NUSRET HIZIR

GERİDE KALANLAR

ADAM

Nusret Hızır

●

Geride Kalanlar

ADAM YAYINLARI
©
Anadolu Yayıncılık A.Ş.

Birinci Basım: Haziran 1987

182.09.016.457.308
87.34.Y.0016.308

YAZIŞMA ADRESİ: ADAM YAYINLARI, BÜYÜKDERE CADDESİ, ÜÇYOL MEVKİİ, NO: 57 MASLAK-İSTANBUL
TEL: 176 23 30 (8 hat) TELG: ADAMYAY TELEKS: 26534 rada tr

Nusret Hızır

•

Geride Kalanlar

ADAM

İÇİNDEKİLER

Sunu 9
Yaşamı 11
Nusret Hızır'la Bir Söyleşi 13

BİRİNCİ BÖLÜM

Bünye Tahlili ve Bu tahlilin, Condillac'ın Tarih Görüşüne Tatbiki 25
Bir Uygarlık Tarihine Giriş Notları 37

İKİNCİ BÖLÜM

Semiotik Bakımından Tarih Bilimi 85
Tarih Morfolojisi İddiası İle Kurulan Sistemlerin Gerçek Nitelikleri 92
Batının İçinde Bulunduğu Bunalımlar Üzerine İzlenimler 97
Mantık Dersi 101
Tarih Semineri Tartışmaları 106
Felsefe Tarihi 109
İdeoloji ve Model Üzerine 116

SUNU

Bu kitap, Nusret Hızır'ın ardında bıraktığı yazı, not, konferans vb. metinlerden derlediğim kitapların ikincisi ve sonuncusudur. İlk kitap, kendisinin, sağlığında, *Bilimin Işığında Felsefe* adı altmda toplamayı düşündüğü yazıları kapsıyordu. Bu ikinci kitapta, 1942 tarihli basılmamış doçentlik tezinden, son olarak üzerinde çalıştığı "İdeoloji ve Model" konusuna ilişkin notlarına kadar, bıraktığı bütün yazılı-sesli malzemeyi tarayarak, kendi içinde bir bütünlük taşıyan 9 yazıyı bir araya topladım.

İlk bölümde, "Bünye Tahlili ve Bu Tahlilin Condillac'ın Tarih Görüşüne Tatbiki" başlıklı doçentlik tezi ile, 1968-69 öğrenim yılında Siyasal Bilgiler Fakültesi, Basın Yayın Yüksek Okulu'nda verdiği derslerin bir özeti olan "Bir Uygarlık Tarihine Giriş Notları" yer alıyor.

Hızır'ın doçentlik tezi, yapısal çözümleme yönteminin uygulandığı ilk örneklerden biri olmak bakımından da ilgi çekici. Bu yazının dilini, aradan geçen 44 yıla karşın rahatlıkla anlaşılabildiği için, aynen korumakta bir sakınca görmedim. Hatta böyle bir tutumu, özellikle anlamlı bularak yeğledim.

İkinci bölümde, birtakım akademik dergilerde, ses bantlarında, dosyalarında kalanlar üzerinde bir çalışma yaparak çıkardığım 7 yazı yer alıyor. Yazıların sonuncusu, tıpkı insanların — ve Hızır'ın kendisinin — yaşamı gibi, bir yerde kesiliveriyor.

Bilimin Işığında Felsefe'nin başına, "Nusret Hızır Anlatıyor" başlıklı bir söyleşimizi almıştım. *Geride Kalanlar*'ın açılışını da, Hızır'ın *Felsefe Yazıları* adlı kitabının 1977 yılı Türk Dil Kurumu Deneme Ödülünü kazanmasından sonra Türk Dili dergisi için gerçekleştirdiğimiz söyleşi ile yapmanın, okura bu derinlikli kültür adamının kişiliğini tanımak açısından yardımcı olacağını düşündüm.

Nusret Hızır'ın Bütün Eserleri dizisinin üçüncü kitabı, sağlığında yayımlanan *Felsefe Yazıları*'mn 3. basımı olacak. Diziyi, hocamızın ölümünden sonra Mete Tunçay'la birlikte hazırladığımız *Nusret Hızır'a Armağan* kitabıyla tamamlayacağız.

Füsun Akatlı

YAŞAMI

Nusret Hızır 1899'da İstanbul'da doğdu. Almanya'da Fizik-Matematik, Felsefe öğrenimi gördü. 1934'te Prof. Hans Reichenbach'ın asistanı olarak İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'ne girdi. 1937'den 1942'ye kadar Türk Tarih Kurumu'nda uzman olarak çalıştı. 1942'de dışardan sınav vererek doçent oldu, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin Felsefe Bölümü' ne girdi. 1960-62 yılları arasında görevlerinden uzaklaştırılan 147 öğretim üyesinden biri olarak geçici ayrılığı bir yana, 1968'de emekli oluncaya kadar Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ndeki görevini, Türk Tarih Kurumu danışmanlığıyla birlikte yürüttü. 1963'te bir dönem, Paris'te Ecole Normale Supérieur'de felsefe dersleri verdi. Bu arada, 1941-48 yıllarında Platon Yarkurulu Başkanı olarak klasiklerin çevirisinde çalıştı. Emekliliğinden sonra bir yıl Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Basın Yayın Yüksek Okulu'nda, iki buçuk yıl Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde, bir yarıyıl Hacettepe Üniversitesi'nde mantık ve felsefe dersleri verdi. 1971'den ölümüne dek evinde, özel olarak küçük gruplarla bu derslerini sürdürdü. Çeşitli dergilerde yayımlanmış olan felsefe ve mantık konularına ilişkin yazılarının bir bölüğünü *Felsefe Yazıları* adlı kitabında topladı. Bu yapıtı Türk Dil Kurumu 1977 Deneme Ödülü'nü aldı. İkinci ve üçüncü kitapları olan *Bilimin Işığında Felsefe* ve *Geride Kalanlar,* öğrencisi ve asistanı Dr. Füsun Akatlı tarafından yayıma hazırlandı, 1985 ve 1987 yıllarında Adam Yayıncılık tarafından basıldı. Özgün çalışmalarının yanısıra, Erasmus, Leibniz, Nietzsche gibi düşünürlerin kimi yapıtlarını da dilimize kazandıran Hızır, Fransızca, Almanca ve İngilizce biliyordu. 8 Mart 1980 günü, kısa süren bir hastalıktan sonra öldü.

NUSRET HIZIR'LA BİR SÖYLEŞİ

On beş yıldır aralıksız olarak sürdürdüğümüz ilişkinin niteliğine bakacak olursak, hocam olduğu kadar dostum olmasından ve dostu olmaktan onur duyduğum Nusret Hızır'la; onun düşünsel, ekinsel yönünü, sorunlara bakışını, eğilimlerini tanıtmaya yardımcı olabilecek bir söyleşi yapmam istendi benden. Bu görevi sevinerek kabul etmekle birlikte, girıştiğim işin güçlüklerini daha baştan biliyordum. Belli bir alanın sorunlarına dalmış ve başka alanlara kapalı kalmış, söyleyecek sözü uzmanlık alanında sınırlı bir bilimci ya da felsefeciyle değil, çok yönlü bir kültür adamıyla konuşacaktım. Konuşmasına her zaman konuşuyorduk ya, beni asıl ürküten Nusret Hızır'ı bütün yönleriyle tanıtma sorumluluğu oldu. Neyi ne kadar konuşsak, tanımayana, bir kültür adamı olarak Hızır'ı tanıtabilmiş olmayacaktım. Ama oldukça geç kalmış olan ilk kitabı, düşünsel kişiliği çevresinde öteden beri varolan ilgiyi daha da yaygınlaştırdı; buna karşılık kitaptaki yazılar hocanın sadece bazı belirli konulardaki düşüncelerinin belirli bir bölüğünü yansıtıyordu. Öyleyse, daldan dala da olsa, başka konulara da uzanan bir söyleşi, hocayı okurlarının biraz daha yakınına getirebilirdi. Böylece, konuları ve konuşulacakları tüketmeye kalkışmaksızın, kimi noktalara değinip geçerek, kimi konularda bir röportajcı üstelemesiyle hocayı belki sıkarak, ama hep gevşek bir söyleşi düzeyinde kalarak aşağıda okuyacağınız metni basıma hazırladım. Bu girişe rağmen hâlâ okura doyurucu gelmeyen açıklamalar, yeterince derinleştirilmediği, işlenmediği kanısını uyandıran sorunlar varsa, eksikliği, kusuru bende aramalılar.

Füsun Altıok

F.A.: *Hocam bugün sizinle, bazılarını önceden çok konuşmuş olduğumuz konulara yeniden dönmek, belli alanlardaki düşüncelerinizi, eğilimlerinizi size kendi ağzınızdan özetlettirmek istiyorum, ne dersiniz?*

N.H.: Bu da nereden çıktı şimdi? Çıkar dilinin altındakini, ne yapacaksın?

F.A.: *Türk Dil Kurumu, kitabınızın yayımlanmasından ve TDK ödülü almasından sonra kişiliğiniz çevresinde uyanan ya da artan okur ilgisine bir karşılık verebilmek üzere sizinle sanat, felsefe, dil, genellikle kültür sorunları*

üzerine bir söyleşi yapmakla görevlendirmiş beni. İşte dilimin altındaki. İyi olmaz mı?

N.H.: Evet ama benim bu konuda nasıl düşündüğümü sen bilirsin. Bence yazan adam okura yazısıyla ulaşır. Kendi hakkında bilinmesini istediği şeyleri yazısına koyar. Okurun bir yazar hakkında bilmesi gereken de bu yazılanlardan ibarettir. Yoksa o yazar nerede doğmuş, kimin nesiymiş, yaşamında neler olup bitmiş, patlıcanı mı sever, lahanayı mı bunlar okuru niye ilgilendirmeli? Özel yaşam, kişi yazar bile olsa özel yaşam olarak kalmalı. İstersen bunları yaz.

F.A.: *Hocam olmaz! O zaman bu konuşma burada biter. Böylece görüşlerinizden birkaçını değil, sadece birini aktarmış oluruz. Bu da ilkece, öbürlerini aktarmayışımızın haklılığını ortadan kaldırır... Şaka yapıyorum tabiî ama, gerçekten de, bence, bir yazarın okura ulaştırmadığı, ulaştıramadığı düşünceleri üzerine, küçük ipuçları verme anlamını da taşısa pekâlâ tartışılabilir, söyleşilebilir. Okur bunları bilmek isteyebilir. Bilmesinden hatta kimi yararlar bile umulabilir. Siz bir defa hocasınız, sonra (ya da önce) felsefecisiniz. Dil, edebiyat, müzik, tarih, kültür konularında da düşünceleriniz var. Bu düşüncelerinizle dolaysızca temasa gelebilme fırsatını bulamamış olanlara kapanmak niye? Hem siz bütün düşüncelerinizin ne kadarını kitabınıza koydunuz ki, sizi tanımakta onlarla yetinilmesini isteyebilesiniz. Ama siz değil ben konuşuyorum, olacak iş mi bu?*

N.H.: Olur olur. Pekâlâ. Nelerden konuşacağız. Sen sor bakalım.

F.A.: *Ben sormayayım da dilimize geldiği gibi konuşalım. Felsefeden başlayalım isterseniz. Felsefenin bir üst-dil olduğu yolundaki görüşünüzü özetler misiniz?*

N.H.: Biliyorsun felsefe üzerine, metafizik üzerine ne düşündüğümü. Dediğin gibi, felsefenin bir üst-dil olduğunu düşünüyorum. Konusu diller olan bir dil. Türlü türlü diller üzerinde etkinlikte bulunan, o diller üzerine söz söyleyen bir dildir felsefe. Örneğin felsefenin bilim üzerine bir denetleme olduğunu da söyleyebiliriz. Şu koşulla: Bilimin kendisinin de bir dil olduğu kabul edilirse. Demek oluyor ki, bilimi, genellikle de tüm sistemli insan etkinliklerini birer dil, felsefeyi de bu diller üzerine söz söyleyen, çözümlemelerde, denetlemelerde bulunan bir üst-dil olarak görüyorum.

F.A.: *Hemen bu görüşlerin ardından metafizikten ne anladığınızı, metafiziğe niçin karşı olduğunuzu da bağlayalım mı?*

N.H.: Tabiî bağlantı rahatlıkla kurulabilir. Felsefe bir üst-dil, metafizikse bir konu-dilidir. Ama konu-dilinin, deneyim gibi, denetim gibi gereklerini yerine getirmez. Bilimler duyum-dilinden başlayarak adım adım ilerlerken, metafizik doğrulanamayacak sıçramalarla her türlü deneyimin, denetimin ötesine geçer ve yapıca felsefeden farklı bir düşünüş olarak karşımıza çıkar. Yüzyıllar boyunca felsefe, bilimin çözemediği, daha doğrusu bilimin soru diye ortaya atamayacağı soruları; örneğin acunun başlangıcı sonu var mı sorusunu, yani bilimin çerçevesini aşan soruları kurcalamıştır. Metafizik olarak adlandırdığımız bu tür uğraşı, aslında bilimle hiç ilgisi olmayan bir konu-dili sorularını kapsar. Bunlara, nesnelerin özüne, mutlak'a erişebileceğini öne süren ya da insan yazgısı üzerine sözde sezgili bilgiler verdiğini sanan modern metafizikleri de katıyorum.

Bunların konusu gerçekte yok. Onun için öne sürülen savlar boş ve havadadır. Ben işte bu tür felsefeyi, felsefeden saymıyorum.

F.A.: *Felsefeyi, bilim önermelerinin çözümlenmesi etkinliği olarak gören Analitik Felsefe akımıyla buraya kadar uyuşuyorsunuz. Sırası gelmişken bu akımda doğru bulmadığınız yönleri de belirtir misiniz? Öyle sanıyorum ki tam katıldığınız bir akım değil bu.*

N.H.: Felsefenin bilim önermelerinin çözümlenmesi etkinliği olduğunu söylemek, onun bir üst-dil olduğunu söylemektir. Burada uyuşuyoruz onlarla. Yalnız şu var: Onlar bütün felsefeyi bundan ibaret görüyorlar, felsefenin bütün işlevini ve yöntemini bununla tüketiyorlar. Benim görüşüm ise, temele diyalektiği alan bir görüş. Diyalektik gidiş bize birtakım basamaklar veriyor; biraz önce söylediklerim işte her bir basamakta karşımıza çıkan geçici durağanlıklar için geçerlidir. Salt yöntem kaygısıyla varsayılması gereken bu geçici durağanlıkları, sürekli durağan durum kabul etmek. İşte pozitivizmin yanılgısı budur. Pozitivizm olsun, Analitik Felsefe olsun, parçayı bütün sayıyor. Ben Viyana Çevresi içinde yetiştiğim halde zamanla onlardan uzaklaşmamın nedeni de budur. Sentetik görüş, diyalektik görüştür. Bütünsel durumları bize o verir. Bütüne varmada izlediğimiz yol üzerinde parçalara eğildiğimizde analitik görüş geçerli oluyor.

F.A.: *Şimdiye kadar bilimi konu alan felsefe üzerinde, yani bilim felsefesi üzerinde konuştuk. Ama siz ahlak, sanat, hukuk gibi, değerlerin öne çıktığı alanların da felsefeye konu olabileceğini yadsımıyorsunuz. Sizin görüşlerinizin, bu alanların bilgisel değerini yadsıyan okulların görüşleriyle karıştırıldığına tanık olunuyor kimi zaman. Bu konuda ne dersiniz?*

N.H.: Benim felsefe ve bilim görüşüm monist bir görüştür. Bütün bilgi dizgeleri birlikte bir bütün meydana getirirler. Kendi aralarında gereksinmelerden doğan iç yöntem ayrılıkları vardır sadece. Bu ayrılıklar da bir yerde yapıntılı olmuşlardır zaten. Ben bu anlamda monistim. Bir tek görüş vardır, bütün sistemli insan etkinlikleri için geçerlidir. Nerede bir dil varsa felsefe oraya gelir konar. Bu dil bilim olabildiği gibi, belli bir sanat, ahlak falan dizgesi de olabilir.

F.A.: *Deminden beri tanımladığınız, açıkladığınız felsefe kavramına uymayan felsefeler için ne düşünürsünüz?*

N.H.: Felsefe, üst-dilin araçlarıyla bir dilin araştırılması olunca; telkinde bulunmayı amaçlayan, karşısındakinde bir ruh durumu yaratmayı amaçlayan felsefeler, bu gerekliliği gözetmediklerinden ötürü bir tür poetika oluyorlar. Ama poetikanın araçları yerine, felsefenin araçlarını kullanıyorlarmış gibi davranmalarından ötürü de kötü poetikalar oluyorlar.

F.A.: *Sizin filozoflarla ilgili yeğlemeleriniz, değerlendirmeleriniz bana hep çok ilgi çekici gelmiştir, hocam. Bu, nesnellikten uzaklaşmak değil, onlar üzerinde iyice tanıyarak çok düşünmüş olmaktan, kendini vermiş olmaktan gelen bir ciddiye almak olarak yorumlanmalı, bence, öyle değil mi?*

N.H.: Doğrudur. Felsefeyle uğraşan adam kayıt aygıtı değil ki. Bilmek başka, sevmek başka. Bellibaşlı filozoflarla ilgili birkaç düşüncemi söyleyeyim. Bir defa metafizikten uzaklaşanlara yakınım genellikle. Bir zamanlar Viyana Çevresi'ne çok yakındım. Zamanla bu düşünce tarzını dar buldum. Bilgi kuramında, izlenimlerde durmayı kısır buldum ve az önce söylediğim gibi,

diyalektik yöntem doğrultusunda olmak üzere, onlardan uzaklaştım. Ama Viyana Çevresi'nin damgasını hâlâ taşımaktayım ve onlara borçluyum bir bakıma. Temiz, arık, tutarlı düşünceye, seçik düşünceye önem vermek bakımından. Düşünce disiplini bakımından yani. Eskilere gidecek olursak; Platon'dan uzağım. Aristoteles'in büyüklüğüne hayranım ama bugüne taşınmasından yana değilim. Hatta ortaçağa taşınmış olmasını bile hatalı buluyorum. Düşüncenin donmasına yol açmıştır. Sevmediğim Platon bile, şiirsel yanından ötürü ortaçağda daha aydınlık bir etkide bulunmuştur. Örneğin İngiltere'de, Oxford'da. Locke, felsefede bir temizlik yapmıştır ama pek tatsızdır. Hume'un düşünür kişiliğini, dürüstlüğünü takdir ederim. Kant'ı — aksini düşünenler olduğunu biliyorum ama — oldukça iyi ve aslından tanırım, ama sevmem. Bazı sorunları karıştırmış, felsefeyi geciktirmiştir. Ben asıl Leibniz'i çok büyük bulurum. Metafizikçi yanıyla değil tabiî, Dilbilim, Mantık bakımından büyüktür o. Zamanının iki buçuk yüzyıl ilerisindedir. Yeniçağda Aristoteles'in önemini bir o anlamış, modern bir anlayışla işlemiştir. Düşüncenin otomatikleştirilmesi, modern mantık benzeri bir mantığın kurulması gereksinmesini ilk o duymuştur. Sonra... Kimi alalım? Örneğin Bergson'u da sevmem. Tutarsızlığın ölçüsünü kaçırmış bir adamdır. Bende sistem manisi yok ama, tutarsızlık bir yere kadar bir canlılık ifadesidir, çok fazlası aşırılık oluyor. Varoluşçuluğa eskiden kendimi çok uzak duyardım, şimdi ihtiyarlıktan olacak, yeni yeni sempati beslemeye başlıyorum. Fenomenoloji, açık kapıları açan bir okuldur. Büyük bir felsefe çığırı değil. Herkesde biraz fenomenoloji var. Hegel'de hayran olduğum fakat gülünç bulduğum şeyler var. Hegel pasaklı kadının dolabı gibidir. İşlemeli ipekli elbiseyle kirli çoraplar yan yanadır onda. Nietzsche'nin Almancasını okumaktan büyük zevk duyarım, şiirsel bir zevk. O kadar. Nicolai Hartmann dersen, buzdolabına konmuş, dondurulmuş bir Hegel'dir o. Hegel'deki dinamik gelişim, onda basamaklarda dondurulmuştur. Birçok soruna cevap getiren, geniş kapsamlı büyük dünya görüşlerini başka yerlerde görüyorum.

