bir oluşum ve hazırlanma süreci yaşanmayacak mı? Yeni felsefeyi, Rousseau, Nietzsche, Husserl ve geleceğin düşünürleri aracılığıyla sonunda gerçekliğe dönüşen Avrupa'yı içine alan bir oluşum...

AÇIKLAMALAR

İnsan: Tarih, insan, hümanizm, insanlık, birey, kişi, özne

Dünyaya atılmış olan ve doğanın rekabetiyle karşı karşıya kalan insan şeyleri anlamaya ve aynı zamanda onlara hâkim olmaya yarayacak birçok düşünce yaratmıştır; Francis Bacon'un formülüyle: "Yapabilmek için bilmek."

Tarih

Karmaşık ve çok anlamlı bir düşünce. İnsan toplumlarının geçmişiyle ilgili anlatı olarak tarih, Yunan Antikitesi'nde doğmuş olsa da (Herodot, Tukididis), toplumsal dönüşüm ve belli bir anlamı olan bir seyir hali, bir önce ve sonra veya zamansal bir yönelim olarak tarih Hıristiyanlığa özgü bir düşünce gibi görünür. Hıristiyanlık'ta oluşum Yunanlar'da olduğu gibi döngüsel olmaktan çıkar. Aziz Augustinus'un Tanrı Kenti'nde (413-427) kozmos döngüsünün yerini belli bir başlangıcı –yaratılış– ve bir sonu –Nihai Kurtuluş, Diriliş– olan doğrusal bir tarih alır. XIX. yüzyıl düşüncenin zirvesine tarih düşüncesini koyar (Hegel, Marx, Comte); fakat bu düşünce XX. yüzyılda, İnsanlığın yönlendirilmiş ve yarı-dinsel dönüşümü şeklindeki önemini

yitirir. Ancak bu durum tarihsellik düşüncesini hiçbir şekilde gölgede bırakmaz.

İnsan

İnsan doğal bir tür değil, tarihsel bir düşüncedir. Sofist Protagoras'la birlikte (İÖ 480-411) insan düşüncesi düşünme eyleminin merkezinde yer almaya başlar. "İnsan her şeyin ölçüsüdür; varolan şeylerin varoluşlarının, varolmayan şeylerin varolmayışlarının ölçüsüdür" (Protagoras). Burada insanın ve insan düşüncesinin önceliği kendini gösterir. Yahudi-Hıristiyan geleneğinde, insan düşüncenin zirvesinde değildir, fakat bununla birlikte başat bir rol oynar: İnsan, hükmetmesi için ona dünyayı veren Tanrı'nın suretinde yaratılmamış mıdır? İnsan düşüncesinin uzun bir yaşam serüveni olacaktır; Rönesans'ta, klasik dönemde ve XIX. yüzyılda, insan türünün niteliklerini ve karakteristiklerini temsil eden jenerik bir varlık kavramı olarak gelişecektir. XX. yüzyılda, Varlığın merkezinde bir Varlık boşluğuna dönüşen insan (Sartre) jenerik bir varlık olma niteliğini kaybeder. Foucault'ya bakılacak olursa, insan düşüncesi (ki ona göre XVIII. yüzyılın sonlarında ve XIX. yüzyılda doğmuştur) sonunun yakın olduğunu söyleyebileceğimiz bir buluştur.

Hümanizm

Hümanizm düşüncesi insan kavramıyla birlikte şekillenen bir bütün oluşturur. Hümanizm: İnsanı değerlerin kaynağı ve kökeni olarak gören her türlü anlayış. Bu açıdan bakıldığında, hümanizm öncelikle antik bir kavramdır (Protagoras); daha sonra, İnsana duyulan inancın filozofları, sanatçıları, şairleri ve Guillaume Budé gibi bilgeleri bir araya getirdiği Rönesans döneminde dönüşüme uğrar. Böylelikle, bütün Avrupa'ya yayılan bir düşünce olarak karşımıza çıkar; bu düşünce hümanizmin temellerinin krizle karşı karşıya kaldığı XX. yüzyılın ikinci yarısı boyunca belli bir açıdan düşüş yaşar. Bu durumda, Avrupa kültürünün çok özgün bir yaratımı olan Hümanizm düşüncesi (göreceli) bir değer kaybına maruz kalır, fakat öte yandan yeni biçimler almaya başladığı görülür.

İnsanlık

İnsanlık kavramı Yunanlar'da düşünebilme yetisi itibariyle tanrısallığın bir parçası olan bir tür olarak ortaya çıkar ve Hıristiyanlık'la birlikte görünüm değiştirir. Bu anda insanlık özgün ve tarihsel bir bütünü ifade eder: İnsanları ve toplumları kucaklayan tek bir yaşam; ortak bir doğaüstü kaderi yaşamaya çağrılan tüm zamanlara ait insanların, bütün kuşakların oluşturduğu bir yaşam. Aziz Jérôme: "İnsanlık denildiğinde ben bütün insanları anlıyorum." Tanrı tarafından yaratılmış bir topluluk: İşte Hıristiyanlığın inşa ettiği düşünce [insanlık düşüncesi] budur. XIX. yüzyılda İnsanlık düşüncesi doruk noktasına ulaşacaktır (Hegel). İnsanlığın oluşumu ve dönüşümü Tarih düşüncesiyle birleşir (bkz. tarih maddesi).

Birey

İnsan düşüncesi birey, bireycilik ve özne düşünceleriyle birleşir. Toplumlar, topluluğun önem kazandığı "holist" bir yapıdan nasıl bireyci bir yapıya geçer? Burada asıl belirleyici dönem, yine kurucu olarak kendini gösteren (Aziz Pavlus) Hıristiyanlığın ortaya çıkışına ve özellikle de XVI. yüzyıldaki büyük dinsel altüst oluşlara rastlar. Diğer insanlardan ayrı ve indirgenemez bir varlık olarak birey düşüncesi de yine Hıristiyan kaynaklı bir düşüncedir. Hıristiyanlık tekillik düşüncesinin kurucusudur. Çağdaş dönemde ve özellikle 1980'li yıllardan itibaren, "birey" ve bireyciliğe geri dönüş yaşanır.

Kişi

İnsanın Kişi olması da Hıristiyanlığın bir getirisidir. İsa ile birlikte metafizik kişi doğar. Kuşkusuz, hukuki anlamda, hukuk konusu olabilecek kişi kavramı Latinler'de ortaya çıkmıştır, fakat sorumluluk sahibi ahlâkî özne olarak kişi düşüncesi uzun bir tarihsel sürecin ürünüdür. Hıristiyanlığın başlangıcından XVIII. yüzyıla kadar (Kant) ve XX. yüzyılda (Mounier, vs.) kişi düşüncesinin izlediği güzergâhı takip edebiliriz. Hümanizm ve kişicilik tipik olarak Avrupa'ya özgü kavramlardır.

Özne

Özne düşüncesi –insanî değer, kişisel töz olarak– Sokrates'le birlikte doğmuştur kuşkusuz; fakat insanın tinsel boyutunu ortaya çıkararak öznede devrim yapan Hıristiyanlıkla birlikte gelişip olgunlaşmıştır. *Cogito* (Descartes) ve *numenal ben* (Kant) gibi kavramlar Batı'ya özgü bu düşüncenin niteliğini belirler; Doğu dünyasında, özne bir yanılsama veya aldatmaca olarak görülür. Özne, *Ben* bizim yani Batı'nın düşünce dünyasını şekillendirir. XX. yüzyılda, Husserl'le birlikte felsefe öznenin bilimi haline gelir ve Avrupa'daki kültür ve bilim krizini aşmaya yöneliktir.

Bilgi: Kaos, Düzensizlik, Oluşum, Diyalektik, Sonsuz, Metot, Doğa, İlerleme, Düzen, Akıl, Bilim

Burada bilgi dediğimiz şey bilimden ayrılır ve şu veya bu ölçüde sistematikleşmiş bilgiler bütününü ifade eder.

Kaos

Kaos dünyayı yaratır: Yunan mitlerinin, Sokrates öncesi felsefe akımlarının ve bütün Ortadoğu uygarlıklarının (Yahudilik dışında) bizlere öğrettiği şey budur. Uzun süre boyunca düşünce dünyasından uzak tutulan kaos düşüncesi bugün spesifik disiplinlerde varolan bir belirsizlik biçimini ifade eder: Düzen ile düzensizlik (kaynaşma) arasındaki belirsizlik.

Düzensizlik

Uzun süre devre-dışı bırakılan veya önemsiz olarak görülen düzensizlik düşüncesi XXI. yüzyılın ufkunda yeniden doğmaktadır; yaratıcı ve düzenleyici nitelikleri itibariyle farklı düzensizlikleri ve belirsizlikleri ifade etmektedir.

Değişim

Dinamizm bir farklılaşmalar serisi olan değişimi ifade eder: Düşüncelerin ve bilginin serüveni temel nitelikteki bu Değişim temasından beslenir. İÖ VI. yüzyıldan itibaren Çin düşüncesinde varolan değişim

düşüncesi –zira *tao* düzeni ve aynı zamanda şeylerin spontane hareketini ifade eder– Efesli Heraklitos tarafından dile getirilir: "Aynı ırmakta iki kez yıkanamazsın; çünkü her seferinde üzerinden yeni sular akar." Her şey akıp gider (*panta rei*). Değişim düşüncesine karşı olarak, Parmenides ve Platon kendi öğretilerini geliştirirler. Modern bilimin ilerlemeleriyle birlikte, XVII. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar, tarih ve biyoloji bilimiyle birlikte, değişim düşüncesi giderek daha fazla önem kazanır ve XIX. yüzyılda Hegel'in sistemi içerisinde doruk noktasına ulaşır; bu düşünce çağdaş düşüncede de yerini korumaktadır.

Diyalektik

Bilgi ve yöntem, farklı anlamlar taşıyan diyalektik düşüncesini içerirler. Helen uygarlığında doğan ve Platon tarafından net bir biçimde ruhun Özlere ulaşma süreci olarak tanımlanan diyalektik XIX. yüzyılda modern anlamını kazanır. Bu dönemde diyalektik birbirini aşan çelişkiler üzerinden aklın yürüyüşünü (Hegel) ve aynı zamanda genel hareket kanunları bilimini ifade eder (Marx ve Engels). XX. yüzyılda fenomenlerin dinamizmine bağlı bir düşünce haline gelen diyalektik düşüncesi (Bachelard) dogmatik formu üzerinden, skolastik öğreti olarak gerilemeye başlar.

Sonsuz

Sonsuz düşüncesi, sınırları olmayan şey düşüncesi felsefi açıdan birçok zorluk ortaya çıkarır: Yunan düşüncesi çoğunlukla sonsuzluk kavramını pejoratif olarak algılar ve bunu *ubris* yani ölçüsüzlük kavramına bağlar. Matematik bilimlerinin ve özellikle Hıristiyanlığın etkisiyle bu bakış açısı altüst olur. Hıristiyanlık'taki tanrısal sonsuzluk kavramı bu düşünceyi dönüşüme uğratır. XIX. yüzyılda Hegel, kavramların (şeylerin) giderek daha geniş bütünlükler içerisinde yer alması şeklinde bir akılcı sonsuzluk düşüncesi geliştirir; öte yandan matematikçi Cantor (1845-1918) sonsuzla ilgili net bir tanım ortaya koyar. Sonsuz düşüncesi matematik ve fizik bilimleri için zorunlu mudur? Bu, XX. yüzyıl boyunca durmaksızın tekrarlanan bir sorudur.

Metot

Metot düşüncesi olmadan hiçbir düşünce, hiçbir bilim olmaz (Yunanca *odos*, yol; ve *meta* –e doğru). Bu XVII. yüzyıla ve özellikle Descartes felsefesine bağlı bir düşündedir. Bunda şaşırtıcı bir şey yoktur, zira bilim metotla, yani gerçek bilgiye ulaşmak için gerekli kurallar bütünüyle birleşir. XIX. yüzyılda, deneysel ve bilimsel metot düşünceleri, spesifik olaylardan bilimsel yasalar çıkarmaya olanak veren akılcı süreçler olarak net bir biçimde ortaya çıkar. Bilim ve akıl düşünceleri gibi, metot düşüncesi de XX. yüzyılda düşünce krizinden etkilenir. Metot düşüncesi karmaşık kavramlarla birleştiğinde (günümüzde olan budur), yeni bir düzen ve düzensizlik diyalektiğiyle birleşir. Metot düzensizlik düşüncesini özümlemek, sapmaları ve belirsizlikleri aşmak durumundadır.

Doğa

Bütün Yunan-Latin düşüncesi, Sokrates öncesi filozoflardan Aristoteles ve Stoacılara kadar, doğa düşüncesinde birleşir (Yunanca *phusis*). Kendi kendine devinen değişmez güç olan doğa (Diyojen Laerce) insanın eklemlendiği alanı temsil eder. Stoacılar için amaç öncelikle doğaya uymak değil midir? Hıristiyanlık modern doğa kavramının gelişmesine katkıda bulunur; doğa hiçlikten yaratılmıştır ve kutsal bir niteliği yoktur. İnsanın amacı doğaya hâkim olmaktır (Descartes). Çağdaş dönemde, çeşitli biçimler altında, Yunanlar'daki *phusis*'le yeniden karşılaşırız.

Düzen

Düzen düşüncesi insan zihninin ürettiği temel düşüncelerden biridir. Yunan Antikitesi'nde (Platon, vs.) genel olarak –zira Herakleitos kaos düşüncesini öne çıkarır– gerçekliğe içkin olan düzen düşüncesi, şeylerde içsel olarak bulunan akılcı düzenleme düşüncesi hâkimdir. Klasik düşünce (XVII. yüzyıl) Descartes'la birlikte metodik düzeni öne çıkarır: Basitten karmaşığa düzenli geçiş. XX. yüzyıla gelince, düzen düşüncesi önemsizleşir, düzensizlik ve kaos düşünceleri yeniden önem kazanır.

İlerleme

İlerleme kavramı bütün Batı düşüncesine damgasını vurmuştur. Hıristiyanlık zaman olgusuna önce ve sonra kavramlarını ekler; dolayısıyla ileriye doğru yürüme olanağını ileri sürer. XVIII. yüzyılda, bilimsel keşiflerle sağlamlaşan ilerleme düşüncesi önemli bir güç kazanır. Vico ve Condorcet (*İnsan Zihninin İlerlemelerine Dair Tablo Çalışması* adlı eserinde, 1793) bu düşünceyi geliştirirler. XIX. yüzyılda, çoğunlukla mutlak bir şey olarak görülen ilerleme kavramı genellikle tarih felsefesinden ayrılmaz görünür (Hegel). XX. yüzyılda bu düşünce göreceli ve problematik hale gelir: Bilim, akıl ve benzeri düşünceler gibi ilerleme düşüncesi de krizle karşı karşıya kalır.