F.A. *Türkçe felsefe yapmak, Türkçe düşünmek konularına ne kadar önem verdiğinizi derslerinizi ve yazılarınızı izleyenler yakından bilirler. Sizin felsefeyi, bilimi, genel olarak tüm sistemli insan etkinliklerini birer dil olarak gören bakışınız, Türkçenin felsefe dili olarak geliştirilmesi, arılaştırılması konusundaki tutumunuzu da etkilemiş midir?*

N.H.: Bilimler de, felsefe de günlük dildendirler. Ek olarak da, bunların günlük dilden esinlenerek kurmuş oldukları özel kavramları vardır. Bundan ötürü felsefe dilinin gelişmesi ile günlük dilin gelişmesi arasında bir ayrım gözetmiyorum ben. Yabancı dilden aktarılmış felsefe terimlerinin Türkçeleştirilmesine ilkece bir sınır konamaz. Felsefe sorunları konuşulurken eski dilden, Osmanlıcadan yardım ummak da hiçbir şekilde haklı çıkarılamaz. Bunlar dereceleri değişik züppeliklerdir. Yalnız iki sorundan söz edilebilir: 1. Henüz karşılığı bulunmamış terimler olabilir; 2. Felsefede de, telefon, televizyon gibi herkesin kullanmasından ötürü yerleşmiş sayılan terimler olabilir. Amaç, bilinçli bir çabayla bu sorunların üstesinden gelmeye yönelmek olmalıdır. Benim yapmak istediğim de bu olmuştur.

F.A.: *Ben öğrenciyken, kendiniz örnek olarak bizleri Türkçe sözcükleri*

kullanmaya özendirdiğinizi, hatta Osmanlıca sözcüklere, terimlere eğilimli arkadaşlarımızı, "Ben 65 yaşındayım, sen 20 yaşındasın, bu ne biçim dil! Tazammun yoktur, içerme vardır. İllet yoktur, neden vardır, ayıp!" diye azarladığınızı anıyorum.

N.H. Bence dili sevmek bir çaba ister. Bu çabadan hiç olmazsa aydınlar, aydın adayları kaçınmamalıdırlar diye düşünürüm. Yabancı sözcükler, ya da Türkçe karşılığı olan eski sözcükler, konuşurken, okurken, yazarken, dinlerken rahatsız etmelidir düşünen, dile saygısı olan adamı. Seçmeli, sözcükleri seçerek konuşmalı. Sana bir şey daha söyleyeyim; Osmanlıca sözcükler, Batı kaynaklı sözcüklerden daha da tehlikelidir. Daha rahatlıkla, daha uzun süre benimsenebildikleri için. Azarlamakta haklıymışım onları. İyi de etmişim.

F.A.: *Bence de. Peki hocam, dilden girdik, dille sürdürelim söyleşimizi. Siz Türkçede olduğunuz kadar iki yabancı dilde de rahatsınız. Fransızlara Fransız olmadığınızı, Almanlara Alman olmadığınızı kabul ettirmekte güçlük çektiğinize ilişkin bazı olayları anıyorum. Bu yabancı dilleriniz en çok ne işinize yaradı?*

N.H.: Anladım sözü nereye getireceğini. Edebiyattan mı konuşacağız?

F.A.: *Felsefecisiniz, bilimden yana bir felsefecisiniz ve geniş bir kültür alanına da bilginizle ve sevginizle açıksınız. Bence bu, uzmanlaşmanın yaşam bağlarını yıprattığı, sanat zevkini yozlaştırdığı, hatta yok ettiği çağımızda çok önemli. Bu söyleşimizde özellikle bu yanınızı örneklendirelim istedim.*

N.H.: Edebiyat, müzik beni heyecanlandırmıştır, doyurmuştur, yaşamım boyunca vazgeçilmez bir gereksinme olmuştur benim için. Bu da özel yaşamımla girdisi çıktısı olan bir şey oluyor ama...

F.A.: *Zarar yok. Neleri, kimleri okursunuz? Kimleri seversiniz, biraz anlatın.*

N.H.: Pekâlâ. Almancayı, Fransızcayı iyi bilirim, İngilizceyi zorlanarak okurum. Defalarca dönüp dönüp okuduklarım... Shakespeare, Goethe, Tolstoy, Stendhal... Sonra, ifade ettikleri toplumsal yapıyı sevmememe karşın, bir soyutlama yaparak, Fransız klasiklerini çok okurum. Dillerinin yetkinliğinden ötürü. Corneille, Racine, La Bruyère, şu fablcı La Fontaine... Gençliğimde Baudelaire âşıkı idim. Şimdi aşkım geçti ama hâlâ neredeyse bütün Baudelaire'i ezbere bilirim. Eskilerden François Villon'la çok meşgul oldum. Büyük klasik çağ başlamadan önceki Barok şairleri çok sevdim. St. Amant, Régnier, Theophile gibi, hatta Jodelle, hatta Malherbe gibi, bir ara Baroku Fransız yazınına sokmuş olup da sonradan yitip gitmiş olan şairleri sevmişimdir. Rönesans döneminden de Ronsard gibi, Joachim du Bellay gibi ilgilendiğim, sevdiğim şairler vardır. En modern Fransız şiirine gelince, Eluard, René Char, Patrice de la Tour de Pain başka başka adamlar olmakla birlikte, ayrı ayrı çok sevdiğim şairlerdir. Aragon'u daha az sevdim. Alman şiiriyle de çok meşgul oldum. Özellikle 19. ve 20. yüzyıl Alman şiiriyle. Heine ile, Rilke ile duygu bağı kuruldu aramızda. Ama herkesin pek hayran olduğu Stephan George'ye tahammül edememişimdir. İşte aklıma geliveren birkaç örnek. Hep okuduğum, hep okuyacağım şiirler.

F.A.: *Şiire olan sevginizin yanı sıra, dünya romanını da seçici bir gözle okuyor, değerlendiriyorsunuz, değil mi?*

N.H.: Roman da tabiî onsuz olunmayacak bir ayrı dünya. Birkaç çok büyük yazar üzerinde, romana nasıl yaklaştığımı örneklendireyim, yoksa söz uzar gider. Örneğin, biliyorsun — ve anlaşamıyoruz bu konuda — Tolstoy'u Dostoyevski' den daha çok seviyorum, daha büyük buluyorum. Nedenine gelince, yapısal bakımdan, roman kurgusu, yapısı bakımından daha romancı, daha büyük geliyor Tolstoy bana. Belki kuru mantıkçılıktan gelen bir eğilim bu bende. Ama Dostoyevski'yi de pek çok severim. Defalarca okudum, hâlâ okurum. Sonra Proust! Proust'u da o kadar büyük bulmam. Çok usta bir romancı, ama büyük değil. Dâhi bir dedikoducu. Bir insanlık romanı olarak değil, belirli bir sınıfın içinde bir küçük grubun romanı olarak görüyorum Proust romanını. Her roman belirli bir sınıfın romanıdır ama ondan, dolaylı olarak insanlığa geçilir. Büyük roman bunu yapandır. Ben Proust'tan insanlığa geçemiyorum. Büyük usta, ama o kadar. Öte yandan bak örneğin Stendhal okuduğum zaman, bana Mozart dinliyormuşum gibi gelir. Açıklaması uzun ve zor. Sonra Choderlos de Laclos benim için muazzam bir keşif olmuştur. O zaman Fransız romanında bazı damarların nereden geldiğini anlayıvermiştim. Hemingway neden çok büyük değil benim için? Çünkü yüzyılının önünde durup ışık tutan değil, yüzyılının içinde durup "20. yüzyıl budur!" diyen bir yazar. Ama onu da, Fitzgerald gibi, Stein gibi, Woolf gibi, Faulkner gibi yazarları da ilgiyle, severek okumama, iyi edebiyat saymama engel olmadı bu düşüncem.

F.A.: *Türk edebiyatına gelince...*

N.H.: Türk edebiyatına gelince, birkaç şey söyleyeyim: Ömer Seyfettin'in büyüklüğünden hiçbir şey anlamamışımdır. Halit Ziya'ya da tahammülüm yoktur. Edebiyat tarihçileri yerine oturtsunlar, değerini versinler. Hüseyin Rahmi edebiyat bile değildir. Mehmet Rauf'u da, o kuşaktan aklına gelenleri de sevmem. Ahmet Haşim'i okudukça bana Fransızların ikinci dereceden saydıkları Henri de Regnier'nin çevirisini okuyormuşum gibi gelir. Uzun sözün kısası, benim için Yunus Emre gibi eskiler ve divan edebiyatının bazı dizeleri bir yana, gerçek olarak Türk edebiyatı 1940 kuşağı ile başlamıştır. Orhan Veli, Melih Cevdet ve Oktay Rifat'ın girişimlerine tanıklık ettim. Üçü de yakın dostlarımdı. Onları belki Nurullah'tan da önce, ilk alkışlayan ben oldum. İlkin sadece verimli bir girişim olarak akılla desteklemiştim, sonra bazı şiirlerini sevdim de. Orhan genç yaşta öldü. Melih ve Oktay daha sonraları, daha çok sevdiğim şiirler yazdılar. Onların kuşağından sonra tanıyıp sevebildiğim üç şair sayabilirim: Metin Eloğlu, Turgut Uyar ve Edip Cansever. Daha yeni kuşağı pek az tanıdığım için tercihlerimi belirtmek istemiyorum. Türk romanında güçlü bir kıpırdanma olduğunun farkındayım ama, yeni Türk romanım henüz yeterince tanıyabilmiş değilim.

F.A.: *Hocam görüşlerinizde Ataç'ınkilere yaklaşan yanlar var gibi geldi bana. Ataç'la ilgili düşüncelerinizi bir konferansınızda belirtmiştiniz, o ilerde yayımlanacak. Onun için isterseniz Ataç'la ilgili anılarınızdan bir ikisini anlatın.*

N.H.: Nurullah çok yakın dostumdu biliyorsun. Sık sık, en ufak bahaneyle kavgaya varan tartışmalara girerdik. O girerdi daha doğrusu. Yine de kopamazdık. Ölüm döşeğinde bile Nusret, Nusret deyip durmuş. Çok severdik birbirimizi. Hep kavgalı gürültülü pek çok anımız vardır. Biri pek hoştur: Bir gün Tarih

Kurumu'ndaki odama geldi, konuyu şimdi unuttum, neyse, bir tartışmaya giriştik. O kadar alevlendi, o kadar şiddetlendi ki tartışma, baktım işin sonu kavgaya varacak, kalktım gittim oradan. Eve vardığımın üzerinden on dakika geçmiş geçmemişti ki, kapı çalındı. Açtım, baktım Lütfi Ay! Buyurun falan derken, bir de ne göreyim? Lütfi Ay'ın arkasına Nurullah saklanmamış mı? "Kavgaya devama geldim, Nusret" diye girdi ve gerçekten de devam ettiydi. İkinci bir anıyı da, bak sen de bilmiyorsun galiba. Dersten çıkmış, ellerim tebeşir tozu içinde, yorgun argın, aşağı, Tarih Kurumu'na iniyorum, orada Nurullah'a rastladım. "Azizim, şanslı adamsın," dedim. "Ne iyi lise öğretmeni olmak. Şu halime bak, doçent oldum, başıma dert açtım. Çok yoruluyorum." Yüzü allak bullak oldu, döndü arkasını gitti. Ne olup bittiğini anlayamadım. Ertesi günden başlayarak Ulus gazetesindeki yazılarını Lise Öğretmeni diye imzalamaya başladı. O kırgınlığı da epeyi sürmüştü. Alıngan adamdı.

F.A.: *Ataç haşin, çetin tabiatlı ama hoş adammış, değil mi, hocam?*

N.H.: Çook! Çok hoş adamdı. Zeki, esprili, cin gibi bir adamdı.

F.A.: *Konuşmamızı anılarla sürdürelim ve anılardan müziğe geçelim, biraz da müzik ilginizden söz edelim olur mu?*

N.H.: Artık her şey oldu, bu da olsun bari.

F.A.: *Neriman Hanımdan rica etsek de, bana geçenlerde anlattığı bir olay vardı, onu yinelese. Siz de oradan çağrışımla müzikle ilginize değgin bir iki anınızı daha anlatırsınız belki.*

N.H.: Neymiş o, Neriman?

Neriman Hızır: Şunu anlatmıştım: Mithat Paşa Caddesi'ndeki Amerikan Neşriyat Bürosu'na plaklar gelmişti. Ben de oraya uğradım, plak almak istiyorum. Bu dediğim yirmi yıllık olay. Benim kulağım var, melodileri biliyorum ama, bildiğim melodilerin opus kaç numaralı, hangi esere ait olduğunu çıkaramıyorum. Plak alırken de hangi müziği aldığımı bilmek istiyorum, ne yapayım? Açtım telefonu, "Nusret, ev kıyafetinle, olduğun gibi atla gel, plaklar var kaçırmayalım," dedim. Biraz sonra geldi. Ben plakları gösteriyorum, opus numarasını, kompozitörün adını söylüyorum, Nusret de hemen eserin ana temasını ya da belli birkaç mezürünü melodiyle söylüyor, istediklerimi ayırıyorum. Böyle böyle epeyi plak seçtik. Tam işimizi bitirmiştik ki, orada plaklara bakmakta olan bir yarbay, elinde bir plakla çekine çekine Nusret'e yaklaştı. "Beyefendi, rica etsem bir de şunu söyler misiniz?" demez mi?

F.A.: *Söylediniz mi?*

N.H.: Söyledim, ona da söyledim.

F.A.: *Çok hoş bir olay bu gerçekten. Nasıl oluyor da bu kadar yapıtı melodisiyle ezberinizde tutuyorsunuz, hep şaşmışımdır.*

N.H.: Ben bir müzisyen değil, müzik severim. Berlin'deyken müzisyen olmayı denedim ve bu işe başlamakta gecikmiş olduğumu görüp hemen el çektim. Ama büyük ve mutsuz bir aşk içimde kalmıştır. Hani Fransızların dediği gibi, bir "amour malheureux"dür müzik benim için. Müzik tarihiyle, kuramıyla meşgul oldum ama müzisyen dediğin adam bir enstrüman çalmalı değil mi, çalamadım. Neriman'ın anlattığı olayın gösterdiği gibi çok kuvvetli bir kulağım var. Müzik metinlerini armonisiyle birlikte zihnimde tutabiliyorum. Belleğimde, birçoklarını

unutmuş olduğum halde hâlâ pek çok müzik yapıtı var. Müzik öğrenimi yapıp da şef olsaydım, bu çok işime yarardı. Şimdi sadece, elime aldığım partisyonları deşifre edebiliyorum. Teselliyi de, evime aldığım birkaç yüz plağı zaman zaman dinleyerek bulmaya çalışıyorum.

F.A.: *Benim yetişmediğim yıllarda, cumartesileri verilen üniversite konserlerine giriş konuşmaları yaparmışsınız, değil mi? Hatta bunların çoğu konser programlarına basılmış da. Bir ara aramış, bulamamıştık.*

N.H.: Evet bulamıyorum onları. Sonra Mozart operaları üzerine bir konferans verdiğimi anımsıyorum. Bazı büyük müzisyenleri, bu arada Hermann Scherchen'in konferanslarını çevirmiştim. Scherchen konuşurken arada, bir müzik parçasını ıslıkla çalarak örnek verirdi. Ben de çevirirken sıra o örneğe gelince melodiyi tekrarlardım. Önceleri pek şaşırdı. Sonra sonra ıslıktan da vazgeçmiş, sözgelimi, «Sen burada üçüncü mouvement'ın son üç mezür'ünü söyleyiverirsin,» demeye başlamıştı.

F.A.: *Müzikle ilgili olarak, hani Mustafa Şerif'in pek hoşuna giden bir olayınız vardır, o nasıldı anlatır mısınız?*

N.H.: Ha.. O şöyledir. Dostlar oturuyorlar, radyoda bir Beethoven senfonisi çalınıyor. Ben odaya biraz geç girdim. Spiker Fritz Busch'un yönettiğini anons etmiş, söylediler. Ben "Olamaz," dedim. Garip garip baktılar yüzüme. Yedi sekiz mezür geçti. "Otto Klemperer yönetiyor," dedim. Etrafımdakiler alay ettiler benimle, "Bırak ukalalığı," dediler. Senfoni bitince spiker, "Dinlediğiniz senfoniyi Fritz Busch'un yönettiğini anons etmiştik. Yanlışlıktan ötürü özür dileriz, şef Otto Klemperer'di," diye düzeltti. Budur doktorun duyduğu olay.

F.A.: *Klasik müziğin hangi türünü daha çok seversiniz? Bazı keskin tercihleriniz vardır sizin, onlardan söz eder misiniz biraz?*

N.H.: Klasik müziği çok sevdiğim gibi, modernine de eğilimim var. Genellikle müzikte her yeni girişimi sempatiyle karşılıyorum. Bazen hayal kırıklığına uğradığım da oluyor ama, çoğu zaman seviyorum. Birçokları gibi, Stravinsky'den, ya da Ravel'den ileriye gitmem diye bir şey yok. Beethoven'in son Quartetlerini sevdiğim gibi, Dalla Picola'nın, Fousseur'ün, Alban Berg'in yapıtlarını da severim. Bunun yanı sıra keskin tercihlerim de var, evet. Örneğin Çaykovski'ye tahammülüm yoktur. Aslında güçlü bir müzisyendir ama bunu kötüye kullanmıştır. Parlak, göze çarpan yapıtlar yaratmak için müzisyenliğinden feda etmiştir. Chopin bence müzik dışı olaylarla ve yaşamıyla ün kazanmıştır. Herkesin onda gördüğü güzelliği ben göremem. Sibelius'u tatsız ve can sıkıcı bulurum. Hatta Haendel'in bile şişirilmiş, olduğundan fazla büyütülmüş olduğunu düşünüyorum. Çok sevdiklerim arasında Beethoven'in son Quartetlerini, Bach'ın Die Kunst der Füge'sini, Bach'tan önce Bugsdehude'nin yapıtlarını, İngiliz Madrigal müzisyenlerini, Orlando di Lasso gibi Rönesans kompozitörlerini, Schütz'ü, daha yeni zamanda Mozart'ın türlü yapıtlarını ve operalarını ihmal etmek istemem... Çok söylenecek söz var, ama bu kadarıyla yetinelim şimdi.