Akıl

Bilgi Batı uygarlığının temel bileşenlerinden birini içerir: Akıl; bu düşünce gerçek anlamda Yunanlar tarafından keşfedilmiş değildir – zira her toplum belli bir akılcılık yaratımı gerektirir– fakat bununla birlikte, akıl düşüncesi Yunanlar'da önemli bir gelişim gösterir. İÖ V. yüzyılda Yunanlar, kavramları ve önermeleri bileştirme yetisi, pratik amaçlardan ayrı ve bağımsız bir doğru düşünme işlevi olarak Akıl kavramını keşfederler: Teorik aktivite, *logos* olarak (söylem). Antik dönemde Akıl pratik bilgelikten ayrılmaz olsa da, bilgelik yalnızca düşüncelerin karşılaşması üzerinden bir anlam kazanır. XVII. yüzyılda, Akıl düşüncesi Descartes'ta doğruyu yanlıştan ayırma yetisi haline gelir ve metottan ayrılmaz; daha sonra, XVIII. yüzyılda eleştirel (inanç, din, vs. eleştirisi) ve yapıcı bir güce dönüşür. Ardından "Aydınlanma" çağı, insanlığı mutluluğa götüren akıl çağı gelir. Klasik aklın sınırlarını aşan Hegel diyalektik bir akıl inşa eder. XX. yüzyıla gelindiğindeyse, akıl göreceli hale gelir, eski önemini yitirir ve tapınılan bir şey olmaktan çıkar.

Bilim

Akıl düşüncesi çoğunlukla bilim düşüncesinden ayrılmaz: Uzun süre boyunca, Yunan-Latin Antikitesi'nden XIX. yüzyılın başlarına kadar, bilimsel düşünce fikirden bağımsız (Platon, Aristotcles) evrensel bir bilgiyi ve aynı zamanda mutlak Tinin kavramsal olarak algılanışını ifade eder (Hegel). Bu konudaki anlam değişikliği gerçek anlamda

ancak XIX. yüzyılda gerçekleşecektir; bu dönemde bilim düşüncesi olgular arasındaki yasaları ortaya koyan bilgiler bütününü ifade eder. Bu anlam değişikliği geç dönemde gerçekleşmiş olsa da, bilim düşüncesi çok daha önce oluşmuştur: XVII. yüzyılda, Galileo ve Descartes'la birlikte. Temel itibariyle Avrupa'ya özgü ve evrenselin arayışında olan bilim düşüncesi, modern dönemde, evrensel aklın maruz kaldığı krizlere benzer önemli krizlerle karşı karşıya kalmıştır. Bugün, bilim ve akıl yeniden düşünülmekte, göreceli hale gelmekte, eleştirilmekte ve yeni ufuklara açılmaktadır.

Mutluluk, Saygınlık, Eşitlik, Ahlak, Adalet

İnsan nasıl davranmalı? Bunun için davranış kuralları ve değerler analizi gerekir. Burada Yunan düşüncesi çoğunlukla kurucu niteliktedir; insanın eylemine bir temel sağlayan birleştirici ilkeleri ve düşünceleri ortaya koyar.

Mutluluk

Ahlâkî düşüncelerin zirvesini oluşturan mutluluk bir yandan özgür bir biçimde dışarıya açılmayı ve diğer yandan, arzuların bastırılmasıyla ulaşılan bir durumu ifade eder (Nirvana). İÖ VI. ve V. yüzyıllarda, Buda kendi düşüncesini taçlandıran, insanın yaşamsal arzularının bastırılmasını ifade eden düşünceyi aydınlatır. Buna karşılık, Yunan-Latin Antikitesi kusursuz bir etkinlik (Aristoteles), Sonsuz İyi ve akla uygun bir tamamlanma düşüncesini öne çıkarır. Fakat bunlar, eylemin akılcılığıyla kazanılmış mutluluk şeklindeki Yunan düşüncesini dışarıda bırakan Hıristiyanlığın elediği temalardır: Mutluluk bu dünyada değildir. XVIII. yüzyılla ve Fransız Devrimcilerle birlikte, mutluluk ortak ve politik bir düşünce olarak kendini gösterir: "Mutluluk Avrupa'da yeni bir düşüncedir" (Saint-Just). Son olarak, günümüzde mutluluk –uzun bir karamsarlık döneminden sonra– felsefi alana bir geri dönüş yapar. Mutluluk düşüncesi, bireye yönelmek üzere, sınırsız kolektif ilerleme düşüncesinden ayrılır.

Saygınlık

Saygınlık düşüncesi, kendi içinde bir amaç olarak düşünülen insanın karakterini ifade eder. Adalet kavramına bağlanan saygınlık Hıristi-

yanlığın bir ürünüdür, zira bütün insanlar Tanrı'nın çocuklarıdır ve dolayısıyla kendi içlerinde belli bir amacı temsil ederler. Kant felsefesi bu düşünceyi teorikleştirecektir.

Eşitlik

Bütün insanların özdeş bir biçimde temsil edildiğini ileri süren ilkedir. Hıristiyanlıkta her insan Tanrı'nın çocuğudur. İnsanların eşitliği bir Hıristiyan düşüncesidir (bkz. adalet maddesi).

Ahlâk

Yunanca *ethos*'tan (davranış, yaşam biçimi, davranış kuralı) gelen ahlâk düşüncesi Sokrates, Aristoteles ve diğer Helen filozoflarıyla birlikte Yunan felsefesini taçlandırır; özellikle Epiküros ve Stoacılar' da bilgeliğin yolunu ifade eder (arzu ve tutku gibi sorunların yokluğu). Ortaçağ'ın sonunda, Yunan filozoflarının (Aristoteles) yeniden keşfedilmesiyle birlikte, ahlâk sözcüğü ve XVIII. yüzyılda Kant tarafından "özgürlük bilimi" olarak tanımlanan ahlâk düşüncesi yeniden önem kazanır. XX. yüzyılın sonunda, herkes tarafından önemsenen ahlâk konusu düşünce dünyasına etkili bir geri dönüş yapar.

Adalet

Adalet düşüncesi olmadan ahlâk olmaz, zira adalet hem ahlâkî ("adalet-ödev", insanların haklarına saygı duymamızı sağlayan erdem) hem de politik bir kavramdır ("adalet-kurum"). Yunan düşüncesi burada da kurucudur ve Platon, Aristoteles'ten önce konuyu bütün kapsamıyla ele alan ilk kişi olmuştur; fakat adaletin eşitlik olduğunu ilk öğreten Hıristiyanlık'tır. Bütün insanlar İsa'nın kardeşleridir, o halde eşitlik ilkesi güçlü bir biçimde kendini ifade edebilir. Böylelikle, başlangıçta karmaşık bir nitelik arz eden eşitlik ve adalet düşünceleri Antikite'den günümüze kadar gelen süreçte netlik ve açıklık kazanır; Hıristiyanlık önemli bir ahlâkî devrim gerçekleştirir. Kant ve XVIII. yüzyıl üzerinden bu güzergâhı izlemek gerekir: Kant, kişinin mutlak değeri düşüncesiyle birlikte adalet düşüncesinin temelini hazırlar. XIX. yüzyıl (Proudhon) bu düşünceyi –insan saygınlığına saygı olarak– net bir biçimde tanımlar; Marx'la birlikte, adalet düşüncesi artık egemen bir Öz olarak görülmez ve toplumsal ve eko-

nomik ilişkilerin üstyapısı haline gelir. Çağdaş dönemde (Rawls) Kantçı bir eşitlik anlayışıyla birlikte Kant'a geri dönüş olur.

Politik Düşünceler: Demokrasi, Hukuk, Devlet, Özgürlük, Yasa, Politika

Klasik Yunan birçok politik düşüncenin tarihsel ve teorik kaynağıdır.