F.A.: *Hocam bu çekici konulardan sonra, son olarak daha kuru bir konuya, meslek yaşamınızla ilgili zamandizinsel saptamalara yer vermek gerekir sanırım. İsterseniz ben söyleyeyim, siz yanıldığım noktaları düzeltin. Almanya'da Fizik-Matematik öğrenimi yaptınız ve 1934'de İstanbul Üniversitesi'nde, Reichenbach'ın*

asistanı olarak felsefeye geçtiniz.

N.H.: Almanya'da esas disiplinim Fizik-Matematik, yardımcı disiplinim felsefeydi. İstanbul'da bunu tersine çevirip, ikinci bir lisans daha yaptım.

F.A.: *Felsefe asistanlığına geçişiniz nasıl olmuştu?*

N.H.: Reichenbach'ın derslerini Macit Gökberk çeviriyordu o sıralar. Bir gün hoca yalnız girdi sınıfa, bana işaret etti, dersi ben çevirmeye başladım. Macit askere gitmişti. Hemen o sıralar bana asistanlık teklif edildi ve Üniversiteye böylece girdim.

F.A.: *Sonra, 1934-37 arası İstanbul Üniversitesi'nde asistanlık, 1937-42 arası Tarih Kurumu'nda uzmanlık.*

N.H.: Evet, 1942'de dışardan sınav vererek doçent oldum ve Dil Tarih'e girdim.

F.A.: *Ve 1968'e, emekliliğinize kadar orada kaldınız.*

N.H.: 1960-62 arasında 147 olduğumu unutma.

F.A.: *Unutmuyorum. Bu arada Basın Yayın Yüksek Okulu'nda bir yıl Uygarlık Tarihi, iki buçuk yıl ODTÜ Mimarlık Fakültesi'nde Mantık-Felsefe, bir yarıyıl Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde, bir dönem de Paris'de École Normale Superieur'de dersler verdiniz. Asıl önemlisi de evdeki Salı dersleriniz. Kaç yıldır sürüyor bu dersler, beş mi?*

N.H.: Altı yıl bitti. Bilgi Kuramı, yüksek düzeyde Mantık, Metodoloji konuları üzerinde duruyoruz. Bu dersler çok doyurucu oluyor benim için ve zevkli. Arkadaşların çoğu türlü üniversiteleri bitirmiş kişiler. Siyaset bilimcileri, ekonomistler, sosyologlar, plancılar, doktorlar. Konularımızı birlikte tartışarak, onların ilgilerine göre seçiyoruz.

F.A.: *Böylece meslekten felsefeci olmayan, ama felsefe öğrenimi yapmış olanların çoğuna taş çıkartan pek çok arkadaş yetişti bu derslerinizden.*

N.H.: Öyle mi?

F.A.: *Bence öyle. Klasiklerin çevirisinde ne zaman çalışmıştınız, hocam?*

N.H.: 1941-48 yılları arasında Platon Komisyonu başkanıydım. Sonra öbür üyeler teker teker çekildiler. Ben tek kişilik komisyonun üyesi, yazmanı, başkanı olarak tek başıma çalıştım.

F.A.: *Damdan düşme bir soru: İkinci kitabınızı çıkaracaksınız, değil mi?*

N.H.: Çıkaracağım, çıkaracağım.

F.A.: *Yakında?*

N.H.: Yakında!

F.A.: *Söyleşimizin buraya kadar olanını Türk Dili dergisine göndereceğim. Gerisini biz bize sürdürelim.*

BİRİNCİ BÖLÜM

BÜNYE TAHLİLİ VE BU TAHLİLİN, CONDILLAC'IN TARİH GÖRÜŞÜNE TATBİKİ
(Bilim Mantığı Denemesi)

BÜNYE TAHLİLİ NEDİR?

Her düşünüş sistemi, kavramlarla kurulmuş bir binadır. Matematikte olsun, tabiat bilgilerinde olsun, tarih felsefesinde yahut filoloji teorilerinde olsun, insan düşünüşünün her alanı için bu doğrudur. Düşünüş sisteminin böyle bir bina olduğu, kavramları ve yöntemi açıkça görünen matematik -mesela, türlü geometri sistemleri yahut analitik geometri gibi bir disiplin- hakkında kolayca teslim edilebilir. Şekilleri matematikten daha az açık görünen sistemlerde de, meselâ Hegel'in tarih felsefesi gibi bir binada da, durumun mantık bakımından aynı olduğunu göstermek, bu yazının vazifelerinden biri olacaktır.

Bir düşünüş sisteminin *bünyesini,* temele konan kavramlarla, bu kavramlardan hareket edilerek kurulan mantık binası ve binanın yapılışında atılan mantık adımları -yani yöntem- teşkil eder.

Demek ki sistemler, birbirinden ayrı iki bakımdan mütalaa edilebilirler: Biri, sistemin muhtevasını incelemek; öteki, sistemin şeklini tahlil etmekten ibarettir. Sonuncu, sistemin *bünyesini* tahlil etmek demektir.

Bünye tahlilinden, daha yakın olarak, ne anlamalıyız? Madem ki her sistemin bünyesi, onun temel taşları olan kavramlarla, kavramlardan yapılan mantık binası ve binayı kurmak için gidilen yoldan ibarettir, o halde bünye tahlilinin vazifesi:

— Hangi kavramların temel olarak seçildiğini;

— Kavramlara ne gibi anlamlar verildiğini, yani kavramların nasıl tarif edildiğini;

— Kavramlarla binayı kurmak için hangi yoldan gidildiğini, yani sistemin kuruluş şemasının ne olduğunu, meydana çıkarmak olacaktır.

* * *

Bünye tahlili, mantığın henüz şuurlu bir tarzda işlenmemiş bir bölümüdür. Vâkıa, bu gibi tahlillere şurada burada rastlanmaktadır. Mesela, geometri biliminin kuruluşundan bahsederken, bünye tahlili yapılır. Çünkü geometri,

böyle bir tahlil işini kolaylaştıracak durumdadır. Geometrinin belitsel (axiomatique) sistemi, bu bilimin temelinde nelerin bulunduğunu açıkça göstermektedir. Fakat şimdiye kadarki çalışmalar arasında, bünye tahlili sınıfına giren unsurlar, muhteva üzerine yürütülen mütalaalarla hemen daima karıştırılmıştır. Başka bir nokta da, bu gibi şekil incelemelerinin «manevi ilimler» denen bilimlere hemen hemen hiç tatbik edilmemiş olması, hattâ tatbik edilemez sanılmasıdır.

Bu son noktanın kendine has bir önemi vardır. Matematikle tabiat bilimlerini incelemeye tâbi tutup «manevî ilimler» denen bilimleri bu gibi tahlillerin dışında bırakmanın gerisinde, her iki taraf arasında öz bakımından bir fark, bir uçurum olduğu düşüncesi saklıdır. Halbuki, şimdiye kadarki muhtevasıyla «öz farkı» kavramı, ancak muhteva üzerine yürütülen mutalaalarda işe karışabilir.[1] Mantık bünyesi araştırmaları, bu gibi «öz farkları» karşısında yansızdırlar. Belki, ileride, bu görüş, bir çok sistemlere tatbik edildikten sonra, birbirine irca edilemeyecek iki yahut ikiden fazla sistem grubu elde edilebilir; bu imkân açık bulunmaktadır; ancak, o zaman elde edilecek farklar da öze değil, dış bünyeye ait kalacaktır.

Demek ki bilimlerin bünyeleri bakımından mütalaalarında, düalizm aleyhinde, veya monizm lehinde olmamız, veyahut olmamamız, mevzubahis değildir. Burada teklif etmek istediğimiz inceleme tarzı, biraz önce de işaret ettiğimiz gibi, muhtevayı ilgilendirebilen bu gibi kavramlar karşısında yansızdır.

Bizim şuurlu olarak tatbikini teklif etmek istediğimiz bünye tahlili:

a. Muhtevaya ait her türlü mütalaadan ayrılmış ve ayıklanmış olacak;

b. Tabiat bilimi-«manevî ilim» gibi bir ikiliği hiç gözönünde tutmaksızın, her türlü sisteme tatbik olunabilecektir. Esasen b, a'nın tabiî bir sonucudur.

* * *

Bünye tahliline dair vereceğimiz misallerde tahlili sonuna kadar götürmeyecek, yalnız tahlilin neler üzerinde yapılacağına işaret edeceğiz. İlk misallerimizi matematikle tabiat bilimlerinden almamızdan, müsbet disiplinlere has olan bir yöntemi, sadece «manevî ilimler» alanına tatbik etmek istediğimiz zehabının uyanmamasını ayrıca rica ederiz. Burada, bir alanda mevcut olanı başka bir alana nakil ve tatbik mezvubahis olmadığı gibi, bünye mütalaası için, muhtevayı ilgilendiren bu gibi farklar esasen yoktur. İlk misallerin müsbet alandan olması bunların daha açık anlaşılabilmesinden ileri gelmektedir.

— *Öklid Geometrisi.*

— Nokta; çizgi; doğru, kırık, eğri çizgi; açı... gibi kavramların tesbiti;

— Bunların târiflerinin verilmesi;

— İçinde, târifleri verilmiş kavramlar bulunan ve apaçık doğru oldukları *kabul olunan* önermelerin ileri sürülmesi; bunlara belit (axiome) derler.[2]

— Doğruluğu apaçık görülmeyen yahut öyle kabul edilmeyen önermelerin, belitler yardımıyla isbatı; belitler ve şimdiye kadar isbat edilmiş önermelerin yardımıyla yeni önermelerin isbatı;

— Bir önermeden, hemen sonra gelen önermeye tümdengelim (déduction) le geçilmesi ve böylece bütün geometri binasının sentez yoluyla elde edilmesi.

Bu noktada, bünye tahlilinin vazifelerinden biri de, bütün geometri binasını incelemekle kalmayıp, her geometri davasını ayrıca şekil bakımından incelemek -yahut bir geometri davası tipi incelemek- ve büyük sistemin içinde birer unsur olan bu küçük sistemlerin birbirine nasıl bağlı olduğunu göstermektir.

II — Sonsuz küçükler (infinitésimal) hesabı (temellendirme şekillerinden biri).

— Fonksiyon, değişken, limes kavramlarının tesbiti;

— Bu kavramların târif edilmesi;

— Limeslere dair bir esas davanın isbatı;

— Buraya kadar elde edilenlerin yardımıyla büyüme, sürelilik kavramlarının tesbiti ve tarifi;

— Büyüme ile süreliliğin, fonksiyonlara tatbiki;

— Türev (dérivée) ile diferansiyel kavramlarının tesbiti ve târifi;

— Bundan sonra, *tahlil* yoluyla, sabit bir niceliğin, bir toplamın, bir çarpanığın[3] türevleri meydana çıkarılmakta ve bütün sistem böylece kurulmaktadır ilh...

III — Devim (kinematik) bahsinin temelleri:

— Maddesel nokta, devim (hareket), dinlik (sükûnet), devingen (müteharrik), yörünge (mahrek), sürat, tacil miktarı kavramlarının tesbiti;

— Bu kavramların hem muhteva bakımından tarifi, hem de kavramlarla sonsuz küçükler hesabının şekilleri arasında birebir tekabüller tesisi;

— Devimin bir kaç sınıfa ayrılması;

— Her sınıf devimin, birebir tekabülle elde edilen matematik şekilde, tahlilî olarak, mütalaası ilâh...

Şimdiki misal, hayat bilimlerinden alınmıştır:

IV — Darwinizm [dar anlamda, yani yalnız tabii ayıklanma (sélection) olarak].

— Sun'î ayıklanma, değişkenlik (variabilité). . . . kavramlarının tesbiti ve tarifi;

— Elde edilen sonucun tabii hale, bir benzerlik muhakemesiyle teşmili;

— Böylece ve «hayat için savaş» kavramının yardımıyla tabii ayıklama kavramının teşkili. Burada temelde kullanılan mefhumların hepsi, bir halden başka bir hale geçişi ifade etmektedir.

V — Condorcet'nin tarih telakkisi.

— Terakki, tarihte inkişaf, insanın mükemmelleşme yetisi, ... kavramlarının tesbiti ve tarifi;

— Elde bulunan tarih malzemesine yukarki kavramların tatbiki. Bu tatbik işi, hem tümdengelim (déduction anlamında; Condorcet buna «raisonnement» diyor), hem tümevarım (induction anlamında; Condorcet «faits» diyor) yöntemleriyle gerçekleştirilmektedir.

— Bu tatbik sonunda şu önermenin doğruluğunun meydana çıkması: «İnsan yetilerinin gittikçe ilerlemesine sınır çizilmemiştir; insanın mükemmelleşme yetisi gerçekten sonsuzdur; bundan böyle, bu mükemmelleşmenin ileriye doğru yol almasına hiçbir kuvvet ket vurmadığından onun sonu, ancak üstünde yaşadığımız dünyanın fizik bakımından altüst olması ile gelebilir».

IV — Hegel'in tarih telâkkisi

— Tekamül kavramının tesbiti ve tarifi (insan tarihini, belirli kanunlara göre gerçekleşen bir tekamül olarak anlamak);

— Yöntem olarak triada şemasının tesbiti;

— Triada'nın üç kavramının; sav (thèse), karşı sav (antithèse), sentezin tarifi (diyalektik);

— Niceliğin (quantité), niteliğe (qualité) kalbolması meselesinin izahı ile triada'nın temellendirilmesi (nicelikten niteliğe geçişte madde aleminden alınan misallerin benzerlik muhakemesine temel tutulması);

— Tekamül yolunun triada ile tasviri;

— Tekamülün, her gerçek alanına tatbiki.

MİSALLER ÜZERİNDE MÜLAHAZALAR:

A — Yukarıdaki altı misali ele alanlar, bunlardan, bilimlerin, daima birtakım kavramları içine alan önermeleri temel olarak kabul edip belirli bir yönteme göre hareket ederek, bütün bilim binasını kurduğunu iddia ettiğimize zahip olabilirler. Matematik disiplinlerinde bu, gerçekten böyledir; geometride temele konmuş olan belitlerin üzerine tümdengelim (déduction) yoluyla bütün mekan bilimi binası kurulmaktadır. Dış alem bilimleri arasında matematiği en geniş çapta kullanan mekanik de, pek az sayıda ilkelerden hareket edip bütün gövdesini, bir mantık binası olarak kurmaktadır. Ancak, her disiplinde böyle değildir. Birçok düşünüş sistemleri vardır ki bunlarda, ilk görünüş bu manzarayı göstermez. Onun için, bünye tahlilinin ilk vazifesi, elde bulunan sistemin mantık kuruluşunda ana kavramının ne olduğunu meydana çıkarmak ve kurulma yöntemini, muhteva ile ilgili her türlü karışmalardan temizlemektir. Misal VI'da Hegel'in sistemi, aynen bizim gösterdiğimiz sırada kurulmuş değildir; ama mantık bünyesi bizdeki sıradadır. İşte, tahlilci ilkönce bu sırayı meydana çıkarmakla mükelleftir. Demek ki onun ilk vazifelerinden biri, icabında, incelediği sistemin aksiomatik'ini kurmaktır.

B — Altı misali biraz karşılaştırırsak, görürüz ki aralarında, mantık bakımından ilgilendirici büyük farklar yoktur: Hepsinin, temelde kavramları ve tarifleri ve bunlara dayanan birer mantık binası vardır. Bu gerçeği meydana vurmakla önemli bir sonuç elde etmiş olmayız. Buraya kadarki iş, bünye tahlilinin kaba işidir. Tahlilin asıl verimli olacağını tahmin ettiğimiz safhası ancak ondan sonra başlar.

Bu safhaya giren işler arasında aklımıza gelenleri sıralayalım:

a) Kavramların ve belitlerin nereden geldiği meselesi. Tecrübeden mi geldiği (fizikte olduğu gibi) yahut tecrübeden önce mi teşekkül ettiği (Öklid geometrisinin belitleri -ki bunların nereden geldiği de ayrıca araştırılmaya değer! -yahut Descartes'ci felsefenin doğuştan -innéés- fikirleri gibi);

b) Kavramların ve belitlerin sistemde nasıl bir yer tuttuğu; kavramların cinsleri (mesela temel kavramlar; yöntemde kullanılan kavramlar);

c) Yöntemin asıl şeması (hangi yöntemin kullanıldığı; tümdengelim, tümevarım, benzerlik, istatistik.. gibi);

d) Birkaç yöntemin terkip edilip edilmemiş olması;

e) Bir sistemin içinde başka sistemler bulunup bulunmadığı (bakınız, yukarıda misal 1); bir sistemin, daha geniş başka bir sistem içinde tali bir yer tutup tutmadığı; bir sistemin eş mertebeden başka sistemlerle birlikte paralel olarak büyük bir sistemin içinde bulunup bulunmadığı. Misal: Newton'un, evrensel çekey[4] (attraction universelle) kanunu, Galilei'nin sistemi ile Kepler'in gök sistemini içine almaktadır. Yani:

(x) [f (x) g (x)][5] şeklinde bir genel içermedir (implication générale).

f (x) Galilei, g (x) ise Kepler sistemini göstermektedir. Her ikisi, paralel olarak Newton genel içermesi içindedir.

f) Sistemlerin birbiriyle karşılaştırılması: Kavramlarıyla belitleri aynı cinsten olan sistemler karşılaştırılıp bunların yapıları ve yöntemleri arasında ne gibi farklar bulunduğuna işaret edilebilir; yahut da bunun aksi yapılabilir;

9) Sistemlerin şekilleri ile muhtevaları arasında ne gibi ilgiler bulunduğu.

ÖNEMLİ İHTAR

Matematikten, "tabiat ilimleri" denen bilimlerden, "manevi ilimler" denen bilimlerden birer tip alıp bünye tahlilini tatbik etmek doğru olmaz. Esasen, işin bu kadarı şimdiye kadar vücuda getirilmiştir. Büyük yahut küçük, aslî yahut tali, her türlü düşünüş sistemi, hangi alana ait olursa olsun, ele alınmalı ve sistemler, muhteva bakımından cinsleri ne olursa olsun, tahlile tabi tutulmalıdır. Düşünüş sistemlerinin bütünü, bu mantık işinin malzemesini teşkil etmelidir. Ancak bu tahlillerin sonundadır ki farklar, ayrılıklar, gruplar belirir.

Tabiîdir ki, bu araştırmanın gerçekten tam verimli olması için birçok sistemin ona tâbi tutulmuş ve araştırılan sistemlerin hiç olmazsa yukarıda a-g bakımlarından da incelenmiş olması gerekir. Bununla beraber, tahlinin şimdiye kadar elde edilmiş olan *sonucunun* hemen tatbikine geçerek, görüş tarzımızın meşru olup olmadığını anlatmağa gayret edeceğiz.

ŞİMDİYE KADAR ELDE EDİLMEMİŞ SONUÇ

Yukarıdaki I-VI misallerimiz, şimdilik aralarında bünye bakımından şu bir tek önemli farkı göstermektedirler.

Sistemlerin bazılarında, t unsurunun kuruluşa bir yapı unsuru olarak konması mevzubahis olamıyor. Bazılarında ise, t unsuru ya açıkca vardır, yahut bunlar t unsurunu ancak "implicite" olarak içlerine almaktadırlar. t unsuru, ya kavramın içinde, ya yapıda yahut da yöntemdedir. Değişme, inkişaf, tekamül, sürat, tacil miktarı kavramları, t unsuru gözönünde tutularak tarif edilmişlerdir; nokta, çizgi, limes kavramlarının içinde t unsuru yoktur.

Tarihin bir devrinde oluş, tabiîdir ki, t unsuruyla beraberdir; gezegenlerin, yörüngeleri üzerinde güneşin etrafında dönmeleri de, keza; *bahtiyarlık* kavramına (bakınız, aşağıda) t unsuru, esas unsur olarak, girmez.

Tümdengelim (déduction) de t unsuru yoktur; triada'nın başında t unsuru vardır.

İçinde t unsuru, esas itibariyle bulunmayan bir sisteme *statik* sistem, içinde t

unsuru bulunan bir sisteme *kinetik* sistem diyeceğiz.

Bünye tahlili bununla ilk önemli sonucuna varmış oluyor; şimdi sistemleri bu bakımdan mütalaa edebiliriz.

CONDILLAC'IN "DE L'ETUDE DE L'HISTORIRE"ININ BÜNYE BAKIMINDAN TAHLİLİ:

Hazırlık: Elimizde bulunan külliyatın 29. cildini teşkil eden bu kitap, üç bölümden ibarettir. Bunların birincisi tarih tetkiklerinde hangi esas hakikatlere bağlı kalmamız lâzım geldiğini mütalaa etmekte ve bu hakikatlerin eski milletlerle Avrupa modern milletlerine ait tarih olaylarında tatbikini göstermektedir.

İkincisi, hükümdarın bütün kudreti elinde tuttuğu bazı Avrupa devletleri üzerinde mülâhazalar yürütmektedir.

Üçüncüsü, hükûmetleri fenalıklarında karar kıldırıp ıslahata engel olan sebepleri incelemektedir. Bir nevi tarih telakkisi ifade etmesi dolayısıyla bizi daha ziyade ilgilendiren birinci bölümü ele alacağız.

TAHLİL:

Bölüm 1: Tarihin bir ahlak ve siyasa okulu olduğuna dair bir girişten sonra,

Birinci parça: Cemiyet, ne *kanunsuz yaşıyabilir,* ne de *hâkimsiz.* İnsanları bağlıyan bu iki bağı yok edelim, tabiat haline (état de nature) geri dönerler, medenî (policé) olan hiçbir millet yoktur ki kanun ile hâkime karşı istiğna göstermiş olsun, bu fikrin doğruluğunu göstermek için *insan* misali: Kendimizi müşahede edersek, ihtirasla akıldan terekküp eden tuhaf (bizarre) bir halita olduğumuzu görürüz. Her ihtiras kendi isteğini görür ve dinler, çünkü onda *bahtiyarlığı* bulacağım sanır. Akıl ise, hakkaniyetli olmağı emreder ve bütün insanların tabiat bakımından eş olduklarından esasta bütün insanların aynı ihtiyaçları olduğunu söyler. Bunun içindir ki her fert, öteki fertlerin menfaatlarına hürmet etmelidir. Fakat akıl insana ancak çekingen bir şekilde hitap eder, halbuki ihtiraslar, seslerini yükseltirler. Onun için aklın ihtiraslar karşısında sözünü geçirmesi, oldukça güçtür.

Bundan, cemiyet için çıkan bir ilk sonuç şudur: İnsanlar, ihtiraslarının kuvvetinden, akıllarının zayıflığından ötürü çocuk olduklarından, onları idare edecek kanunlara muhtaçtırlar. Fert için, ona aklını kullanmasını öğreten mürebbi ne ise, cemiyet için de hâkim (magistrat) odur.

(Burada Condillac, *magistrat*'dan yalnız kazaya memur *hâkimi* değil, kanunun icrasına memur devlet adamını da anlamaktadır. Onun için Türkçe hâkim kelimesi, müellifteki kavramın yalnız *bir* cephesini vermektedir.)

Kanunların konması, zaten onları tatbik edecek hâkimleri zorunlu kılar.

Sonuç: Birinci hakikat: Kanunlarla hâkimler cemiyet için zorunludurlar.

İkinci Parça: Her milletin kanunu olmuştur, fakat milletler arasında pek azı bahtiyar olmuştur. Sebep: Hâkimler, çok kere, cemiyetin amacının (müellif, objet diyor), aileleri, müşterek bir menfaat etrafında toplamak olduğunu

unutmuşlardır. Bu amacın yerine gelmesi için kanunların adaletli olması şarttır; çünkü kanunların adaletsizliği, fertlerin birbirlerine fenalık etmelerine engel olmak şöyle dursun, tersine olarak bu fenalıklara yardım eder. Adaletli olmanın ölçütü (critérium), *tarafsızlıktır (impartialité).*

Madem ki insanlar arasında, tabiat bakımından hiçbir fark yoktur, kanunların insanlar arasına farklar koyması tehlikelidir. Yurttaşların (citoyens) bir kısmını, başka bir kısmı lehine feda eden her kanun haksızdır, çünkü taraflıdır. Kanunlar tarafsız olduğu takdirde vatandaşların hem menfaatları, hem haysiyetleri korunmuş olur. Tarihin neresine bakarsak bakalım, kanunların tarafsızlığı yahut taraflılığı, daima bütün iyiliklerin, yahut bütün dertlerin kaynaklarından biri olmuştur. Çünkü *tarafsız* olmak, tabiata *uygun* olmak, yani insanların tabii inkişafına yardım etmek demektir, taraflı olmak ise, tabiata karşı gitmektir.

Sonuç: İkinci hakikat: Kanunların adaletli yahut adaletsiz olması, cemiyetin her türlü bahtiyarlığının, yahut bütün dertlerinin başlıca kaynaklarından biridir.

Üçüncü parça: Cemiyetin tarafsız kanunları olması büyük bir *bahtiyarlıktır.* Ancak, yurttaşı onlara itaat ettirecek, kuvvetli hâkimler (devlet adamları) bulunmazsa, bu bahtiyarlık pek kısa olacaktır. Fakat hâkimin kuvveti belirli bir haddi geçmemelidir. Hâkim haddinden fazla kuvvetli olursa, kanunun boyunduruğunu silkebilir. Bunun olmamasını sağlamak için de *kuvvetin tevzi edilmesi* lazımdır. Kuvvetlerin tevzii ne şekilde olursa olsun, ancak faydalı olabilir ve onun keyfi bir krallık, mutlak bir aristokratlık, kayıtsız şartsız bir demokratlık gibi, kanunları hiç bir zaman tarafsız olamayacak müfrit şekilli hükûmetlerle itidal vermemesi imkânsızdır. Tecrübe gösteriyor ki, kuvvetlerin tevzi edilmesinden en ziyade fayda sağlamış olan milletler, *teşri kudretini bütün millete bırakıp icra kudretini* çokca sayıda hâkimlere vermiş olanlardır. Sonra, hükûmet işlerinin iyi işlemesi için, teşri kuvvetinin haddinden fazla da, haddinden az da toplanmaması gerektir. Teşri kuvveti fazla toplantı yaparsa, onu idare etmek güçleşir; az toplantı yaparsa, hâkimler, kendilerini mürakabe edecek hiçbir kudretin bulunmadığını sanabilirler.

Sonuç: Üçüncü hakikat: Yurttaşlar hâkimlere, hâkimler de kanunlara itaat edeceklerdir.

Dördüncü parça: Her millet, başka milletlerden büsbütün ayrılmış olsaydı ve yalnız kendisi ile meşgul olsaydı; milletler arasında aşılmaz engeller bulunsaydı; bütün siyasa, kanunların tarafsızlığı ve hâkimlerin otoritesi ile sağlanmış olurdu. Fakat durumun hiç de öyle olmadığı besbelli.

Tarih bize gösteriyor ki çoğu zaman kötü bir rekabet milletleri ayırmakta, hattâ birbirlerini mahvetmelerine sebep olmaktadır. Bu kadar milletin yok olmasına sebep olmuş olan savaşların başlıca illetleri hırs ve kindir. Onun için siyasada bu ihtirasların kötü tesirlerine karşı tedbir almak gerektir. Bir millet yabancının hırsına karşı kendisini korumak isterse, çok daha zengin olmakla bahtiyar olmayacağını aklına koyması lâzımdır. Lykurgos'un Spartalılara verdiği, Eflâtun'un, eserlerinde tekrar ettiği şu öğüdü gözönünden kaçırmayalım:

"Zenginliğimiz, servetimiz, komşularımızın hırsını uyandıracak kıratta olmasın!"

Sonuç: Dördüncü hakikat: Bir devlet, yabancıların hırslarına karşı kendini

korumalıdır.

Beşinci parça: Derler ki devletler tıpkı fertler gibi bir gençlik, bir olgunluk, bir de ihtiyarlık devresi geçirirler. Üzerinde pek üstünkörü düşünülmüş olan bu fikir bir hakikat diye kabul olunmuştur. İnsanlar şimdi, genel olarak, şuna kanidirler ki, cemiyet, tıpkı onu teşkil eden yurttaşlar gibi ölümlüdür ve ölümün kaçınılmaz kanunlarına bağlıdır. J.J. Rousseau, Contrat Social'da şu paradoks'u müdafaa etmiştir:

"Si Sparte et Rome ont péri, quel état peut espérer de durer toujours? Si nous voulons former un établissement durable, ne songeons point à le rendre éternel. Pour réussir il ne faut pas tenter l'impossible ni se flatter de donner à l'ouvrage des hommes une solidité que les choses humaines ne comportent pas."[6]

Bu, doğru değildir. Ben, bir fert olarak, ölüme mahkumum, çünkü zaman ve yalnız zaman bende hayatın bütün uzuv ve imkanlarını harap etmektedir, ben ise yenilerini yaratmaktan acizim. Cemiyet böyle değildir; onun her parçası yeni nesillerin marifetiyle hiç durmadan tazelenmektedir. Cemiyette daima, düşünüp taşınmak için ihtiyarlar; icraata geçmek için gençler bulunacaktır. Vakıa her devlette bozulmak ve yok olmak temayülü vardır. Bu temayüle şimdiye kadar hiçbir millet karşı koyamamıştır. Fakat bundan, şimdiye kadar hiçbir milletin elde edemediğini bundan böyle de hiçbir millet elde edemiyecektir, gibi bir çıkarsama (inférence)da bulunmağa hakkımız var mıdır? Hayır; bazı devletler ölmüşlerse bunun sebebi, ölümün, her devletin özüne ait bir şey olması değil, kötü hâkimler, kötü siyasacılar, onu kendi hırslarına ve başka reziletlerine kurban etmiş olmalarıdır. Yoksa her devlet sonsuz olarak beka bulabilir. Bunun için de asıl şart, tabiatın bir devlete müsaade ettiği -daha doğrusu elde etmesini emrettiği- *bahtiyarlıktan* daha fazlasını istememesi, daha fazlasına erişmek için cehitte bulunmamasıdır. İşte, bir devletin hükûmetini gün geçtikçe kuvvetlendiren, bu hikmettir. Bir devlet, tabiatın emrettiği nizamı bozar, itidalini kaybeder, kuvvetini, aklını, erişmiş olduğu *bahtiyarlığı* kötü kullanırsa, daha henüz refah içinde olsa bile, ileride yok olacağı önceden söylenebilir.

O halde siyasanın amacı ne olmalıdır? İhtirastan uzak olmak, varmak istediği ülküyü iyice sınırlandırmak.

Sonuç: Beşinci hakikat: Devletler, tabiatın kendilerine müsaade ettiği -yahut erişmelerini emrettiği- bahtiyarlıktan daha fazlası peşinde koşmamalıdırlar.

***

Yukarıda işaret edilen beş ilke her hangi bir cemiyete tatbik olunursa o cemiyet bahtiyar olur, sonsuz refah içinde yaşar.

Yani:

1. Bir cemiyetin kanunları, hâkimleri olursa;
2. Kanunları adaletli olurlarsa;
3. O cemiyette yurttaşlar hâkimlere, hâkimler kanunlara riayet ederlerse;
4. Cemiyet, kendisini yabancıların ihtîrasına karşı korumasını bilirse;
5. İhtiraslarını sınırlamasını bilirse;

O cemiyet için inhitat hattâ ölüm yoktur.

ASIL TAHLİL

Kavramlar şunlardır:

Kanunlar, hâkimler, adaletlilik, vatandaş, itaat, yabancı, ihtiras, sınırlama. Bu kavramların hiçbirinin tarifi verilmemektedir; demek ki bunlar halk arasında yayılmış anlamlarında alınmış yahut daha önce verilmiş tarifler açıkca söylenmeden aynen alınmıştır. Yalnız, adaletlilik kavramı, tarafsızlık kavramına mantık bakımından irca ediliyor gibi bir intiba uyandırdığından, bu noktayı incelemek gerekir. Condillac (ikinci parçada) aynen şöyle diyor:

"A quel signe certain jugera-t-on de la justice des lois? A leur impartialité."[7]

Demek ki *Justice* kavramı, *İmparatialité* kavramının muadili olarak görülmüyor, *tarafsızlık* kavramı adaletliliğin bir "signe certain"i, emniyetli, kesin bir işareti olarak gösteriliyor. O halde tarafsızlık kavramını, ana kavramlarla *aynı mertebeden* bir kavram olarak onların arasına katmağa hakkımız yoktur. (Muhteva bakımından da böyle olması gerektir. Bir kanunun, belirli bir adalet kavramına göre, tarafsız olarak herkes için adaletsiz olmasına bir engel yoktur.)

t unsuru, kavramların hiçbirine açıkça olsun, içerilmiş (implicite) olsun, girmediğinden, kavramların hepsi *statiktir.*

Sonuç: Kavramlar, anlamları ayrıca tesbit edilmeden alınmış, *ilkel* kavramlardır; bunlar, bünyeleri bakımından *statiktirler.*

Önermeler (propositions): Beş ana hakikatın her biri birer önermedir. Bu önermelerin temel taşlarını yukarıki kavramlar teşkil etmektedir. Bir önermenin *statik* yahut *kinetik* olması, onun içinde bulunan kavramların *statik* yahut *kinetik* olmasına, bir de rabıtanın[8] statik yahut kinetik olmasına bağlıdır.

Buradaki önermelerin içine başlıca yapı malzemesi olarak giren kavramların statik olduğunu görmüştük. Şimdi rabıtaları gözden geçirelim (rabıtalar, kavramlar arasında da geçebilirler):

Olmak, adaletli olmak, itaat etmek, karşı koymak, tahdit etmek; bunların hiçbirinin, açıkça olsun, içerilmiş şekilde olsun, t unsuru ile ilgisi yoktur. O halde hepsi *statiktir.*

Sonuç: Önermeler, — hem kavramları, hem rabıtaları statik olduğundan — statiktirler.

Önermeler, nasıl teşkil olunmuştur.

Tarihten misaller alınıyor ve bu misallere dayanarak, önermeler teşkil ediliyor. Yani az (yahut mahdut) adette olaya bakarak tümevarım yöntemiyle elde ediliyor. O halde, bunların mantık yapısı çürüktür. *Statik* olduklarını meydana çıkardığımız bu beş önermenin, Condillac'm tarih görüşünde yeri nedir?

Müellif, bunların birer "vérité fondamentale"[9] olduğu üzerinde ısrarla duruyor. Demek ki önermeler birer belit (axiome)tir. Condillac'ın sistemi bu önermelerle, bunların hepsinin tatbikinden ibaret olduğundan, önermelerin hepsinin *birden* tatbiki de mevzubahis olduğundan, belitlerin hepsi birden, belitsel (axiomatique) bir sistem (tarih sisteminin içinde bir sistem) teşkil etmektedir.

Belitsel sistem dediğimiz vakit ne demek istediğimiz üzerinde anlaşmamız

gerekir. Bizim, şimdiye kadar bilimde görmeğe alıştığımız belitsel sistemlerden, belitler üzerine, tümdengelim yöntemiyle kurulmuş binaları anlıyorduk. Biz, burada belitsel sistemi daha geniş bir anlamda kavrıyoruz. Bir arada ve toplu olarak tatbik edilen her belit topluluğu, bizim için bir belitsel sistemdir. Belitler heyetinden sonra hangi yöntemin tatbik edildiği meselesi, onun aksiyomatik olması meselesinde önemsizdir.

Condillac'ta bütün tarih olayları, kinetik hiçbir kavram zaviyesinden mütalaa olunmamaktadır. Cemiyetler var, yanyana yaşayan ve ölen devletler, milletler var. Bunların hayatından, hatta terakkilerinden bahsediliyor. Ama hiçbir yerde, herhangi bir kinetik kavram, âmil olarak gösterilmiyor. Yalnız belitsel sistemin herhangi bir cemiyete tatbik edilmesi yahut edilmemesi mevzubahistir. Bütünü birden bir cemiyete tatbik edilirse o cemiyet bahtiyarlığa varır, sonsuz olarak yaşar; bir kısmı tatbik edilirse belki bahtiyarlığa varır, ama sonsuz yaşamaz; işte bu kadar. Demek ki cemiyetler de *statik* birer varlık olarak alınmaktadır.

Condillac'ta cemiyet (yahut cemiyetler)in statik; onun, yahut onların bahtiyarlığı ve bekasını sağlamak yolunda tatbik olunan yöntemin de statik olduğuna bakılırsa bu müellifte bizim görüş zaviyemize göre büsbütün statik bir alem içinde bulunuyoruz (alem kelimesini, sırf bünye üzerine yürütülen mülahazalar arasında ne kadar yersiz olduğunu bile bile başka bir kelime bulamadığımız için kullanıyoruz).

Sonuç: Condillac'ın tarih görüşü, şekil bakımından, statik bir belitsel sistemin, statik bir olaya[5] *tatbikinden ibarettir.*

Şimdi, tahlil edilmemiş üç kavram kalıyor: *Cemiyet, bahtiyarlık* ve *sonsuz yaşamak*. Bunlardan *cemiyet*, hiç açıklanmadan kullanılan bir kavramdır. Cemiyet kâh millet yerine, kâh devlet yerine, kâh her ikisinden ayrı bir kavram olarak — ama ne olarak? — kullanılmaktadır. Henüz 19. yüzyılda -cemiyet kavramını inceleyen 19. yüzyılda- bulunmuyoruz. Onun için cemiyet'i Condillac'ta kavram *olarak* görmemek daha doğru olur. *Bahtiyarlık* ile *sonsuz yaşamak* kavramlarına gelince, bunların da tarifleri verilmiyor. Devletlerin, milletlerin *gayesi* olarak alındığını gördüğümüz bu kavramlar da tarif edilmeksizin, ilkel birer kavram olarak alınmaktadır.

Bibliyografya hakkında:

Düşünüş sistemlerinin mantık bakımından mütalaasında yeni bir tarz teklif etmekte olduğumuzdan, bibliyografyamız tabiî olarak zayıf olacaktır. Genel olarak şunu söyliyebiliriz ki, mantık üzerindeki düşüncelerimiz bir bakımdan, Hans Reichenbach'la yıllarca süren birlikte çalışmalarımızın bir verimidir. Bertrand Russell'in, Wittgenstein'in, R. Carnap'ın, Viyana Okulu'nun Erkenntnis dergisinde yazanların tesirlerini de hatırlatmamız gerektir; ancak, bu tesirler de genel mahiyettedir.