Demokrasi

Politika ve yasa (kimi zaman) Demokrasi düşüncesini içerir; *Demos*'un yani halkın yönetimi. Burada da Klasik Yunan kurucu temeli oluşturur. Demokrasi Yunan dünyasında, iktidarın kaynağını halktan aldığı Atina'da doğar, zira *Ecclesia*, Halk Meclisi (hukuken) bütün yurttaşları bir araya getirir. Modern Demokrasi düşüncesine gelince, Rousseau'nun *Toplumsal Sözleşme*'sinin ve aynı zamanda, yasa önünde herkesin eşitliğini talep eden 1789 Devrimcilerinin ürünüdür. XVIII. yüzyılın dönüm noktasında, demokrasi düşüncesi önemli fakat geçici bir düşünce olarak yeniden ortaya çıkar: Prens'in iktidarının ve Tanrısal idarenin yerini kırılgan bir demokrasi düşüncesi alır (Lefort), zira bu düşünce koşulsuz bir temele (Kutsal) dayanmaz. Bu noktadan sonra, totaliter sapmalar ortaya çıkar ve politik-ahlâkî düşünceler düşüşe geçer, fakat bunların teorik modeli, birçok kez sarsılmalar yaşansa da, güçlü ve meşru olarak kalmaya devam eder. Sovyet bloğunun yıkılması, artık çağdaş politik felsefenin merkezini oluşturan demokrasi düşüncesini yeniden canlandırır.

Hukuk

Politika bir bütün olarak, yasa ve demokrasi üzerinden, gerçekliğe karşı olarak meşru olanı ifade eden hukuk düşüncesine gönderme yapar. Yunan Sitesi burada kültürel ve tarihsel modeli oluşturur: Dracon ve Solon'un eseri bize bu kökeni işaret eder; tıpkı İÖ VI. yüzyılda en dinamik Yunan Sitelerinin evriminin gösterdiği gibi ki bu Siteler anayasalar oluşturarak hukuk düzenini olgular düzeninin yerine geçirir. Hiç kuşkusuz, burada Roma Hukukunun yarattığı devrimi unutmamak gerekir; Romalılar hukuki kişi kavramını oluştururlar ve böylelikle hukukun kişisel karakterini inşa ederler. Cicero, Sokrates ve Platon'un ardından doğal hukuku dile getirir: Hukukun

temelini belli bir uzlaşıda değil, doğada bulur. Bununla birlikte, Hıristiyan tektanrıcılığı kurucu bir rol oynar: Hıristiyanlıkla birlikte köle, bir kişi haline gelir ve böylelikle belli bir saygınlığa ve haklara kavuşur. XVIII. yüzyılda hukuk özgürlüklerin biraradalığını sağlamayı amaç edinen şeyi ifade eder. XIX. yüzyılda Marx, toplumsal ayrışmaları ve antagonizmaları yansıtarak temel olarak hukukun ideolojik işlevinin altını çizse de çağdaş dönemde hukuk yeniden eski önemine kavuşur: Hukuk düşüncesi (ve insan hakları düşüncesi) barbarlıklara ve totalitarizmlere verilmiş yegâne cevap olarak geri gelir.

Devlet

Batı'da, Ortaçağ'ın sonunda özgül nitelikleri içerisinde Devlet düşüncesi ortaya çıkar. Machiavelli (1469-1527) bu kavramı modern anlamıyla, topluluk için yasalar koyup yöneten hâkim merkezî güç anlamında kullanır. XVII. yüzyılda Hobbes, Devlet ve akıl düşünceleri arasında bir ilişki kurar; bu konu XIX. yüzyılda Hegel tarafından yeniden ele alınır. XIX. yüzyılda Devlet düşüncesi, anarşist teorisyenler (Proudhon, Bakunin gibi) tarafından olduğu gibi Marx ve Engels tarafından da olumsuz olarak algılanır ("soğuk canavar"); Marx ve Engels politikanın özgül niteliğini reddederek onu ekonomik üstyapıya indirgerler. Çağdaş dönemde dogmatik Marksizmin çökmesi Devlet düşüncesinin yeniden gündeme gelmesiyle sonuçlanır.

Özgürlük

Özgürlük Yunan düşüncesinde *polis*'in sahip olduğu kurumlardan faydalanmayı ifade eder. XVIII. yüzyılda (Rousseau, Kant vb.) özgürlük, ahlâkî ve politik yasalara itaati ifade eder. Kısacası özgürlük yalnızca yasaya bağlı olmaya dayanır. Fakat Sartre'ın analizleri farklı bir yönde olacaktır; özgürlük *bütün durumlar*da deneyimlenir: Özgürlük "evet" veya "hayır" deme gücüdür.

Yasa

Ortadoğu'da yasa, tanrısal istenci ifade eder (bkz.Yahudilik). Klasik Yunan dünyasında bu kavram laikleşir ve kutsallıktan ayrı, buyurucu bir kuralı ifade eder. Dracon (İÖ VII. yüzyılın sonu) Atina'da ilk

yazılı yasaları, zaman aşımına uğramayan ve *polisi* yani Siteyi yönetmek için koyulan kuralları belirler. Modern dönemde (Rousseau vb.) yasa, ortak yarara yönelik bir nesne üzerinde, genel iradenin ilânı haline gelir. Böylelikle yasa ve özgürlük düşüncelerinin birleşme süreci gerçekleşir. Hukuksalın aleyhine olarak ekonomik olanı öne çıkaran Marksistlere karşı çağdaş düşünce herkes için geçerli olan yasa kavramını yeniden gündeme getirir (Bkz. Hukuk maddesi).

Politika

Politika, Sitenin bilimini ve devletlerin yönetim teorisini ifade eder. "Politika" terimi Yunanca *politeia* (devlet yasası) ve devleti veya yurttaşı ilgilendiren *politikos* kelimelerinden gelir. Daha derin olarak bakılırsa Hellenler'deki politika düşüncesi temelini *Polis*'ten yani toplumun ve insanların yaşadıkları doğal ortam olarak tanımlanan özgün form şeklindeki Siteden alır. Bu bağlamda İÖ IV. yüzyılda Aristoteles insanı *zoon politikon* yani Sitede yaşayan hayvan olarak görür ve politika bilimini "bir devlet için kaçınılmaz olan bilimleri belirleyen" bilim olarak tanımlar (Nikomakhos'a Etik). Yunan antik Site'sinde Platon ve özellikle Aristoteles politik hayvanı yönetmeye yönelik Site bilimi olarak tanımlanan politika biliminin konumunu belirlerler.

XVI. yüzyılda batı toplumlarını altüst eden dönüşümleri takiben Yunanlar'daki politika düşüncesi değişime uğrar ve devletin özgül yapısının doğrulanmasına bağlanır: Politika ortak yaşamın oluşturucu etkinliği olarak tanımlanır. Politika artık devleti karakterize eder. Diğer bir büyük dönüşüm ise XIX. Yüzyılda, Marx ve takipçileri politikayı sınıfsal egemenlikleri (burjuvazinin proletarya üzerindeki egemenliği) şekillendiren bir üstyapıya indirgediklerinde gerçekleşir. Böylelikle ekonomi politika düşüncesinin anahtarı haline gelir; burada politikanın önemini kaybettiğini söyleyebiliriz, fakat çağdaş dönemde politika tekrar eski önemine kavuşur.

İnsan ve Güzellik: Sanat, Güzel, Güzel Sanatlar, Estetik, Zevk

Burada çeşitli denge ve uyum formlarına açık olan homo aestetikus' un analizi öne çıkar.

Sanat

Burada iki önemli düşünce öne çıkıyor: Güzelin ifadesi olarak sanat düşüncesi (VII. yüzyıl, yakın döneme ait bir tanım) ve güzeli amaç edinen sanatlar anlamında güzel sanatlar düşüncesi (yine XVIII. yüzyıl). Sanat terimi öncelikle bir tekniği ve yapma-bilgisini, daha sonra güzellik arayışını ifade eder. XVIII. yüzyılda sanat terimi bu anlamı kazanır ve araçsal olmaktan çıkar. Çağdaş dönem sanat kavramını dönüşüme uğratır; bu dönemde sanat bütün gerçeklik alanlarına açılır; sözgelimi basit bir gürültü bir müzik olarak görülür. Sanat düşüncesi giderek çözülmeye uğrar.

Güzel

Yunan-Latin Antikitesi şu soruyu sorar: Güzel nedir? Cevap: İçinde kusursuz uyumu barındıran kusursuz iyidir. Güzel düşüncesi Avrupa'da yeni bir düşünce değildir; temel bir arketip, iyiden tam olarak ayrılmayan (en azından Yunanlar'da) bir Öz'dür (Platon). Yalnızca güzel olan iyidir, der Stoacılar. Modern dönem Kant'la birlikte artık zevk yargısına bağlanan güzel ve güzellik düşüncelerinin "öznelleşme" sürecini gerçekleştirir. Bu şu anlama gelir; güzelin özü ve evrensel norm düşüncesi bizler için geçmişte kalan şeylerdir. Dolayısıyla estetik yargılar görelilik alanına düşer.

Güzel Sanatlar

Sanat maddesine bakınız.

Estetik

Estetik yani güzellik bilimi düşüncesi, XVIII. yüzyılın ortasıyla tarihlenen estetik teriminden çok daha eskidir; zira Antik Yunan'da Platon güzellik ve sanatla ilgili bir teori formüle eder. Estetik sözcüğü Baumgarten'da karşımıza çıkar. Hegel, estetiği sanat felsefesi ve

güzelin teorisi olarak kurar. XX. yüzyılda kanonik tanımlar ve güzellik modeli gerileme yaşadığında, estetik göreceli hale gelir veya pozitif bir form kazanır. Güzel felsefesi düşüncesi kimi zaman sanat eserlerinin bilimsel bilgisine yerini bırakır.

Zevk

Güzel ve güzellik, estetik nitelikte bir yargı belirtme yetisi olan zevk düşüncesine bağlanır. XVIII. yüzyılda özellikle Montesquieu ve Kant' la birlikte zevk kavramı net bir biçimde estetik bir anlam kazanır: Zevk, evrensel eğilimli bir yargı sunma yetisidir. XIX. yüzyıl kimi zaman zevk kavramını göreceli hale getirir (belli bir toplumsal sınıfın ürünü); bu kavram XX. yüzyılda bir toplumsal ayrışma aracı haline gelir (Bourdieu).

Din ve İnsan: Mutlak, Tanrı, Kutsal

Başka bir dünyada yaşamaya can atan insan mutlak, Tanrı ve kutsallık kavramlarını yaratmıştır.

Mutlak

Mutlak –koşulsuz, göreceli olmayan– her dinde vardır: Yahudilik'te Yehova, Efendi biçimini alır. Fakat antik dünya görüşünü altüst eden ve yeni düşünceler ortaya koyan şey Hıristiyanlık'taki mutlaktır.

Tanrı

İnsanların tapındığı bu doğaüstü güç başlangıçta birçok örnek barındırır: Büyük çoktanrılı dinlerde (Mısır, Yunan) farklı yüzleri ve görünümleri olan birçok tanrı söz konusudur. İlk olarak Mısır çok sayıdaki tanrıyı tekleştirmeye çalışır. Tarihsel süreç bizi Tanrı'nın tekliğine götürür (Kitab-ı Mukaddes, İncil, İslâm). Hıristiyanlık'taki Tanrı düşüncesi, Kişi, yaratım, bilgelik ve kadiri-mutlak gibi kavramlar Batı'daki oluşum ve dönüşümün temelinde yer alır. XIX. yüzyılın sonunda Nietzsche Tanrı'nın ölümünü ilân eder. "Nerede Tanrı? Onu öldürdük." Tanrı'nın ölümü insanın ölümünden ayrılmaz görünür.

Kutsal

Dindar insan kendini Kutsala verir; Kutsal, kutsal olmayana karşıt olarak, doğadaki güçlerden tamamen farklı nitelikte bir gücü ifade eder. Bu oldukça eski bir kavramdır, zira Paleolitik dönemine ait insanlar (paleolitik dönem, iki milyon yıl sürmüştür) bu konuya yabancı değildir. Kutsal düşüncesi çoktanrıcı inançlarda ve özellikle, Kutsalın en son biçimi olan tektanrıcılıkta (Kitab-ı Mukaddes, İncil, Kuran) giderek vurgu kazanır. Gelişmiş Batı toplumlarında, bilimin etkisi kimi zaman kutsal düşüncesinin gerilemesine neden olmuştur; fakat bu düşünce günümüzde yeniden etkin hale gelmektedir.

KAYNAKÇA

Genel Eserler

Bela val, Y., bkz. Parain, B.

Bréhier, E., *Histoire de la philosophie,* 3 tomes, Quadrige-PUF.

Châtelet, F., *Une histoire de la raison,* Points-Sciences, Seuil.

Châtelet, F. (yönetiminde), *Histoire des idéologies,* cilt 1, Hachette.

Daumas, M., (yönetiminde), *Histoire de la science,* Pléiade-Gallimard.

Duby, G. et Mandrou, R., *Histoire de la civilisation française, 2* tomes, Références-Le livre de poche.

Dumas, J.-L. et Jerphagnon, L., *Histoire de la pensée,* 3 tomes, Références-Le livre de poche.

Faye, J.-P., *L'Europe une,* NRF-Gallimard.

Folscheid, D., *Les grandes philosophies,* Que sais-je?-PUF.

Granger, G.-G., *La raison.* Que sais-je?-PUF.

Hersch, J., *L'étonnementphilosophique,* Folio Essais-Gallimard.

Jerphagnon, L., bkz. Dumas. J.-L., Mandrou, R., bkz. Duby, G.

Morin, E., *La Méthode 4.* Les Idées, Seuil.

Morin, E., *Penser l'Europe,* Folio-Gallimard.

Parain, B. ve Belaval, Y., (yönetiminde), *Histoire de la philosophie,* 3 volumes, Pléiade-Gallimard. J. RUSS, *Histoire de la philosophie. De Socrate à Foucault,* Hatier. J. Russ (yönetiminde), *Les pensées fondatrices,* A. Colin. .

Soulier, G., *L'Europe,* Coll. U-Armand Colin. 1 Les grands entretiens du Monde, 2 tomes, Le Monde Éditions.

Özel Eserler (tarih, felsefe, bilim, estetik, vs.)