Verdiğimiz 6 misal hakkında bibliyografya vermeği lüzumsuz görüyoruz. Bunların hepsi -hatta Hegel'in tarih görüşü- artık genel kültür alanına, hiç değilse Üniversite tedris programlarına girmiştir. Yalnız Condorcet hakkındaki sözlerimizi, onun "Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'Esprit humain"inin eski bir basımıyla (Masson et Fils, Paris, 1822) kontrol ettik.

J. J. Rousseau gibi bir yazarı doğrudan doğruya metinlerinden zikrettik; fakat bu metinler de artık klasik hazinenin birer rükünleri olduğundan, bibliyografya arasında zikredilmelerine lüzum yoktur, sanıyoruz.

Condillac'tan kullandığımız metin, 31 cildlik şu külliyatın içindedir:

"Oeuvres complétes de Condillac, revues, corrigées par l'auteur et imprimées sur ses monuscrits autographes à Paris, chez Dufart, imprimeur Libraire rue des Noyers No. 22 - An XI - 1803."

(1) Belirli kanuniyetlere göre gerçekleşen olayları mütalaa eden "tabiat bilimleri" ile, bir defalık olanı, bütün özellikleriyle mütalaa eden "tarih bilimleri" ikiliği, yahut 19. yüzyılda ileri sürülmüş başka ikilikler, yalnız yöntem üzerine yürütülmüş oldukları iddia olunsa da yine muhtevayı ilgilendirirler.

(2) Belit (axiome) ile konut (postulat) arasındaki farkı, -mantık bünyesi bakımından bizce önemi olmadığı için- gözönünde tutmadık.

(3) "Çarpım" ya da "çarpan" yerine önerilmiş, sonra kısa sürede kullanımdan kalkmış bir terim (F.A)

(4) "Cazibe" karşılığı olarak "çekim"den önce önerilmiş terim (F.A.)

(5) Ifadesi şudur: x'de bütün cisimler merkeze doğru düşerler, tazammun eder: x güneşin etrafında bir elips resmeder: bu, bütün x'ler için doğrudur.

(6) Isparta ve Roma da ölmüşse, hangi devlet ilelebet devam etmeyi umabilir? Eğer sürekli bir müessese meydana getirmek istiyorsak, onu ebedi kılma hayaline hiç kapılmayalım. Başarıya ulaşmak için imkânsıza kalkışmamak ve insanların eserlerine, insani şeylerin sahip olmadığı dayanıklılığı atfederek övünmemek gerekir. (F.A)

(7) Kanunların adaletine hangi kesin işarete bakılarak karar verilecek? Tarafsızlıklarına. (F.A.)

(8) Eski mantığın copula'sı anlamında alınmamıştır; bir rabıtadan genel olarak önermelerdeki fiilleri anlıyoruz.

(9) Temel hakikat (F.A.)

(10) Olay, burada *Sachverhalt* anlamında, yani en geniş anlamda alınmıştır. Bu bakımdan aşağı yukarı her şey bir olaydır.

BİR UYGARLIK TARİHİNE GİRİŞ NOTLARI

GİRİŞ

Türkçe "Uygarlık", Fransızca "Civilisation"un; Türkçe "Ekin", Fransızca "Culture"ün karşılığıdır. Civilisation ile Culture ise, birbirini tamamlayan, ya da içerikleri birbirinin karşıtı olan iki kavram olarak alınmaktadır. Durum böyle olunca, hangisinin inceleneceği sorunu bir zorluğu kapsamaz. Ancak, bu iki kavramın kullanılışı türlü dillerde birbirine uymadığı gibi, bazen aynı dilde de bunlara başka başka anlamlar verilmektedir.

Alman'ın "cultur" dediğine, Fransız'ın ve çok kez İngiliz'in "civilisation" demesini bir yana bırakalım; aynı dilde yazılmış sözlük ya da ansiklopedilerde bu iki kavram başka başka tanımlandığı gibi, bazen de bunları işleyen düşünürün keyfine göre başka başka tanımlanmaktadır. Bu kavramlarda hüküm süren anarşiyi somut bir biçimde gösterebilmek için ansiklopedi ve sözlüklerden seçtiğimiz bir iki örnek vereceğiz.

The New Caxton Encyclopedia'dan: (Kültür hiç alınmamış)

"Civilisation": İki geniş anlamda kullanılan soyut bir sözcük. 1. Anlam, nötr ve betimseldir ve dünyanın belirli bir yerinde yaşayan bir kavmin normlarının bütünü ile yaşantı kip'i demektir. Çin uygarlığı, Maya uygarlığı gibi. 2. Anlam, birincinin kaplamının genişletilmesi ile elde edilmiş yüceltme ya da eleştirme terimidir. Ve ilkel isteklere ya da orman kanununa karşı üstünlüğü öne sürülen düşünceler ve inanışlar bütünü; başka deyişle, kararlı (stable) temeller üzerine kurulu olan ve aydın kişiyi barbardan, düşünceli hayatı hayvanlıktan ayırt eden ahlâksal ve tinsel davranışlar bütünüdür.....

1. anlamı, en çok arkeologlar, sosyologlar, antropologlar, tarihciler, genel olarak bilginler kullanırlar ve bu anlamda herhangi bir kararlı toplum, kendine özgü belirli ahlâk ve din kurallarına, örgütler ve geçim objeleri yapma gücüne sahipse, bir uygarlığı temsil etmiş olur.... 1. anlam, belirli tarihsel kategorileri tanımlamak için yeter ölçüde açık değildir. 2. anlam haydi haydi böyledir ve sözcük 2. anlamda alındığında, hangi uygarlığın hangisinden daha yüksek olduğunu söylemek için elde pekin kriterler yoktur.

Oxford Dictionary'den: "Culture": Eğitim ve alıştırma yoluyla mükemmelleşme ya da incelme; tin'in, zevkin ve davranışların mükemmelleşmesi ve incelmesi, böylece mükemmelleşmiş ve incelmiş olanın koşulu, *civilisation*'un entellektüel

yanı.

Aynı sözlükten, "Civilisation": "Sivilize" olma edimi ya da süreci. "To civilize";

1. "Civil" kılmak; barbarlık durumundan kurtarmak, çıkarmak, aydınlatmak, inceltmek.

2. "Civil" bir bütün içinde yaşamaya elverişli olmak, "sivilize" ya da yücelmiş olmak.

Bir *Felsefe Sözlüğü'nden:* "Civilisation": İlerlemiş toplumları niteleyen karakterler bütünü. "Civilisation" kavramı ilkin tekniğin belirli bir durumunu hatırlatmaktadır. Şöyle ki: Taş çağı, demir çağı uygarlıkları bugün de kömür, petrol ve son olarak, atom çağı uygarlıkları ayırt edilmektedir. Bir de örneğin Yunan uygarlığı gibi belirli bir kültür şeklinden söz edilmektedir. İnsanla yapılan bir benzetişle şöyle deniliyor: Teknik bir uygarlığın bedenini, kültür onun ruhunu temsil eder. Uygarlık kavramı daima normatif ve evrensel bir anlam taşır. Uygarlığın ilerlemesi hem tekniğin ilerlemesini içerir (ve teknikte ilerleme ile, insan doğaya egemen olur) hem de toplum ve ahlâkta bir ilerlemeyi içerir. Bu son ilerleme sayesinde köle ulusların kurtuluşu, savaşsız ve sınıfsız bir toplum ve -insan, kültür edinmeden önce kendini beslemek zorunda olduğundan- geri kalmış milletlerin ortadan kalkması (milletlerin geri kalmışlığının ortadan kalkması, demek isteniyor!) sağlanmış olur. Uygarlığın ilerlemesi, Avrupa kültürünün -Afrika, Asya ya da Amerika kültürleri gibi- başka kültürler üzerine egemenliği olarak düşünülmelidir; kültür, bireylerin birbirini anlamalarını ve zenginleştirmelerini sağlayan bir "takas", bir "alış-veriş" olarak anlaşılmalıdır.

Aynı yapıttan: "Kültür": 1. Bireyin toplumsal ve tinsel formasyonu (culture'ün kökü culte'ünki ile birdir ve geleneğe dinsel bir saygıyı içerir);

2. Uygarlık şekli. Birkaç kültür tipi ayırt edilmektedir; öyle ki, her toplumun genellikle tinsel geçmişini dile getiren, kendine özgü kurumları vardır. Fakat kültür kavramı normatif bir anlam taşımaktadır ve humanizma ile eşanlamlıdır. Barbar kültüründen söz edilemez; ama Çin ya da Hint kültüründen söz edilir. Bu gibi bir kültür, törelerde olduğu kadar edebiyat, felsefe, bilim gibi, edinilen dar anlamdaki kazançlarda ifadesini bulur.

Knauer's Lexikon'dan: "Kültür": 1. Tinsel hayatın gelişmesi ve örgütlenmesi;

2. Bir bütün olarak tinsel hayat;

3. Bir kavmin ahlâk temellerinin bütünü;

4. Tinselleşmiş ruhsal incelik.

Aynı yapıttan: "Civilisation": Özellikle batının, teknik-kültürel örgütlerinin bütünü.

Philosophisches Wörterbuch (Kröner)'dan: "Civilisation": (Latince: civis = Yurttaş'tan) Barbarlığı izleyen, kültürün ilk basamağı. Bu basamakta insan, yavaş yavaş hemcinsleri ile planlı şekilde birlikte etkin olmaya eğitilmekte ve böylece kültürün en önemli ön-koşulu meydana gelmektedir. Spengler, sadece teknik-mekanik olanın alanı olan "Civilisation"u, organik ve canlı olanın alanı olan "Kültür"e karşıt görür. Gelişme sonunda "kültür" çöküp "civilisation" olmakta ve ortadan kalkmaya yönelmektedir, der. Bu görüş genelleşmiştir.

Bugün "civilisation", konfor'u yani tekniğin hazırladığı rahatlıkları meydana getirmektedir. "Sivilize" insan, bu konfor tarafından hem bedeni, hem tini ile öyle kavranmıştır ki, kültür edinmeye zamanı da iradesi de yetmektedir, ve böylece, "Sivilize" olmak yanında "kültürlü" olmak ihtiyacını duymaktadır.

Aynı yapıttan: "Kültür": (Lâtince colere'den, Colere: dikmek, yetiştirmek, etken şekilde saygı göstermek). Kökende, toprağın işletilmesi ve onun insan ihtiyaçlarına ayarlanıp hizmet ettirilmesi. Mecaz anlamında, insanın beden, ruh, tin yeteneklerinin düzeltilmesi, arıklandırılması (tâ Roma'da, Cicero, bu anlamda *kultura animi*'den [ruh kültürü] söz eder.) Kültür, en geniş anlamında bir kavmin ya da bir kavimler grubunun hayat gösterilerinin, başarılarının, yapıtlarının bütünüdür.

Kültür, içerik bakımından şunlar gibi türlü alanlara ayrılır: Örf ve âdet, dil ve yazı, giyim, yerleşme, çalışma türleri, eğitim, ekonomi, ordu, siyasal kurumlar ve devlet kurumları, hukuk, bilim, teknik, sanat, din. Bütün bunlar, belirli bir kavmin *nesnel tin*'inin görünüş şekilleridir. Belirli zaman yahut yerdeki durumu bakımından kültür; kültür gelişimi, ya da kültür tarihi yardımı ile kavranabilir. İşte bu anlamda ilkel ya da yüksek kültürden söz edilir. Kültürün bozuk, yozlaşmış şekilleri ya kültürsüzlük, yahut hyper-kültür (haddinden fazla kültür) olabilir. Eski kültürlerde kültür yorgunluğu, kültür kötümserliği, kültür duraklaması, kültür çöküntüsü görülür. Bu görüntüler üzerine yargılar, kültürü taşıyanların özelliklerine sadık kalıp kalmadıklarına göre ileri sürülür.

"Kültür" ile "civilisation" arasındaki fark şudur ki, "kültür", bir milletin ya da bireyin kendine şekil verme iradesinin ifadesi ve başarısıdır. Oysa "civilisation",teknik ile ona bağlı konforun ürünlerinin bütünüdür.

Felsefe Sözlüğü'nden (Orhan Hançerlioğlu): Uygarlık (Os. Medeniyet, Fr. Civilisation). İnsanların eşitliğini ve özgürlüğünü sağlayan toplumsal aşama. Uygarlık önceleri ilkel (vahşet) ve göçebelik (bedevilik) karşıtı olarak insanların bir toprağa yerleşmiş olmaları ve belli bir insanlık düşüncesine erişmiş olmaları anlamında kullanılmıştır. Nitekim sözcüğün Osmanlıca ve Fransızca karşılıkları *belde* anlamıyla bağıntılıdır. Ancak uygarlığın bir toprağa yerleşivermekle gerçekleşmediği pek çabuk anlaşılmıştır. Birçok ünlü düşünürlerin, örneğin; Fransız düşünürü Rousseau'nun uygarlıktan yakınmaları bunu tanıtlar.

Aynı yapıttan: Kültür (Os. İrfan-Hars, Fr. Cultura). İnsansal doğa... Lâtince *tarım* anlamına gelen *culture* kökünden türetilen kültür kavramı, çoğunlukla, bir toplumun duyuş ve düşünüş birliğini sağlıyan bütün değerlerinin tümü olarak tanımlanır. Konuşma dilinde kullanılan anlam da budur. Bu anlam, gelenek, görenek, düşünü ve sanat değerleri gibi bir toplumun bütün değerlerini kapsar. Kısaca, bilgi anlamını taşır. Konuşma dilinde kültürlü adam demek, bilgili adam demektir. Felsefe diliyse bu bilginin köküne iner. Orada insanın kendi üretimi ile değiştirerek yeniden ve kendisine göre yaptığı yepyeni doğayı bulur. İnsan alet yapan bir hayvandır. Hayvan aletsiz yaşayabildiği halde, insan aletsiz yaşayamaz. Öyleyse insan "doğayla değil, kültürle bir bağlantı içindedir". Kültür, insanın belli bir ereğe göre meydana getirdiği ürünün tümüdür. İnsan doğayı üretirken kendi kendini de üretir. Kültür bütün bu üretimin toplamıdır. İlkel doğanın karşısına yepyeni bir doğa, insansal bir doğa koyar. İnsan eylemsel

gücüyle (aksiyon) doğayı değiştirebilen tek varlıktır. İnsan doğayı üreterek kendi kültürünü meydana getirmiştir. İnsan, yaşamak için zorunlu görevlerini doğadan ürettiği sayısız aletlere yükleyerek, içinde rahatca yaşayarak düşüncesini geliştireceği yepyeni bir doğa kurmuştur. Organlarının eksikliğini gidermiş, kanatları olmadığından uçak yapmıştır. Organlarının görevini aşmış, göremediği uzaklıkları dürbünle görmüştür. Böylelikle insan, eylemsel çabasıyla, ilkel doğadan sıyrılarak insansal bir doğa üretmiştir.

* * *

Bu örnekler az sayıda olsalar da bunlardan bazı sonuçlar kesin olarak çıkarılabiliyor. Şöyle ki:

1. Uygarlık ile kültürün tek anlamlı birer tanımı yoktur. Her dil, hatta her düşünür bu kavramlara kendisine göre bir tanım vermektedir;

2. Verilen tanımlar kusurludur. Kiminde tutarsızlık, kiminde mantık bakımından anlamsızlıklar, kiminde ise açıklık noksanı vardır;

3. Tanımların bazıları, belirli bir düşünüre ya da metafiziğe dayanarak taraf tutmaktadır.

Böylece tanımların hiçbiri işimize yaramayacağına göre, öte yandan da temel konu ve çıkış noktası olarak açık ve seçik bir tanıma ihtiyacımız olduğundan, uygarlıktan ne anladığımızı kendimiz tesbit edeceğiz. Bu seçimi yaparken de amacımızın uygarlığın yapısı üzerine genel, yani bir bütün olarak insanlığı ilgilendiren, ama açık ve tutarlı bir fikir edinmek olduğunu gözden kaçırmayacağız.

İnsan, insan olalıberi uygarlık değerleri yaratmıştır. Ama göçebelik çağındaki uygarlık değerlerini genel bir uygarlık tarihi sınırları içinde sistemli bir şekilde kavramak imkansız denecek kadar zor olduğundan, incelemelerimize egemen olacak olan tanım: *İnsanlığın, göçebelikten çıkıp belirli yerlere yerleşmesiyle zorunlu olarak meydana gelen ustalıklar, bilgiler, değerler bütünü,* olacaktır. Başka türlü tanımlar arasında böylece *bir* tanımı seçmek, incelemelerimizin içine bir türlü keyfiliği katmak olacaktır. Ama bunu kabullenmek zorundayız. Çünkü böyle davranmazsak, incelemelerimizi sistemli bir şekilde kuramadığımız gibi, açık ve tutarlı bilgiler elde edemeyiz. Kaldı ki her bilimsel sistemde, hatta en kesin, en pekin sayılan mantık ve matematikte bile bir keyfilik payını kabullenmeden sistematik bilgi kurulamamaktadır. Matematikci yahut mantıkcı bile bir Aksiyomatik (yani aksiyonlara-belitlere dayanan bir sistem) kurarken aksiyomlarını, yani temele koyacağı önermeleri belirli bir sınır içinde keyfi olarak seçer. Bizim davranışımız da matematikcinin ya da mantıkcınınkine benzemektedir.

Metodolojik açıklama:

Kurmayı tasarladığımız disiplinin kuruluşunda gözönünde tutulması zorunlu bazı yöntem sorunlarına değinmemiz gerekmektedir.

Dil üzerine: Türkçe, Fransızca, Almanca, İngilizce... gibi, insanların kullandıkları dile doğal dil derler. Bunların yanında bir de kendine özgü simgelerle kurulmuş diller vardır: Mantık, matematik gibi. Bunlara da yapma dil

derler. Doğal dillerden biri olan Türkçe'den kuş sözcüğünü alalım. Ve şu iki tümceyi birbiriyle karşılaştıralım.

Kuş, bir hayvandır.

"Kuş" bir isimdir.

Birinci tümcede kuş'un bir nesneye işaret ettiği, ikincisinde ise "kuş" sözcüğünün gramere göre ne olduğu söylenmektedir. Birinci tümce, nesne dilindendir, ikinci tümce nesne dilinin üstünde üst-dilden (metadilden)dir. Böylece, dilin içinde tabakalaşmalar vardır ve birçok anlamsızlıklar bu tabakalaşmaların birbirine karıştırılmasından meydana gelir.

Bir dilin; isim, sıfat, fiil... simgelerinin bütünü ile birlikte bu simgeleri nasıl kullanacağımızı bildiren kuralları, o dilin sentaksını meydana getirirler. "Kuş uçuyor" tümcesi doğrudur, dediğimizde tümceyi anlamlandırmış oluyor ve hakkında "doğrudur" diye bir yargıda bulunuyoruz. Dilin böylece anlamlandırılmasına ve tümcelerin doğru ya da yanlış olduğu üzerine yargıda bulunmaya dilin semantiği denir. Bir de dilin bir bütün olarak bilimsel, toplumsal... ödevleri vardır. Bu ödevlerin bütününe dilin pragmatiği denir. Örneğin; fizik, bir bilim olduğu için dilin pragmatiğine girer. Ama fizik önermelerinin doğruluğu iddia edildiğinden, önermeleri semantik üst dildendir. Aslında dil bir tek bütündür. Onda pragmatik, semantik ve sentaks realiteler ayrılamaz. Bu dilde üç cephenin bulunduğu ancak dilin analizi yapıldığında, tesbit edilmektedir.