Aristoteles, *Les Politiques,* Garnier-Flammarion.
Bacon, F., *Novum Organum,* PUF.
Badinter, R. ve E., *Condorcet, un intellectuel en politique,* Le livre de poche.
Balard, M. (yönetiminde), *Le XVIe siècle, Le XVIIe siècle, Le XVIIIe siècle. Le* XIXe *siècle,* 4 cilt, Supérieur-Hachette.
Banniard, M., *Genèse culturelle de l'Europe,* Points Histoire-Seuil.
Barret-Kriegel, B., *Les droits de l'homme et le droit naturel,* Quadrige-PUF.
Béguin, A., *L'âme romantique et le rêve,* Biblio Essais-Le livre de poche.
Bénichou, P., *Morales du Grand Siècle,* Folio Essais-Gallimard.
Bergson, H., *La Pensée et le mouvant,* PUF.
Bergson, H., *L'Évolution créatrice,* PUF.
Berstein, S. ve Milza, P., *Histoire du vingtième siècle,* 3 cilt, Hatier.
Berstein, S. ve Milza, P., *Histoire du XIXè siècle,* Hatier.
Blanche, R., *La science actuelle et le rationalisme,* PUF.
Bloch, E., *La philosophie de la Renaissance,* Petite Bibliothèque Payot.
Bodin, J., *Les six livres de la République,* Le livre de poche.
Bonnard, A., *Civilisation grecque,* 3 tomes, Complexe,
Bottéro, J., *Naissance de Dieu,* Folio Histoire-Gallimard.
Bourgeois, B., *La pensée politique de Hegel,* PUF.
Bréhier, E. ve Schuhl, P. M., *Les Stoïciens,* Pléiade-Gallimard.
Breton, A., *Œuvres complètes, 2* tomes, Pléiade-Gallimard.
Breton, A., *Manifestes du surréalisme,* Pauvert. /
Burdeau, G., *Le libéralisme,* Points-Seuil,
Burdeau, G., *L'État,* Points Politique-Seuil.
Camus, A., *Le mythe de Sysiphe,* NRF-Gallimard.
Cassirer, E., *La philosophie des Lumières,* Presses Pocket-Fayard.
Chateaubriand, F. R. de, *Génie du christianisme,* Rusand, 1819.
Châtelet, F., O. Duhamel, Pisier, E., *Histoire des idées politiques,* PUF.
Chaunu, P., *La civilisation de l'Europe classique,* Arthaud.
Chaunu, P., *La civilisation de l'Europe des Lumières,* Arthaud.
Cohn, J., *Histoire de l'infini.* Cerf.
Collette, J.-P., *Histoire des mathématiques, 2* cilt, Vuibert.
Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain,* Garnier-Flammarion.
Deleuze, G., *Kıvrım,* Minuit.
Deleuze, G., *Nietzsche ve Felsefe,* PUF.
Delumeau, J., *La civilisation de la Renaissance,* Arthaud.
Descartes, R., *Œuvres. Lettres,* Pléiade-Gallimard.
Duhamel, O., bkz. Châtelet, F..

Ehrard, J., *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIè siècle,* Albin Michel.
Epicure, *Doctrines et maximes,* Hermann.
Ferry, L., *Homo œstheticus,* Biblio Essais-Le livre de poche.
Feuerbach, L., *Hıristiyanlığın Özü,* Maspéro.
Foucault, M., *Kelimeler ve Şeyler,* NRF-Gallimard.
Francastel, G. ve P., *Le portrait,* Hachette.
Freud, S., *Psikanalize Giriş,* Payot.
Freud, S., *Totem ve Tabou,* Payot.
Garin, E., *Moyen Âge et Renaissance,* Tel-Gallimard.
Goyard-Fabre, S., *Qu'est-ce que la politique?,* Vrin.
Grenier, H., *Les grandes doctrines morales,* Que sais-je?-PUF.
Grimal, N., *Histoire de l'Egypte ancienne,* Références-Le livre de poche.
Gusdorf, G., *Du néant à Dieu,* Payot.
Gusdorf, G., *L'homme romantique,* Payot.
Hazard, *La crise de la conscience européenne,* Références-Le livre de poche.
Hazard, P., *La pensée européenne au xvnr siècle,* Pluriel-Hachette.
Hegel, F., *Esthétique.* Textes choisis, PUF.
Hegel, F., *La raison dans l'histoire,* 10/18-UGE.
Hegel, F., *Précis de l'Encyclopédie des sciences philosophiques,* Vrin.
Hegel, F., *Principes de la philosophie du droit,* Vrin.
Hegel, F., *Tinin Fenomenolojisi, 2* cilt, Aubier.
Hobbes, T., *Léviathan,* Sirey.
Hume, D., *Essais esthétiques, 2* tomes, Vrin.
Husserl, E., *La crise de l'humanité européenne et la philosophie.* Aubier.
Husserl, E., *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendan-tale,* Idées-Gallimard.
Iioyd, G., *Les débuts de la science grecque,* 2 cilt, La Découverte.
Imbert, J., *Le droit antique,* Que sais-je?-PUF.
Kant, E., *Œuvres philosophiques,* 3 cilt, Pléiade-Gallimard.
Kant, E., *Saf Aklın Eleştirisi,* Quadrige-PUF.
Kierkegaard, S., *Œuvres complètes.* Éd. de l'Orante.
Kintzler, C., *Condorcet,* Folio Essais-Gallimard.
Koyré, A., *Du monde clos à l'univers infini,* Tel-Gallimard.
Koyré, A., *Études d'histoire de la pensée scientifique,* Tel-Gallimard.
Koyré, A., *Études galiléennes,* Hermann.
Kramer, S. N.. *Tarih Sümer'de Başlar,* Champs-Flammarion.
Lachièze-Rey, M., bkz. J.-P. Luminet.
Lacoste, J., *La philosophie de l'art,* Que sais-je?-PUF.
Le Goff, J., *Les intellectuels au Moyen Âge,* Seuil.
Le Goff, J., *L'homme médiéval.* Points Histoire-Seuil.

Lebrun, F., *L'Europe et le monde, XV, XVI, XVII siècle,* Coll. U-Armand Colin.
Lebrun, F., *Le XVII siècle,* Coll. U-Armand Colin.
Lenoble, R., *Histoire de l'idée de nature,* Albin Michel.
Lescuyer, G., bkz. M. Prélot.
Libéra, A De., *La philosophie médiévale,* Coll. 1er Cycle-PUF.
Lipovetsky, G., *L'ère du vide,* Gallimard.
Luminet, J.-P. ve Lachièze-Rey, M., *La physique et l'infini,* Flammarion.
Machiavel, N., *Discours sur la première décade de Tite-Live,* Champs-Flammarion.
Machiavel, N., *Le Prince,* Bordas.
Milza, P., bkz. Berstetn, S..
Misrahi, R., *La problématique du sujet aujourd'hui.* Encre marine.
Misrahi, R., *La signification de l'éthique.* Les empêcheurs de tourner en rond.
Mollat Du Jourdin, M., *Genèse médiévale de la France moderne.* Points Histoire-Seuil.
Montesquieu, C. De S. De, *Yasaların Ruhu Üzerine,* 2 cilt, Garnier-Flammarion.
Morin E., *Le paradigme perdu : la nature humaine,* Seuil.
Morin E., *L'homme et la mort dans l'histoire,* Corrêa.
Moumer, E., *Le personnalisme,* Que sais-je?-PUF.
Mousncer, R., *Les XVI et XVII siècles,* Quadrige-PUF.
Nerval, G. de, *Œuvres complètes,* 2 cilt, Pléiade-Gallimard.
Nietzsche, F., *Böyle Buyurdu Zerdüşt,* Le livre de poche.
Nietzsche, F., *Güç İstenci,* NRF-Gallimard.
Nietzsche, F., *Œuvres complètes,* Gallimard.
Panofsky, E., *Idea,* Idées-Gallimard. E. PİSİER, bkz. F. Châtelet.
Pascal, B., *Düşünceler,* Hachette.
Platon, *Toplu Eserler,* 2 cilt, Pléiade-Gallimard.
Prélot, M. et Lescuyer, G., *Histoire des idées politiques,* Dalloz.
Renaut, A., *Qu'est-ce que le droit?,* Vrin.
Romilly, J. de, *Pourquoi la Grèce?,* Éditions de Fallois.
Rousseau, J.-J., *Œuvres complètes,* 4 cilt, Pléiade-Gallimard.
Russ, J., *La marche des idées contemporaines,* Armand Colin.
Russ, J., *La pensée éthique contemporaine,* Que sais-je?-PUF.
Russ, J., *Les théories du pouvoir,* Références-Le livre de poche.
Saint Augustin, *La Cité de Dieu,* Seuil.
Salles, C., *L'Antiquité romaine,* Larousse. J.-P. Sartre, *Varlık ve Hiçlik,* Tel-Gallimard.
Sartre, J.-P., *Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir,* Nagel.
Schlanger, J., *Objets idéels,* Vrin.

Schnerb, V R., *Le XIX siècle,* Quadrige-PUF.
Schuhl, P. M., bkz. Bréhier, E..
Spinoza, *Œuvres complètes,* Pléiade-Gallimard.
Spinoza, *Etika,* Garnier-Flammarion.
Spinoza, *Politik İnceleme,* Garnier-Flammarion.
Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme,* Garnier-Flammarion.
Strauss, L., *Droit naturel et histoire,* Champs-Flammarion.
Strauss, L., *La cité et l'homme,* Agora-Presses Pocket.
Tadié, J.-Y., *Introduction à la vie littéraire du XIX^e siècle,* Dunod.
Tapie, V., *Baroque et classicisme,* Pluriel-Hachette.
Tieghem, P. Van, *Le romantisme dans la littérature européenne,* Albin Michel.
Tocqueville, A De., *Œuvres,* Pléiade-Gallimard.
Vernant, J.-P., *Les origines de la pensée grecque,* Quadrige-PUF.
Vernant, J.-P., *Mythe et religion en Grèce ancienne,* Seuil.
Voltaire, *Dictionnaire philosophique,* Garnier-Flammarion.
Wolfflin, H., *Renaissance et baroque,* Le livre de poche.

DİZİN

A

Adélard de Bath, 87
Alberti, Leone, 129, 130
Alembert, Jean le Rond d', 201, 203, 211, 212, 223, 231, 232, 254
Amiel, 336
Ansiklopedi, 201, 202, 203, 212, 221, 222, 223, 230, 231, 234, 254, 290
Apollinaire, Guillaume, 353, 370
Aristoteles, 16, 17, 34, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 51, 67, 69, 71, 78, 80, 81, 82, 89, 90, 108, 109, 132, 137, 138, 159, 170, 181, 210, 299, 346, 402, 403, 404, 405, 408
Arnauld, Antoine, 168, 169
Aron, Raymond, 21
Aydınlanma, 9, 16, 52, 71, 153, 154, 165, 180, 190, 194, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 207, 219, 220, 221, 224, 229, 231, 232, 233, 236, 237, 238, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 260, 262, 268, 269, 273, 275, 276, 281, 284, 327, 344, 385, 392, 394, 395, 403

B

Bachelard, Gaston, 233, 401
Bacon, Francis, 89, 100, 121, 122, 140, 141, 142, 143, 391, 397
Bacon, Roger 82, 88, 89
Bakunin, Mikhaïl, 331, 407
Bataille, Georges, 300
Batlamyus, 71, 85, 104, 106, 108
Baudelaire, Charles, 164, 322, 333, 334, 335
Baumgarten, Alexander Gottlieb, 190, 251, 252, 253, 409
Bayle, Pierre, 135, 174, 176, 187, 230
Bergerac, Cyrano de, 159, 161
Bergson, Henri, 315, 350, 351, 352, 362, 363
Bernard, Claude, 75, 166, 171, 232, 315, 318
Berthelot, Marcelin, 272, 315, 319
Bessarion, Jean, 115
Bodin, Jean, 122, 128, 129
Bohr, Niels, 347
Boileau, Nicolas, 188, 190
Boltzmann, Ludwig, 272, 319, 347
Bolzano, Bernard, 171, 232, 292, 293

Bonald, Louis de, 243, 245, 246, 247, 307, 367
Borromini, Francesco, 161, 162, 163
Bossuet, Jacques, 16, 135, 173, 174, 180
Botticelli, Sandro, 131
Bouhours, Dominique, 190
Bourgeois, Léon, 297, 336
Boutroux, Emile, 321, 347
Bradwardine, Thomas, 85, 86, 91
Bruno, Giordano, 17, 101, 104, 105, 107, 108, 132, 133, 139, 169, 175, 179
Buffon, Georges Louis, 209, 210, 211, 216, 231, 233, 293
Buridan, Jean, 90
Burke, Edmund , 243, 245, 246, 248
Burlamaqui, Jean-Jacques, 237, 238

C

Calvin, Jean, 109, 110, 111, 112, 116, 191, 221
Camus, Albert, 343, 362
Cantor, 293, 319, 401
Carus, Georg, 286
Cassirer, Ernst, 165, 201, 207, 208, 223, 224
Chartres, Bernard de, 72, 75, 81, 87, 88
Chateaubriand, François René de, 18, 205, 271, 272, 275, 278, 281, 282
Chénier, André, 228, 229
Chester, Robert de, 84
Comte, Auguste, 272, 294, 295, 301, 302, 303, 305, 314, 316, 317, 320, 397
Condillac, Etienne Bonnot de, 234
Condorcet, Marie Jean Antoine de, 196, 216, 217, 218, 219, 220, 403
Constant, Benjamin, 271, 278, 308, 309, 314
Constantin, 333
Corneille, Pierre, 230
Corneille, Thomas, 230
Cranach, Lucas, dit l'Ancien, 131
Credi, Lorenzo di, 131
Cuvier, Georges, 293, 294, 392

D

Darwin, Charles, 319, 322, 392
Denis, Maurice, 73, 94, 324, 369, 370
Descartes, René, 16, 89, 109, 125, 134, 135, 136, 137, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 160, 165, 166, 167, 169, 173, 176, 177, 179, 180, 183, 187, 194, 200, 201, 202, 229, 250, 262, 338, 346, 347, 356, 400, 402, 403, 404
Diderot, Denis, 16, 161, 198, 201, 203, 204, 205, 211, 214, 222, 223, 224, 231, 249, 251, 255, 256, 284, 285, 290, 293
Digges, Thomas, 107
Dolet, Etienne, 122
Dracon, 34, 406, 407
Dubos, Jean-Baptiste, 189, 190, 251, 252, 253
Duhem, Pierre, 76, 87
Durkheim, Emile, 320

E

Efesli Heraklitos, 36, 37, 105, 401
Einstein, Albert, 347, 348, 356
Eleali Parmenides, 43
Enfantin, Prosper Barthélémy, 310

Engels, Friedrich, 295, 310, 317, 324, 326, 332, 401, 407
Epikuros, 32
Erasmus, Rotherdamlı, 82, 83, 109, 114, 116, 117, 131
Ezekiel, 60

F

Feuerbach, Ludwig, 160, 305, 306, 314, 325
Fichte, Johan Gottlieb, 234, 235, 275, 296, 307, 308
Floransa Akademisi, 101, 118, 119
Fontenelle, Bernard Le Bovier de, 192, 231
Foucault, Michel, 213, 235, 294, 380, 382, 383, 398
Fransız Devrimi, 55, 56, 191, 195, 198, 227, 228, 236, 242, 245, 248, 262, 272, 281, 290, 296, 301, 307, 327, 367
Freud, Sigmund, 320, 343, 345, 346, 354, 355, 365
Friedrich, Caspar David, 248, 260, 275, 310

G

Gaguin, Robert, 83
Gama, Vasco de, 103
Gassendi, Pierre, 152, 159, 160, 161, 175
Gracian, Baltasar, 189
Groethuysen, Bernard, 159, 230
Groot, Hugo de, dit Grotius, 182
Grosseteste, Robert, 88, 89, 91
Gutenberg, Johannes, 91, 103

H

Hazard, Paul, 172, 173, 221, 222, 249, 250
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 17, 21, 193, 272, 277, 283, 285, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 312, 313, 314, 326, 327, 328, 330, 332, 334, 354, 365, 381, 382, 392, 395, 397, 399, 401, 403, 407, 409
Heidegger, Martin, 156, 359, 360
Heisenberg, Werner, 347, 348, 377
Hilbert, David, 348, 349
Hobbes, Thomas, 134, 183, 184, 186, 407
Hölderlin, Friedrich, 276, 296
Hume, David, 256, 257, 263, 265
Husserl, Edmund, 9, 343, 355, 357, 358, 359, 395, 396, 400
Hutton, James, 210