Bilim nedir? Dil üzerindeki kısa açıklamaya dayanarak bilimin ne olduğu şu şekilde tanımlanabilir. (Biraz önce fizik dolayısıyla gördüğümüz gibi) bilim; doğrulukları iddia edilen, sistemli bir şekilde birbirlerine bağlı önermeler bütünüdür. Fizikte, kimyada, ekonomide, tarihte, hukukta ve bütün bilimsel disiplinlerde gördüğümüz gibi, bilim doğal dile kendi ihtiyaçlarına göre bazı özel kavramlar katarak, doğal dili kullanmaktadır. O halde herhangi bir bilimsel disiplin, takviyeli doğal dilin semantik üst-dilidir.

Bir alanı kavramak için o alanın kategorilerinin tespiti gerekir denmektedir. Kategoriler nelerdir? Geleneksel mantığa göre bunlar, belirli bir alanın ana-kavramlarıdır. Metafizik gibi disiplinlerde deneye başvurmak sözkonusu olmadığından, kategoriler apriori olarak, yani deneyden önce (daha doğrusu deneye hiç başvurmadan) konur. Bunlardan itibaren alanın öbür kavramları tümdengelim yoluyla çıkarsanır. Ama gerçek bilimsel bir alanda, yani deneye dayanan bir alanda kategoriler, özel kavramlara dayanılarak tümevarım yoluyla elde edilir.

Bir alanın kategorisi tek olabildiği gibi bir kategoriler sistemi de olabilir.

Bir bilim alanını alalım, onun, diyelim ki tümevarımla elde edilmiş yasaları ve bu yasalara dayanan kavramları var. Alanın kategorileri bu kavramlara dayanılarak elde edilecektir. Yani kategoriler o alanın kavranmasını mümkün kılacaklardır. Bunlar nelerdir? Semantik bir üst-dili meydana getiren sözkonusu alanın üstünde, bir derece daha yüksek bir üst-dil, başka deyişle, nesne dili, üst-dil olan daha yüksek bir üst-dil.

Strüktür kavramı: Strüktür birbirine bağlı, birbiri ile bağıntılı elemanlardan meydana gelen bir bütündür. Bir alanın strüktürü, o alanın kategorilerinden meydana gelen bir tek bütündür. O alanı karakterlendiren o tek bütündür.

Örneğin, fiziğin tarihinden biliriz ki Aristoteles'in fiziğinin kategorisi, teleoloji-ereklilik (gayelilik) idi. Sonra onun yerine nedensellik (yasalılık anlamında nedensellik) geçti ve bununla fizik değişti. Aristoteles'in fiziğinden Newton fiziğine geçilmiş oldu. Sonra, iki nedensellik kategorisinden, olasılık kategorisine geçildi. Böylece modern fizik meydana gelmiş oldu. Kategori veya kategoriler birer strüktür olduğuna göre, bu örnekte olduğu gibi her strüktür değişmesi, disiplindeki değişme anlamına gelmektedir.

Strüktür elemanlarından bir tekinin değişmesiyle bütün strüktür değişir. Böylece yepyeni bir sistem elde edilmiş olur. Demek ki, kategoriler, strüktürleri oluşturduklarına göre, bir kategoriler sisteminde bir kategorisinin değişmesiyle yeni bir strüktür elde edilmiş olacaktır. Bu düşünceyi uygarlıklara uygularsak, diyeceğiz ki belirli bir uygarlığın bir tek kategorisinin değişmesi sonucu yeni bir uygarlık meydana gelir.

Metodolojiye değgin esasların çalışmalarımıza uygulanması

Geleneksel uygarlık tarihinden beklenen başarılar aşağıda toplanmıştır:

1. Uygarlığın oluşu ve çöküşünün betimlenmesi;
2. İnsanın ahlâkı ve içten işlenmesi bakımından önemli şeyleri meydana getiren toplumsal ve tinsel gelişmenin betimlenmesi;
3. Uygarlık bakımından önemli şey ve konuların form'larının ve anlamlarının incelenmesi;
4. Uygarlık hayatını taşıyan tarihsel düşünüşlerin ve kuvvetlerin betimlenmesi;
5. Türlü kavimlerin uygarlıktaki başarılarının tarih bakımından araştırılması ve bunların karşılaştırılarak hepsinde uygarlık için tipik olanın meydana çıkarılması.

Bu sonuçları elde etmenin son derece zor olduğu meydandadır. Oysa, düşündüğümüz strüktür'cü yöntemle hepsi, hiç olmazsa ana çizgileriyle ve tam anlamıyla sistemli olarak tesbit edilebilir.

YERLEŞİK HAYATIN SAĞLADIĞI KATEGORİLER

Ele alacağımız hayat, *neolitik* de denilen *yeni taş çağı* ile başlar ve *bakır çağı*'mn ilk yıllarında devam eder (İsa'dan önce 2300 yılı dolaylarında başlıyan köylü ve çoban toplumu).

Yerleşik hayatın zaman ve uzay görüşünü kavramak için, Alman düşünürü Heder'in zaman ile uzay üzerine söyledikleri bize yardımcı olabilir. Herder (belki Leibniz'ten esinlenerek) başlığını "Salt Aklın Eleştirisinin Eleştirisi" diye çevirebileceğimiz yapıtında, bir zaman -uzay teorisi ortaya atmaktadır. O der ki, her değişken nesne kendi zaman ölçüsünü içinde taşır. Acunda iki nesne yoktur ki, zaman ölçüleri aynı olsun. Bir ırmağın akışı, bir ağacın büyümesi, bütün ırmaklar, bütün ağaçlar için zaman ölçüsü olamaz. Demek ki evrende belirli bir anda sonsuz sayıda zamanlar vardır, ve bizim tek, sonsuz "zaman"ımız, tasarımımızın bir ürünüdür.

Uzay için de aynını söylemek gerekir. "Nerede isek orası" dediğimizde, bu

"neresi" bizim varlığımıza sıkı sıkıya bağlıdır. Biz olmayan başkasının yeri de kendi varlığına bağlıdır. Bu yerlerin her birine formunu, onun içinde yer alan hayat verir. Bizim varlığımız başkalarının varlığı ile sınırlanmıştır. Değilleyici (yadsıyıcı) "şurası", "burası"na uzay demekteyiz. Uzay, o halde, bir takım yerlerin bütünüdür. Ve sonsuz, sürekli uzay, tasarımımızın bir ürünüdür. Demek ki yer ile zaman onu işgal edene sımsıkı bağlıdır. Burada söz konusu olan yere sonraları Yunanlılar *Ethos* derlerdi. Bu terim, ilk yerleşmiş insanlara da çok iyi uymaktadır; Ethos, insanın ait olduğu yer, sürekli konutudur. İnsanın Ethos'u evi ya da köyüdür. Burada yer geometriye -yani uzaya dayanarak- değil, insana dayanarak kavranmaktadır. Ethos da, hemen aynı nefeste bu yere uygun alışkanlık, yaşama tipi, zihniyet, töre anlamını kazanmıştır. Buradan çıkan sonuç: Yalnız insan yerden formunu almış değil, yer de insandan formunu almış oluyor. Yer ile insan karşılıklı olarak birbirinin koşuludurlar.

1. Ayırma, Koruma Kategorisi

— İnsanların ayırdıkları tarla ile *sınır* belirmiştir. Her bir kimsenin tarlası komşu tarla ile sınırlanmış, aynı zamanda da komşuya karşı korunmuştur. Böylece, çit, korunan toprak, sınır, yerleşmiş hayatın ilk kavramlarıdır. Onun için birlikte hayatta, bütün dillerde başat'tırlar.

Koruma, kutsallığı meydana getirir. Onun içindir ki, dilbilimci-filozof Johst Trier "kutsallıkta ilk olan çit'tir" demiştir.

— Devamlı olarak işgal edilen bir toprak, ayrılmış, korunmuş bir yer olduğundan, her kapalı şekilde olduğu gibi, bir *strüktür* kazanmaktadır. Eskiden göçebeler için dolaşmalarda birer işaret noktası olan, bir ağaç, bir pınar vb... Şimdi, bir strüktürü meydana getiren öğe oluyor. Ama unutmayalım ki bütünlük niteliğini kazanmış olan bir yerin estetik bir anlam kazandığını söylemek için henüz çok erkendir. Köylü için korunmuş yer, şimdilik sadece içinde yaşadığı, alıştığı, savunduğu yerdir.

— Bu strüktür'ün içinde kutsal yerler olduğu gibi *tekin olmayan* yerler de vardır. Ama bunların da toprağın estetik modelleşmesiyle hiçbir ilgisi yoktur. Bunlar, gerçek ihtiyaçların koordinat noktalarıdır. Yani, çit gibi maddesel engellerin yanında korku gibi duygularla kurulmuş engellerdir (Bu noktaya ilerde döneceğiz).

— Bu arada bir bakıma kutsal, bir bakıma tekin olmayan pınarlar başgöstermiştir. Bu pınarlar, neolitik çağdan, arkaik çağ üzerinden antik dinler çağına ve bunlardan Hıristiyanlığa kadar izlenebilir. Yurdumuzun birçok köşesinde rastladığımız *ayazma*'lar, böylece yerleşik hayatın kalıntılarıdır.

— Bu çağda mezarlar ayrılıp korunmaktadır. Kiminin dolayına taş dizilmekte, kiminin üstü büyük bir taşla kapanmakta (dolmen'ler), kiminin bulunduğu yer işaretlenmekte (menhir'ler)dir; çünkü ölüler de artık diriler gibi yerleşmişlerdir.

— Yerin korunması gibi *zamanın korunması* da söz konusudur: Eski göçebe avcılarda da zamanın periodik değişmeleri önemli idi, fakat insanlar yerleşince zamanın ritmi, hayvan sürüsünün biyolojik ritmi (doğma, büyüme, süt verme vb...) ile birleşince, yerleşik hayatın çobanı için zamanın korunması, yani zamana göre düzenli davranış başat olmuştur. Köylünün, tarlasındaki etkinliği için aynı

şey söylenebilir: Yerleşik köylüde zaman, değişimi içinde kavranmış, yani bir türlü korunmuştur.

2. Tutma, Toplama, Sahip Olma Kategorisi

Yerleşik insan suyu topluyor. Bundan iki türlü fayda sağlamaktadır:

1. İstediği zaman suyu kullanıyor.

2. Suyu kuvvet olarak kullanabiliyor. Aynını, korunan ateş ile ok ve yay için söyleyebiliriz. Korunan ateş de gerektiği zaman kullanılmaya hazır olduğu gibi, yapılmış ok ile yay da kullanılmaya hazırdırlar.

Hayvan, kışın yemek üzere yiyecek toplar; örneğin sincap, daha yazdan kış yiyeceğini toprağa gömer ya da ağaç kovuğunda saklar. Ama bu hususta asıl geçmişin, şimdinin ve geleceğin sentezini yaparak toplayan, insandır. İnsan yalnız besinini toplamakla, onu korumakla kalmaz, onun fazlalaşmasını, tazelenerek devam etmesini de ister.

İnsan henüz yerleşmeden önce de yapmış ("inşa etmiş") ve korumuştur. Ancak yerleşik hayatta bu, başat bir karakter kazanmaktadır.

Sahip olunan şey, toplanmış bir imkândır.

İnsanlar, «son yüzyıllarda mülkiyet nasıl meydana geldi?» sorusu üzerinde uzun uzadıya durdular. «Mülkiyetin temelinde işgal mi yoksa çalışma mı vardır?» sorusu uzun tartışmalara yol açtı. Yani mülkiyet bir toplumsal problem olarak görüldü. Fakat yerleşmiş hayatın eşiğinde bu bir problem mi idi? Buna olumlu karşılık vermek çok güçtür. Bir derece kesin olarak söyleyebileceğimiz şu kadardır: Bu, herhalde bir buluş, yahut bir görgü ya da bir karardı (belki ev hayvanlarının azalması, aynı zamanda yiyen ağızların çoğalması zorunlu olmuş olabilir). İnsan ayırdığı yere, onu işlemek için sahiptir ve ona form vermektedir, diyebiliriz.

Tarlada kadın, sürünün başında erkek bulunduğundan, kadın toprağın ilk sahibidir ve ana-erkil (matriarkal) toplumun menşei bu noktadadır.

Mülk kavramının gelişmesine yardım eden bir nokta da şudur: Sahip ölümlüdür, ama mülk ölümsüzdür; sahip kuşaktan kuşağa değişir, ama mülk kalır.

Köylü, bitkinin yetişme sürecini harekete getiriyor, ama onu meydana getirmiyor. Çok kere gereken işleri yerinde yapmış olmasına rağmen bitki yetişemiyor, ya da harap olup gidiyor; o, süreci harekete getirmiştir fakat bitkinin yetişmesine *gizli kuvvetler* engel olmuştur. Bu sebepledir ki bütün köylü dinlerinde bu inanç egemendir. Onda daima verimliliğin kuruması, bereketli devir hareketinin durması korkusu vardır. Ekici dünyasına yayılmış bir çok ritus (işlem)ler, ona sihir yoluyla yardım etmek amacını gütmektedir. Böylece rasyonel düşünüşe sihir karışmaktadır.

Çobanlarda da sürüyü canlı ve sağlam tutmak, malı sınıflandırmak, sürüyü zenginleştirmek söz konusu olunca, sihirli işlemlere başvurulmaktadır. Fakat çobanlar sihre daha az bağlıdırlar; onlar daha çok, deneye ve atalardan gelme geleneğe bağlıdırlar.

Mülkiyet, bir türlü iç zorunluluğun sonucu olarak çoğalmak eğilimindedir; çünkü fazla mülk, daha büyük toplanmış imkan demektir. Köylü bir yeri sadece

kendi imkanlarıyla işlerse, bu süreç hayli sınırlıdır. Ama çobanda sahip olma dürtüsü tâ başından beri şiddetlidir. Yeryüzünde ilk büyük servetler, büyük sürülerdir. Tıpkı kalabalık zürriyet gibi, büyük sürü tanrıların besbelli sevgisinin bir işareti sayılmıştır. Ve çobanlık işleri için *hizmetliler* ve aşağı hizmetler için *köleler* meydana gelmiştir.

Bu nokta önemlidir, çünkü böylece insanların birlikte yaşamaları sonucu, insanın insan üstüne egemenliği başlamıştır.

3. Yapma İşleme Kategorisi

Eski taş çağının avcı ve toplayıcısının yurdu yoktu. Kaldığı yerler: Mağara ağızları, ağaç dallarından yapılan siperlerin arkası, çıkıntılı kayaların altı idi. Son paleolitik'te *çadır* meydana çıkıyor. Mağara olmayan düz yerlerde toprak içine oyulmuş konutlar da görülüyor. Çobanlar ve atlı kavimler çadırlarda ve taşınabilir kulübelerde yaşıyorlardı.

İlk defa tam anlamıyla ev yapanlar, ilk köylülerdir. Böylece, yerleşmiş hayatın, ayrılmış toprak yanında ilk büyük koşulu meydana gelmiş oluyor. Evler, çok kere oldukça büyük, yuvarlak, dört köşe yahut elips şeklindedir; çatı kalın ağaçlara dayandırılmış, duvarlar kafes şeklinde (arkadaki boşluklar çamurla doldurulmuştur) ya da kerpiçtendir. Evler gruplar halinde birleşmiştir. Çok kere köyler çitlerle, taşduvarlar ya da hendeklerle çevrilmiştir. Demek ki köyler iyice yerleşmiş, ama toprak yozlaşınca, verimsizleşince başka yere taşınmak da söz konusudur.

Büyücek evler aynı zamanda ambar ve depodur. Bunlar evin içinde bir çukurda yahut bodrumda yer almaktadır. Böylece ev, yalnız insanları değil, toplanmış olan malı da barındırmaktadır.

Evin ortasında *ocak* bulunur. Ev, dışarıya karşı ayrılmış, ama aynı zamanda dışarıya açıktır. Bundan ötürü de mülkün merkezidir.

Ev iki cephelidir, bir yandan bütün etkinlikler evde toplanmaktadır, ama öte yandan mevsimlere, doğal olaylara, afetlere karşı koruyan da gene evdir.

Ev yapmak, ocak kurmak, kutsal edimlerdir şu görüş bütün dünyaya yayılmıştır: Ev yapımı, yaradılışın taklidi; ocak, evrenin ortası; baca, kutup yıldızlarının karşıkutbu; evi tutan dikey ağaç, evren ekseninin taklididir.

Böylece ev, *kategorial anlamlı, kategorial önemde* bir ilke haline, toprağa bağlı *her türlü kurumun kökeni* haline yükselmektedir. Var olmak, etkin olmak; evde yaşamak, evden dışarıya doğru etkin olmaktır. Ölüler de -yukarda görüldüğü gibi- evlerine sahip oluyorlar.

Tanrılar da artık belirli yerlere yerleşmişlerdir. Henüz yaşadıkları anıtsal binalar yok ama, belirli taşlarda, ağaçlarda, mağaralarda bulunuyorlar. Bu sayededir ki onlara tapmak mümkün oluyor. Gök tanrısı da gök nerede ise oradadır. Bulutları fırtınaları oraya buraya koşuyor; yıldızları devrediyor. Fakat zamanla o da, iyice yerleşmiş olan öbür tanrılarının gerisine çekiliyor; o da yer sahibi oluyor.

Ev, türlü ev eşyasının yapımını zorunlu kılmaktadır. Yani ev yapımına eşya yapımı katılmaktadır.

Daha büyük daha iyi ev, daha zengin, daha güzel eşyayı zorunlu kılmaktadır.

Bu, zenginliği meydana getiren ikinci noktadır. İlk neolitik'te bile, öbür evlerden apaçık ayırt edilebilen büyük ve zengin evler vardır. Bunların yönetimi, ve işlerin yapılması hizmetlilerle köleleri zorunlu kılmaktadır. Böylece, egemenliğin bir başka kaynağı daha belirmiş oluyor.

İnsanlara, türlü işleri görebilmek için aygıtlar gereklidir. Şimdi, 2 türlü aygıt belirmektedir: Biri, bıçak, orak gibi doğrudan doğruya nesneye uygulanan, öbürü ise aygıt yapmak için kullanılan aygıt. İşte, insan, yalnız aygıt kullandığı için değil, *aygıt yaptığı için homo faber*'dir.

Aygıtın yapılmasında belirli bir düşünceye, belirli bir plâna, bir nesne tekabül ettirilmiş oluyor. Kimi araştırıcının dediği gibi, *düşünce, nesnelleşmiş oluyor.*

Aygıt artık sürekli olarak belirli bir işi yapmaya hazır olacaktır. Yani aygıt insan etkinliğini aşacaktır. (Buna Alman çağdaş düşünürlerinden Arnold Gehlen, "Transzendenz in Diesseits" -serbest çevirirsek- «yeryüzünde aşkmlık» demektedir).

Yapılan nesnenin doğrudan doğruya kullanılışı aşan bu karakteri, süs, bezek, boyada kendini belli etmektedir. Bu, en çok keramik (çanak, çömlek)te görülür. Band, zigzag, tırnak vb. keramiğe özel bir strüktür bağışlamaktadır.