İ

İbni Sina, 67
İsa, 15, 27, 45, 58, 59, 60, 63, 64, 68, 69, 101, 110, 111, 115, 131, 158, 174, 180, 224, 284, 307, 316, 322, 323, 363, 399, 405

J

Jacobi, Friedrich Heinrich, 282, 283
James, William, 210, 351, 352
Jaspers, Karl, 363, 364
Jonas, Hans, 386

K

Kandinsky, Wassily, 370
Kant, Emmanuel, 165, 197, 199, 232, 234, 235, 245, 251, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268,

269, 275, 283, 292, 295, 300, 308, 312, 320, 365, 399, 400, 405, 407, 409, 410
Kempis, Thomas a, 111
Kepler, Johannes, 106, 229, 232
Kierkegaard, Søren, 271, 283, 295, 303, 304, 305, 306, 322, 323
Kitab-ı Mukaddes, 9, 27, 28, 60, 61, 64, 73, 101, 177, 224, 225, 262, 410, 411
Klee, Paul, 370
Kojève, Alexandre, 300
Koyré, Alexandre, 86, 104, 106, 108, 137, 139, 140, 142, 171

L

Labbé, Louise, 118
Lacan, Jacques, 300
Lamarck, Jean-Baptiste, 233, 293, 295, 319
Laplace, Pierre Simon de, 232, 291, 320, 348, 350, 377
Lavoisier, Antoine Laurent de, 233
Leibniz, Gottfried Wilhelm, 84, 135, 167, 170, 171, 180, 191, 194, 210, 231, 232, 237, 253
Lobatchevski, Nikolai, 320
Locke, John, 166, 173, 181, 182, 185, 186, 187, 200, 228, 234, 244
Löwenstein, Leopold, 350
Lulle, Raymond, 84
Luther, Martin, 109, 110, 111, 112

M

Machiavelli, Nicolas, 93, 100, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 183, 407
Maistre, Joseph de, 198, 243, 246, 247, 248, 281, 322, 367
Malebranche, Nicolas, 156, 169, 173, 178, 179, 180
Maupertuis, Pierre Louis Moreau de, 210, 211, 233, 293
Maurras, Charles, 344, 367
Merleau-Ponty, Maurice, 300, 382
Mersenne, L'abbé Marin, 347
Meslier, Jean, 222
Mısır, 24, 25, 26, 27, 28, 39, 130, 215, 410
Michelet, Jules, 288, 295
Molière, Jean-Baptiste Poquelin, 175
Monod, Jacques, 378
Montesquieu, Charles de, 190, 204, 222, 234, 236, 237, 238, 239, 240, 244, 248, 250, 251, 252, 253, 254, 262, 410
Mounier, Emmanuel, 362, 363, 365, 366, 399

N

Nerval, Gérard de, 277, 311, 352
Newton, Isaac, 137, 140, 166, 167, 170, 171, 197, 200, 227, 228, 229, 231, 232, 263, 265, 291, 348
Nicole, Pierre, 168, 169
Nietzsche, Friedrich, 9, 17, 261, 307, 311, 313, 314, 315, 324, 326, 327, 328, 329, 330, 334, 335, 339, 346, 364, 365, 382, 391, 396, 410

O

Ockhamlı William, 73, 90, 91
Owen, Robert, 307, 310

P

Panofsky, Erwin, 101, 132

Pascal, Blaise, 106, 133, 140, 157, 158, 159, 167, 168, 169, 192, 366
Peirce, Charles Sanders, 321
Perrault, Charles, 192
Piranesi, Giambattista, Piranése, 213, 214
Pitagorasçılar, 41, 42, 43, 89
Platon, 14, 21, 37, 38, 39, 40, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 60, 72, 73, 89, 101, 114, 117, 118, 132, 139, 147, 152, 181, 261, 299, 312, 401, 402, 403, 405, 406, 408, 409
Pope, Alexander, 226, 249
Popper, Karl, 142, 321
Poussin, Nicolas, 164, 165, 194, 259
Prometheus, 99, 119, 288, 338, 339
Proudhon, Pierre Joseph, 331, 405, 407
Pufendorf, Samuel, 181, 182, 185, 186, 187

Q

Quesnay, François, 207

R

Rawls, John, 268, 387, 388, 406
Réforme, 116
Reichenbach, Hans, 356
Renan, Ernest, 55, 272, 294, 315, 316, 317, 321, 323
Riemann, Bernhard, 319, 320
Robert, Hubert, 83, 84, 88, 89, 205, 213, 214, 310, 355
Roma, Romalılar, 10, 15, 31, 47, 50, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 62, 67, 68, 69, 70, 82, 102, 105, 107, 110, 114, 126, 130, 163, 172, 214, 215, 275, 322, 406
Rousseau, Jean-Jacques, 9, 16, 195, 196, 197, 204, 205, 206, 215, 216, 217, 219, 220, 227, 235, 237, 238, 240, 241, 242, 243, 244, 247, 249, 258, 276, 278, 284, 332, 396, 406, 407, 408
Rönesans, 9, 16, 40, 41, 48, 52, 56, 67, 75, 82, 87, 94, 95, 99, 100, 101, 102, 105, 109, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 129, 130, 132, 133, 137, 152, 158, 169, 188, 201, 213, 230, 261, 273, 280, 325, 338, 395, 398
Rubens, Pierre-Paul, 163, 164

S

Saint-Simon, Claude Henri de Rouvroy, comte de, 9, 279, 301, 302, 307, 310
Samoslu Pitagoras, 41
Sartre, Jean-Paul, 146, 155, 300, 343, 354, 355, 359, 360, 361, 362, 364, 366, 375, 383, 384, 398, 407
Scheler, Max, 365, 366
Schelling, Friedrich Wilhelm, 275, 285, 287, 296, 336
Schlick, Moritz, 355
Schopenhauer, Arthur, 314
Serres, Michel, 384
Shaftesbury, Anthony Asley Cooper, comte de, 261
Skolem, Thoralf, 350
Sokrates, 34, 42, 43, 44, 47, 48, 142, 400, 402, 405, 406
Solon, 34, 406
Spinoza, Baruch de, 16, 135, 169, 173, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 184, 185

Stirner, Max, 271, 295, 303, 304, 305
Stoacılar, 14, 37, 47, 402, 405, 409
Sümer, Sümerliler, 24, 26, 28

T

Teilhard de Chardin, 363
Terör dönemi, 242
Thomas Aquinas, 69, 78, 79, 80, 81, 82, 92
Tindal, Matthew, 223, 226
Tocqueville, Alexis de, 192, 271, 308, 309, 310, 314
Toland, John, 135
Turgot, Anne-Robert Jacques, 216, 217, 231

V

Valéry, Paul, 371
Valla, Lorenzo, 114
Vanini, Lucilio, 175
Vasari, Giorgio, 123, 132
Vico, Giambattista, 123, 173, 193, 207, 212, 288, 403
Vinci, Léonard de, 109, 113, 131
Voltaire, Francois Marie Arouet, 16, 180, 195, 197, 198, 201, 206, 208, 212, 220, 222, 223, 226, 227, 231, 237, 244, 247, 252, 253, 254, 255, 256

W

Wagner, Richard, 288, 335, 336
Weber, Max, 112
Weil, Simone, 363
Wolff, Christian, 232, 233, 237, 238, 253

Y

Yunan, Yunanlılar, 10, 14, 15, 16, 17, 23, 24, 25, 26, 28, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 39, 40, 41, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 60, 62, 63, 64, 67, 68, 69, 70, 73, 82, 85, 92, 100, 114, 115, 116, 120, 123, 126, 130, 147, 165, 201, 204, 215, 263, 280, 313, 344, 359, 367, 383, 393, 395, 397, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410