Fakat nesne, henüz bu çağda tam egemenliğe erişmiş değildir. Hepsi evin bütünü içinde, ev ise sınırlanmış toprağın içinde yer almaktadır. Nesne henüz tam olarak aşkmlaşmış değil; bunu yüksek kültürlerde tesbit edeceğiz. Nesne, halen hizmet eder durumdadır. Yalnız sihir anlamını taşıyan şeyler, örneğin: Bütün köy uygarlıklarına yayılmış olan *kadın putları* tam aşkınlık halindedir.

Herkes toprağı ekiyor, bitkiyi biçiyor; herkes hayvana bakıyor ama aygıt -örneğin testiyi- usta olan, uzman olan yapıyor. Böylece bir türlü uzmanlık, işbölümü başlıyor.

4. Yasaklama Kategorisi:

Toprağa bağlı bütün kavimlerde -herbirine özgü ayrıntılar bir yana- temelde aynı kalan, yani ortak olan bir inanç vardır; *Ana ve toprak mythos*'u -mythos:

Kavimlerin ilk yaşantılarının sembolik ifadesi olan efsaneler- bu inanca ölümden doğumun, doğumdan da ölümün çıkması ve bu tekrarın sonsuz olduğu inancı bağlıdır.

Bu temel inançla ilgili olarak şu inançlar da yer etmiştir: *Toprak, gece, ölüm, verimli kudretlerdir.* Bu kudretlerin etkisiyle değiştirilemez alın yazısı olarak devir hareketi, yani; tohumdan bitki, bitkiden çiçek, çiçekten ölüm, ölümden tohum hareketi sonsuz olarak meydana gelir. Yani bu kudretler, doğum, hayat, ölüm, doğum devrini sağlarlar.

Bu inançlar çevresinde Ay'ın da önemli bir rolü vardır. Ay'a "ilk ölmüş olan", kendi içinden gelişmiş olan denmektedir. Ay, içinde ölüm olduğu için hayat bulunan Dünya'ya ışık vermektedir. Ay, Dünya'daki ritmleri ölçer. Onları birbirlerine uydurur. Aydınlıkta olan ritmleri değil, karanlıkta olanları, yani denizlerdeki gel-gitlerin (eski terimi ile "meddücezir"lerin), yağmurların, bitkilerin gelişimini, insan ve hayvanların verimliliklerini sağlar. Ay, ölüler üzerine ve toprak-altı, nemli herşey üzerine egemendir. Bazı hayvanlar, bu arada sümüklüböcek, kurbağa ve hepsinden çok deri değiştiren yılan onun "epiphanie"leri

(görünüş şekilleri)dir. O yalnız gökte değil bin türlü şekli ile yerde de ve en çok karanlık, gizli yerlerde bulunur.

Yüksek uygarlıklarda bu inançların şekil değiştirmiş olarak sürüp gittiğine tanıklık ediyoruz. Buradaki güçlük, bu inançların menşei sorunundadır. Bunların köklerinin neler olduğunu, nereden geldiğini meydana çıkarmak çok zor. Ancak şimdi yaşamakta olan ilkel kavimlerin törenlerine, bir de arkeologların, prehistoryacıların, eski kavimler üzerine tesbit ettikleri bazı olaylara baş vurunca, bir dereceye kadar açıklayabiliyoruz. Şöyle ki; yeni doğan çocuğu -sanki toprak onu doğurmuş gibi- yere koyup kaldırmak, belirli bir kavimde ölü gömme adeti olmasa, ölüler yakılsa bile, küçük bir çocuk ölünce onu toprağa gömmek, iyileşmesinden ümit kesilmiş bir hastayı ölmesi için toprağın üstüne bırakmak yahut, sabanın ve onu kullananın üzerine su dökmek, çıplak olarak tohum ekmek, toprak üzerinde cinsel ilişkide bulunmak, ekin ektikten sonra insan kurban etmek gibi köylülerin törelerinde tesbit edilen "Ritus" davranışları (sihirsel-dinsel davranışlar).

Bütün bunları iyice gözden geçirince görürüz ki bunlarda ortak bir yön vardır. *Ambivalance* yani: 1. Çift değerlilik; 2. Çift etkinlik. Bunların hepsinde ***sevgi, kin ile birlikte*** kendini göstermektedir. Sihirli kuvvetler bunlarla hem çağırılıyor, hem de kurbanlarla, dualarla, efsunlarla bağlanıyor, onlardan sakınılıyor ve gazaplarından korunmaya uğraşılıyor.

Romanyalı, (ama yapıtlarının çoğunu Fransızca yazmış olan) etnolog-filozof Mircae Eliade, "köylü, kutsallıklarla dolu bir bölgeye girmekte ve onlarla birleşmektedir"der. Yani köylünün durumu, sanki toprakta saklı kutsal şeyler varmış da insan onları meydana çıkarıyormuş gibi bir durumdadır.

Alman filozofu Ludwig Feuerbach, "Tanrılar insanların yapıtıdır", der. Bu doğru olabilir. Ancak Feuerbach tanrıların, insan istek ve özlemlerinin, hatta ülkülerinin izdüşümüdür, demekle, öyle sanıyorum ki doğru olmayan bir açıklama vermektedir. İnsan Tanrıları yaratıyor, ama nasıl? Mircea Eliade'ın dediği gibi, toprağa girip onda kutsallıklar keşfettiğini sanmakla. "Kutsallıklarla dolu bölgeye girmek" ne demektir? Toprağı işlemekle onun verimliliğini öğrenmek; doğanın ritmini kendi çalışma ritmiyle destekliyerek, bu ritmi meydana getiren kuvvetleri tanıdığına inanmaktadır. O sabanla çalışırken, toprağı yaralamakta, yani bu kuvvetleri çoğu zaman zor kullanarak meydana çıkarmaktadır.

Bu kuvvetler, tam anlamıyla şekil almış, kişilik olmuş Tanrılar değil, sadece ***kuvvetler, özlerdir.*** Eskiden bunlara "Daimon" (insanın açıklayamadığı olayları yapan diye kabul ettiği, ama açıklayamadığı kuvvet) derlerdi. İlk dinsel tasarımlardan birinin Gök Tanrısı olması olasıdır. Ama birçok köylülerde bu Gök Tanrısı, Yer Tanrısı oluyor, yani solar (güneşlik) karakterini yitiriyor ve ***yağmur, fırtına Tanrısı*** oluyor. Yanında bir de Kadın-Tanrı bulunmaktadır. Bu Kadın-Tanrı kimi yerde Tanrıya egemendir. Dikkate değer olan nokta şudur ki, bu tanrı, tam şekil almamış, eski terimiyle tam "tecessüm" etmemiş olmasına rağmen yeryüzünde geçerli olan gerçeklere uymakta, Kadın-Tanrı ile birleşip bereketi meydana getirmekte; ölüp yeniden doğmaktadır. Yer ile olan bu bağlılıkları olmayınca da yükseklere kaçıp unutulmaktadır.

Demek ki bu tanrılar, insanın hayatına ve etkinliklerine sıkısıkıya bağlıdırlar. Onun içindir ki çobanların nisbeten rasyonel davranışlarının tersine, tarımcı kavimlerde pek çok sayıda kurbanlar, efsun törenleri, yasaklar, üfürükler hüküm sürmekte, başka deyimle, ilk yerleşmiş hayatın üstünü hiç boşluğu olmayan bir ritus'lar örtüsü kaplamaktadır.

5. Çalışma, İdare Etme Kategorisi

İnsan çalışmak zorundadır. Tarımcıyı alalım: o çalışmazsa hayatını devam ettiremez. Demek ki çalışmak herşeyden önce yaşamak için zorunludur. İnsan aygıtsız zor yaşar, ama yaşayabilir. Fakat tahılsız yaşayamaz.

Çalışmanın dışında kalan ya dilenecek ya çalacak ya da gasbedecektir. Onun için de çalışmak gereklidir.

Ama çalışmak zor ve zahmetlidir. Sabır, dayanıklılık ister. Çünkü,

1. Toprağı işleyen için durmak dinlenmek yok; her büyücek duraklama onun felâketi olur;

2. Çalışmanın planını kendi kuramaz; plan ona âdeta dıştan yüklenmiştir. Çalışan, havayı, mevsimleri, güneşi, yağmuru, karı... gözönünde tutmak zorundadır. Demek ki çalışma, aynı zamanda bekleme, dikkatli olma, tehlikeye göğüs germeye hazır olmadır.

Çalışmanın yanında; demek ki, bir de "idare" söz konusudur. Kötü ekini, kazaları, fırtınaların, dolunun yapacağı zararları düşünerek, ekini ambarlara doldurmak, genel olarak; tedbirli olmak gerekmektedir.

İdare ile ilgili bir nokta: Aristoteles, köle için "bir aygıt" demektedir. Ama burada aygıt, bir şeyi yapmaya yarayan değil, bir işi, ya da birçok işleri beceren anlamındadır. İşte idare, bu noktada kompleks bir yapı kazanmakta, bir sözcükle "yönetim"e dönüşmekte ve *yöneten -yönetilen bağıntısı, özgür olma- özgür olmama ikiliği* başgöstermektedir. Böylece ev, sadece iş görülen yer değil, aynı zamanda, işlere, ekonomik bütünlük sıfatını veren *merkez* olma niteliğini kazanmaktadır.

Şimdi tesbit etmiş olduğumuz kategorileri bir araya toplayalım: *Ayırmak, Korumak; Tutmak, Toplamak, Sahip olmak; Yapmak, İşlemek; Yasaklamak; Çalışmak, İdare etmek.*

Bu kategoriler, birbirlerine bağlıdırlar ve ilk yerleşmiş hayatı karakterlendirmektedirler. Sıraladığımız olgular ise, bu kategorilerin bağımlı bütünü, ilk yerleşmiş hayatın zorunlu elemanlarının dildeki izdüşümüdür.

Yukarda saydığımız olgular, semantik üst-dildendi. Kategoriler, bu üst-dili obje dili olarak alan bir basamak daha yukarıda bulunan ikinci bir üst-dildendir. Ve her biri öbürlerine bağlı bulunduğundan hepsi birden bir *Strüktür'ü* meydana getirmektedir. Bu strüktür, belirli bir hayat kipinin (modus'unun) başka deyimle bir çağın ifadesidir.

Böylece bu yerleşmiş hayat çağında, bir şeye sahip olan, o şeye bağlanıyor.

Bir toprak parçasını çevrelemiş olan, kendisini de çevrelemiş oluyor. Hayvanı ehlileştiren kendisini de ehlileştirmiş oluyor (oysa eski avcı, hayvanla boy ölçüşmek zorundaydı).

Ev yapan, eve yerleşir, bu, belirli bir yerde sürekli olarak yaşamak, oraya

bağlanmış olmaktır.

İdare eden, yalnız kendinin olan nesneleri yönetmekle yetinmez, gününü, yılını, kendi hayat kuvvetlerini de idare eder, yönetir.

Uzaklık, yakınlık bağıntısı insanın içinde evrilmiştir; Uzaklık, artık avlanmak için içine dalınan uzay değil, *ayrılmış olan yerin ötesidir.* Belirli, ayrılmış, korunmuş yer, yalnız barınak değil, her türlü etkinliğin merkezidir.

Gelecek, yalnız yarım değil, yıllarca sonrayı kapsamakta ve şimdiden yapılan hesaplarda yer almaktadır.

Zaman, artık birtakım şimdi'ler zinciri değildir. Düşünce, gelecekten şimdiye, şimdiden geleceğe yönelmektedir. Böylece insanda *süre* -yani nesnelerin zaman içinde devamlılığı- duygusu uyanıp gelişmektedir. Bu sayede ekim, hasat, hayvancılık, malın korunması ve çoğaltılması mümkün olabilmiştir. Bu yön değişimi, insanda *yeni bir iç-form*'un gelişmesine sebep olmuştur.

Yerleşmiş hayatın kategorileri, başat olunca, başka deyişle, bu kategoriler o hayatı kesin olarak karakterlendiren bir *strüktür*'ü meydana getirince, insan bazı hayvan türlerinin kipine dönmüştür: İnsan, yerleşmeden önce belirli hayvanlardan daha geri bir hayat sürdürmekteydi. Oysaki kunduz ağaç kesiyor, yuvasını topladığı dallarla çamura buluyor; evini de çamura buladığı dallarla yapıyor, girişini çalılarla kapatıyor ve yerleşiminin alt tarafında suyu düzenlemek için bent yapıyor. Karıncaların kendilerine göre bir toplum hayatı yaşadıkları da iyice bilinmektedir. Termit'lerin örgütleri çok ünlüdür.

Ama hayvan, yüzbinlerce yıl önce, belirli bir gelişim basamağına erişince, o basamakta kalmakta ve hayatını değiştirememektedir. İnsan ise, hele yerleşmiş hayata girdikten sonra, üst üste türlü uygarlıklar yaratmıştır. Bunu, canlılar arasında yalnız insan başarabiliyor. İşte bu anlamdadır ki, *insan, tarihsel bir varlıktır,* denir.

İnsanın, bir strüktür'den başka bir strüktür'e girerek yeni bir uygarlık yarattığı zamana, aziz dostum Hans Freyer'in dediği gibi, *cihan* tarihinin eşiği diyebiliriz.

YÜKSEK UYGARLIKLAR

Yüksek diye nitelenen uygarlıklar, neolitik çağ henüz sona ermeden önce meydana gelmişlerdir. Bunları, bir yandan yeni bir kavim grubunun Mezopotamya'ya yerleşmesi, öte yandan Mısır'da Eski Devlet olarak anılan, ilk kurulmuş tam ve gerçek anlamda olan devletle başlatabiliriz.

Yüksek uygarlıklar İ.Ö. 3000 ile 1800 yılları arasında gelişmişlerdir. Bunları kuruldukları ilk yüzyıllarda dünyayı kaplayan insanlarla karşılaştırınca, yüksek uygarlıkların nadir rastlanan örgütler olduklarını saptayabiliriz. Bunların herbiri belirli bir yere yerleşmiş ve o yere bağlıdır. Yerleşmiş Hayat uygarlığından ayrılıkları şudur ki, bunlar hem keskin şekilde bireyleşmiş, hem de herbiri başka bir "âlem" izlenimi vermektedir. İşte bu görünüşlerinden ötürüdür ki Uygarlık Morfolojisi denen disiplin meydana gelmiştir.

Böylece, Yüksek Uygarlıklar, 50 yüzyıllık bir zaman için, tarihsel dünyanın birimleri (üniteleri) olarak kabul edilmişlerdir.

Ama, tarihsel dünyanın birimleri, kavimler olamaz; çünkü kavimler, ancak bu gibi yüksek uygarlıkların taşıyıcıları olarak, ya da bir uygarlık çevresine girmekle, tarihsel olabiliyorlar; bu birimler devletler de olamaz, çünkü devletler de örgütlenmeleri ile, belirli bir uygarlığın ifadesi oluyorlar.

Ama bu, morfoloji düşüncesini *mutlak* olarak almayı da gerektirmez. Hatta, morfolojiyi mutlak almamak gerekir. Çünkü bunu yaparsak, dünya tarihi, 8 ya da 12, yahut da 21 Yüksek Uygarlığın biyografisi şekline girer ki bu da, Spengler'de gördüğümüz gibi, bizi uygarlık metafiziğine, yani, bilimsel düşüncenin dışına götürür.

İdealist birlik görüşü (Hegel), Pozitivist birlik görüşü (A. Comte) yanlıştır; ancak, bu yüksek uygarlıkları belirli birer hayatları varmış gibi almak da yanlıştır. Kesin olarak söyliyebileceğimiz ancak şudur: İki ayrı uygarlık, iki ayrı *Strüktür* demektir. İki ayrı uygarlık ardarda gelirse, bunların strüktürleri araçsız olarak birbirini izliyor, demektir. Örneğin: Mezopotamya uygarlığıyla Mısır uygarlığı birbirine yakındır demek, strüktürleri başka olmakla birlikte birbirine benziyor demektir. Yerleşmiş hayatın birçok elemanlarına yüksek uygarlıkta rastlıyoruz demek, yeni strüktür kurulurken, eskisinin elemanlarından biri ya da birkaçı, yeni Strüktür'e eleman olarak girdi, demektir.

YÜKSEK UYGARLIKLARIN KATEGORİLERİ

Toprak Alma Kategorisi

Yerleşmiş hayatta *toprak alma* vardır. Ama bu toprak alma olayı, tam anlamıyla *tarihsel* değildir. Buna karşılık, Yüksek Uygarlıkların başlarında, bazen apaçık, bazen çıkarsama yoluyla saptanan toprak alma olayı, tarihsel bir olaydır. Bu olayın, zamanı, süresi, süreci, yapanları iyice bilinmese bile, kipi (modus'u, yani tarzı) bakımından tarihseldir. Çünkü artık insanlar belirli bir amaçla dolaşıyor, belirli bir amaçla yerleşiyorlar. Toprak artık bilinçli olarak alınmakta, parçalanmakta ve ona savunulabilecek sınırlar çizilmektedir. Sonra, çoğu zaman bir önceki sahibi bulunduğundan, toprak çok etkin bir anlamda "alınmakta", yani adeta zaptedilmektedir.

Bu olayların anısı *kahramanlık efsanelerinde* yer almıştır. (Herakles, Theseus, Argonaut'lar gibi efsanelerin her biri tarih bakımından incelenmeğe değer). Kahramanlık efsaneleri, çoğu zaman birçok deniz seferini bir tek seferde, çölden geçiş olaylarını bir tek çölden geçişte, birçok kişileri bir tek kahramanın kişiliğinden toplamıştır. Bu efsaneleri tarihsel olay olarak alırsak, bu, tarihi saptırmak olur. Ama olayın biraz derinliğine gidersek, o zaman anlarız ki, bunlar saptırma değil, *olayların kip'ini (modus'unu)* saptamaktır. O halde, efsaneler bilimi bize tarihin başlangıçları ile ilgili birçok değerli bilgiler verebilir.

Kavimlerin yer değiştirmelerini Yüksek Uygarlıkların tarihinin başına korsak, buradaki *kavim* sözcüğünün etkisi altında yanlış bir yargıya sapmayalım. Demek istediğimiz şudur: Yüksek uygarlıkların tam anlamıyla anlaşılmış kavimler tarafından, belirli bir *Model*'e göre meydana getirilmiş bütünler olduklarını sanmayalım. Bunu yaparsak, ırkçılığa sapmış oluruz. Oysa ırkçılık bir *Metafiziktir*, yani bilimsel olanın sınırlarını aşan bir görüştür. Bizim bu konuda

söyleyebileceklerimiz ancak şu olabilir:

1. Uygarlığın taşıyıcıları, şuradan buradan toplanmış insan grupları; dolaştıkça kar topu gibi büyüyen gruplar olabilir;

2. Sonra, *Arkeoloji* ile *Karşılaştırmalı Dilbilim* araştırmaları ilerledikçe, bir tek model üzerine kurulmuş uygarlıklar düşüncesi de gücünü çok yüksek ölçüde yitirmektedir. Yüksek uygarlığa sahip bir kavim, ya da kavimler grubu, daha geri bir grupla birleşerek, ya da üstüste gelerek yeni bir uygarlık yaratabildiği gibi, bunun tersi de olabilir; yani uygarlıkta geri olan, uygarlıkta üstün olanın toprağına girerek, uygarlığını yükseltebilir. Bir de, bir yerde ilk yaşayanlar arasına sızmak, onlara yavaş yavaş nüfuz ederek toprağa egemen olmak, kimi hallerde ilk sahiplerin töre, hukuk, kült formlarından etkilenmek de bir türlü *toprak almak* sayılabilir.

Toprak alma ile *egemenliğin meydana gelmesi*'ni bir arada düşünmek, yapıcı bir Tarih ve Uygarlık felsefesi kurmak istiyenlere çok çekici görünmüştür. Bu felsefe, *Tabakalaşma* yahut *Üst-üste gelme* kuramlarında ifadesini bulmaktadır. İnsanın insan üstüne hiç çekince duymadan baskı yapması; öte yandan, insanın insana, başkaldırmadan boyun eğmesi karşısında 18. ve 19. yüzyılların bazı düşünürleri çok heyecanlanmışlardır:

1. Demokrasinin ilerlemesi eğilimini tutanlar, bu egemenlik kötü şey ama Uygarlık Tarihinin anlamının kaçınılmaz bir karşı-ilkesidir, demişlerdir.

2. Doğal Hukuku tutanlar, "Doğa bakımından özgür ve eşit olan insanlar, tarihsel gerçekte niçin değillerdir?" sorusunu ortaya atmışlar, hatta bazıları bunu ilk günaha bağlamışlardır. Çünkü -hele ahlâksal yargılar işin içine girersemythos'luk bir düşünce ve kabahatlilik kavramı belirmektedir.

3. Kapitalizm-Proletarya çatışmasına dayananlar, bu egemenlik, insanın insan tarafından sömürülmesinin kökenidir, demişlerdir.

Toprak alma sürecine zorunlu olarak bağlı olan ve onu tamamlayan bir olay da, alınan toprağın, boylar, kabileler, türlü gruplar arasında paylaşılmasıdır. Böylece, *iç-sınırlar, dış-sınırlar* meydana gelmiştir. Toprağın bütünü, böylece daha sağlam bir anlam kazanmaktadır. Yani toprak alma'nın anlamı şöyle belirlenmiş oluyor:

1. Toprağı dışarıya karşı korumak ödevi ve hakkı;

2. Genel sınırın içinde türlü toprak sahiplerinin birbirine karşı ve bütüne karşı sınırlanmış hakları saptanmış oluyor.

Amansız Hak (ya da Hukuk) Kategorisi

Giambattista Vico'nun *Nova Scientia*'sı için hem iyi anlamda, hem kötü anlamda *barok* bir yapıt denebilir. Son derece geniş ufuklu ve büyük boyutlu olan bu yapıt şekilsizdir; malzeme kitlesine egemen bir bakışla bakamamakta, onu kendi kendine taşkınca gelişmeye bırakmaktadır. Yapıtın bir özelliği, insanı doğal bir varlık olarak, tarihi ve uygarlığı da insanın sadece yeryüzündeki alınyazısı olarak almasında fakat öte yandan insanı, ebedî olana, yani Tanrı kayrasının sırlarına karşı açık tutmasındadır. Bu bakımdan barok kiliseye benzer: Barok kilise de sıkısıkıya yere bağlıdır, ama kubbesinde (örneğin Tiepolo gibi bir sanatçının fresko'ları gibi) öyle tablolar vardır ki, bunlar

dinamizmleriyle, bazen de taşkınlıklarıyla, göğe yönelmişlerdir. Barok kilisede gök, estetik araçlarla göz için bir zevk kaynağı haline getirilmiştir. Vico'nun yapıtındaki Tanrı, yani gök, böyle değil, düşüncelerle doludur; ama bu düşünceler rasyonel metotlarla bir çözüme götürülemeyecek kadar çelişkilerle yüklüdür. Fakat Vico'da düşünce kitlelerini tutan, işte bu çelişkilerdir. Vico, kitabına; "Teologia rasionata della Provedanza divina" bazen de "Storia dell Autorite" (Tanrı Kayrasının Rasyonel Teologia'sı-Yetkenin Tarihi) demektedir. Vico'ya göre, tarih ve uygarlık, üstünkörü bakarsak, insan yapıtıdır; bu yapıtın temeli kendi tinimizde ve ondaki dönüşümlerde bulunabilir. Ama duruma derinliğine bakınca anlaşılır ki, tarih ve uygarlık Tanrı kayrasının bir yapıtıdır. Hatta en ilkel kurumlar, örneğin aile, dil, hukuk, insan tarafından meydana getirilmiş değil, Tanrı tarafından, insan iradesi dışında, hatta insan iradesi aleyhine yaratılmışlardır. Bu, Vico'nun doğal hukukçulara karşı bir karşı-savıdır. O der ki: "Bunlar (yani doğal hukukçular), tarihin sonraki bir ürünü olan *aklı,* kökene, yani ta gerilere izdüşürüyorlar". Bu iki görüş; Rasyonel görüşle Teolojik görüş, akılla birleştirilemez; ama Vico bunları adeta zorla birleştirip yapıtının genel planı haline sokuyor. Ona göre Tanrı, insan tutkularından, birlikte yaşamanın düzenini çıkarmıştır. Büsbütün başka şeyler duyan ve düşünen insanları yerleşmiş hayata, evliliğe, mülkiyete, derebeyliğe, köylülüğe, devletlere yöneltmiştir. Tanrı, bu kurumlarda, toplumsal düzene destek olacak nitelikleri uyandırmış ve bunları alışma yoluyla perçinlemiştir. Örneğin, Tanrının insanlara getirdiği hukuk düzeni, hunharlığı savaş sanatına, mal hırsını ticarete, bencilliği devlet yönetimine dönüştürmüştür. (Bu düşüncenin garip bir şekilde Tanrıtanımaz Mandeville'in düşüncesine yaklaştığını görüyoruz. Mandeville de "The Fable of the Bees -Arılar Masalı"nda insanın kötü tutkularının insanları birarada toplamaya yarıyan, yani toplumu meydana getiren etkenler olduklarını öne sürmektedir. Şu ayrılıkla ki, Vico'da bunu sağlıyan, fazla olarak Tanrıdır).

Şunu da kabul etmek gerekir ki (der Vico), insanda, tutkularının, içgüdülerinin yanında, öyle güçler vardır ki, bunlar, Tanrı kayrasının işlemesi gerektiği tarihsel anlarda Tanrısal planın gerçekleşmesine yardım etmektedirler. İşte bu özetlediğimiz nokta tarihin çift-cepheliliğini, tarih dokusunda iki elemanın bulunmasını meydana getirir. Dokunun en önemli düğüm noktaları, *kurumlar*'dır. Bunların etkisi ile insanda yeni tepiler etken olmaktadır ve bunlar olurken, insan tabiatında temelli değişmelerin olması hiç de zorunlu değildir (bu görüş teologia'ya ne denli yaklaşırsa yaklaşsın, gene de Uygarlık Tarihinin yorumu için dolayısıyla bir ilke, daha doğrusu bir sorun vermektedir. Bu da: *İnsan bilincinin, kurumların etkisiyle dönüşümü*'dür).

Vico'ya göre insan tarihinin "immanent" akışına Tanrının en önemli şekilde karışması, "Kahramanlar Hakkı"nda toplanmıştır: Her kavmin tarihinde öyle bir an vardır ki, o anda *kahramanlar* yani Tanrılar sülalesinden geldiklerini öne süren bir takım yüksek insanlar, başka deyişle, egemen küçük azınlıklar, hukuk düzeni kurarlar ve bu düzenin yardımıyla kendilerine sertçesine egemenliği ayırır, başkalarına hizmeti yahut daha aşağı bir hukuk düzenini sağlarlar. Kahramanlık hukuku bir baskı hukukudur. Vico, "patricien"(soylular) ın "plebs" (halka) karşı gaddarlıklarını uzun uzun anlatmaktan çekinmez.

Sonra, bu hukuk, amansız bir şekilde formalist'tir. Haklar, sözcüğe sımsıkı bağlı olarak, hiçbir istisna kabul etmeden uygulanır. "İlk toprak kanunu", zayıfları boyun eğmeye, her türlü siyasal yetkiden uzak durmaya zorlamıştır. Devletler, insanda bulunan bir toplum iç-tepisinden değil, bir toplumsal anlaşmadan değil, bu amansız hukuktan doğmuştur. Meşrulukları şu noktadadır ki, kuvvetli zayıfı, yalnız angaryaya zorlamaz, bir de (tabiî kendi çıkarlarına uygun olduğundan), *korur*. İşte bu çift başarı, yani; *düzen sağlamak ve korumak* sayesindedir ki egemenlik, "tarihsel acunu tutan ve yöneten kuvvet" (Vico) olmuştur.

Vico, *kahramanlar ve kahramanlık çağı* kavramları ile ilk çağın tarihsel mythos'larına bilinçli olarak temas etmektedir (bu vesile ile Vergilius, Platon, Homeros'tan söz etmektedir). Ama Hesiodos'u hiç ele almamıştır. Oysa Hesiodos'ta *kahramanlar* önemli bir rol oynamaktadırlar. Hesiodos, dünyada beş çağın ardarda gelmiş olduğunu söylemektedir. Bunlar, eskiden yeniye doğru; altın, gümüş, bronz, demir ve bronz ile demir çağları arasına giren *kahramanlar* çağıdır. İnsanlar, gittikçe kötüye giden, ahlâksal durumları, yönetimleri vb. dolayısiyle en yetkin olan altın çağından gümüş çağma, bu çağda da yönetimlerinin ve ahlâklarının bozulmasıyla bronz çağına düşmüşler. Fakat sonra, kahramanlar gelip bronz çağından sonra da ilerleyecek olan çöküntüyü durdurdular, ama kesin olarak değil; çünkü demir çağı ilk çağlarda kurulmuş olan düzenin anlamını değiştirdi, yani baskı araçlarını çoğaltti ve bunları bir ölçüde kanunsuzluğun yerine koydu.

Kahraman sözcüğü, Homeros'ta sadece "senyör, efendi" anlamına gelir. Ona mythos'luk anlamını veren Hesiodos'tur ve kahramanlara "yarı-Tanrı" demektedir. Altın çağında insanlar tanrılarla tamamen ortak bir yaşam sürüyorlardı. Bu durumu gümüş çağında ve daha büyük ölçüde, bronz çağında bozdular. İşte bu anlamda kahramanların yaşamları ve başarıları karşı-hareketi meydana getirmiştir. Ama şimdi artık bütün insanlar tanrılarla birlikte yaşamamaktadırlar; sadece kahramanlar buna erişebiliyorlar. Ve böylece o eski ortak yaşamın hiç olmazsa bir gölgesini bağışlıyorlar.

Kahramanlar, savaşlarını bir önceki çağın zorbalarının araçlarıyla, yani madenden silahlarla sürdürmektedirler. Onlar da (yani kahramanlar da) zor kullanırlar ve egemenlik kurarlar, ama onlar "daha âdil ve daha iyi" dirler. Amaçları, sadece zorbaca baskı ve gasp değildir; yüksek tabiatlarından ötürü başarıları, salt bencil amaçları aşmaktadır. Kurdukları kanunlar herkes için eşit haklar sağlamasa da, gene de bir kanun ve hukuk düzeni kurarlar. Yani vergileri, görevleri düzenleyen haklar ve ödevler getirirler; evlenme ve kalıtım hukuku, yani doğal zürriyet sürecini kutsal şekle sokan düzenler meydana getirirler. Boyun eğenlerin korunduğu, refahın geliştiği topluluklar kurarlar. Böylece, barışsız dünyada barış alanları -bu alanlar tehlikede ve uğurlarında savaş yapılmakta olsa da- düzenlerler.

Demek ki kahramanlık çağında *baskı* ile *iyilik, egemenlik* ile *adalet,* birer çift olarak aynı zamanda vardır.

Efsanelere kahramanlık çağı olarak geçmiş olan çağ, Yüksek Uygarlıkların ilk yıllarının simgesel şekilde özetlenmiş bir betimlemesidir. Her toplumun tarihinin ilk devrelerinde bu kahramanlık serüvenlerine rastlıyoruz. Ve bu

serüvenler, bölgesel ayrılıklar bir yana, birbirine uymaktadır. Bugünün bilimi bunları, gerçekten tarihsel olayların sıkı (comprime) ifadesi olarak kabul etmektedir ve bunda haklıdır.

Hegel, Hukuk Felsefesinin bir yerinde (paragraf 350), bu mythos'ları düşünerek şöyle demiştir: "Devletin kurulmasında Kahramanların etkinliği, bir yandan Tanrısal hukuk düzeni, öbür yandan baskı ve haksızlık olarak görülebilir."

Böylece *egemenlik* olgusu, Mythos'lara özgü canlılık ve renklilikle şu iki cepheden aydınlanmış oluyor:

— Bir çağı belirleyen tarihsel olay olarak (biraz önce bu olguya dokunduk);

— Yüksek uygarlığın doğup geliştiği alanlarda insanların alın-yazısını ve bilincini belirleyen bir *kategori* olarak.

İnsanların tabakalaşması türlü türlü olabildiği gibi, ona ön ayak olanlar, onu meydana getirenler de türlü türlü olabilir. Mykenai kralları, Miletos senyörlerinden başka türlü egemendiler; Roma cumhuriyetinin "patres"leri, Kartaca'nın para ve ticaret "patrisiyen"lerinden başka türlü egemendiler. Hele feodal sistemde, tepede bulunan derebeyi ile onun haklarını sınırlayan aşağıdaki derebeyleri ve bunlara bağlı özgür, yarı özgür ve hiç özgür olmayan insanlar, hepsi birden, hepsi bir arada büsbütün başka biçimde örgütlenmişlerdir.

İnsan tarihinin sınıflar savaşı tarihi olduğu düşüncesi, gerçekleşememiş, yani karşı hareketlerle daha başlamadan durdurulmuş olan bütün sınıf savaşlarını da gerçekleşmiş olanlara katarsak, tamamen doğrudur. Marx'ın öne sürdüğü çiftler; *Özgür - Köle, Patrisiyen - Plebs, Baron - Köle, Lonca Burjuvası - Kalfa (ya da çırak), Kapitalist - Proleter* çiftleri, toplumda egemenliğin yapısını doğru olarak verirler. Ama bu ille de savaş yapılmış demek değildir. Gerçekleşmiş savaşlara, gerginlik olarak sürüp gitmiş olanları da katmak gerekir. Ve sonuncuların varlığını ileri sürerek Marksizmi bu noktada çürütmeye kalkmak, herhalde yanlıştır.

Egemenlik, herşeyden önce, yerleşmiş hayatın Ayırma, Yerleşme, Sahip olma kategorilerinin yüksek ölçüde kuvvet kazanmasıdır. Yani; örneğin köylü, egemenlik tarafından ödevlerle yüklenince, tam anlamıyla yerleşmiştir. Egemenliğin getirdiği hukukun bir niteliği de şudur ki, toprağı doğrudan doğruya işleyen, onun sahibi değil, onun bir parçası olmaktadır. Bir egemen sınıf kovulsa da yerini başka bir egemen sınıf alsa, köylü gene köylü kalır.

Ama egemen sınıf da toprağa bağlanmıştır. Hatta bu sınıfın geçmişinde göçebelik büyük bir rol oynamış olduğundan, belleklerde bu göçebeliğin bir kalıntısı olan anılar kalsa bile, her efendi sınıfı toprağa bağlanmıştır. Bunun en güzel örneğini yurdumuzda görüyoruz. Topkapı sarayı, şüphesiz, yerleşmiş bir hanedanın yaşamını, barındırmak için meydana getirilmiş bir yapıttır. Ama, ondaki zengin sütunlar, süslü dehlizler vb. bir yana bırakılırsa, kabul etmek gerekir ki, sarayın bütünü, toplu bir strüktürü olan bir yapıttan çok, büyük bir otağlı, çadırlı ordugâhı andırmaktadır. Böylece egemenlik (gerçekleşmiş ya da gerçekleşememiş) bir sınıf kavgası durumunda ifadesini buluyorsa, öbür yandan bir bütünleşme *(integrasyon)* olayıdır.

Şimdiye kadar insan ancak *homo faber* (yapan insan) idi, şimdi *Demiurgos*

oluyor. (Sözcüğün asıl anlamı, halk işçisidir. Hemoros'ta ve eski Atina'da zenaat erbabı demeye geliyordu, sonra Yunanistan'da Pelepones'te bulunan bazı kent-devletlerde en yüksek memurlar sınıfı anlamına geldi. En önemli anlamını Platon vermiştir. Platon'a göre Demiurgos, İdea'ya uygun olarak uzaya biçim veren, yani maddesel acunu yoğurandır. Biz sözcüğü, insanın yüksek uygarlıklarda türlü aygıt ve hayat için doğrudan doğruya gerekli nesneleri yapan değil, ihtiyaçlarını aşan yapıtları meydana getiren olduğuna işaret için kullandık).

Köylü başkaldırmaya yelteniyor, ama zanaatçı, sanatçı oluyor. Büyük binalar, anıtlar yapıyor. Bunlar yalnız barınak değil, ayrıca da egemenliğin temsilcileridir.

Bağımsızlığına Kavuşan Nesne Kategorisi

Neolitik çağda yaşayan insan, yaptığı çanak çömleğe örneğin, bant yahut geometrik şekil biçiminde süsler çizdiği vakit, yapıtına doğrudan doğruya kullanılışı aşan bir karakter veriyordu; aynı zamanda da yapıtını belirli bir amaca, bir plana göre gerçekleştiriyordu. Yüksek uygarlıkta bu gelişim çok daha ilerlemekte ve insan bu yetisini yüksek bir aşamaya ulaştırmakta, başka deyişle -biraz önce dokunduğumuz gibi- bu anlamda Demiurgos olmaktadır. Böylece bir yandan, düşünce nesnelleşmiş olduğu gibi, öte yandan da nesne bağımsızlığa kavuşuyor. Yerleşik yaşam aşamasında yalnız putlar tam bağımsızlığa kavuşmuştu. Şimdi artık nesne, sanat yoluyla tam bağımsız oluyor. Bir önceki çağda başlamış olan bir hareket; Gehlen'in dediği gibi, bu acunda transzendent'lik, yüksek bir aşamaya erişiyor.

Fakat yüksek uygarlığın sanatı, bir tek bloktan meydana gelmiş bir varlık değildir. Bunda birçok yaratıcı kuvvetler, düzensizce, daha doğrusu taşkınca meydana çıkıyor; bunlar birbirleriyle yarış edercesine türlü türlü yapıtları meydana getiriyorlar. Belirli bir yüksek uygarlığın sanat yapıtları arasında bir yakınlık, ifadede bir benzerlik, yani bir genel üslup aposteriori (deneysel) olarak saptanabilir. Ama, türlü türlü olanlar bu yapıtların gerisinde *tinsel bir ilke* bulunduğunu kabul etmek, başka deyişle, bütün bu yapıtları *bir tek yaratıcı gücün,* başka başka malzemeyle yapılmış, ama aslında hep bir olan ürünleri olarak görmek, sorunu çözmek değil, metafizik bir örtüyle örtmek olur. Hem bu gibi hipotezlere kendini kaptırmak şu bakımdan da yersizdir: Böyle olunca yapıtlar, türlü zekaların, bireysel dehaların, teker teker sanatçıların *gerçek yapıtı* olmaktan çıkar ve sanatçıyı sadece bir aygıt, bir araç olarak kullanan bir türüm (émanation)ün ürünleri olur; bunun gerçek durumu vermekten ne denli uzak olduğu üzerinde durmak bile gereksizdir. Yalnız şu kadarını sözlerimize katalım ki, sanat türümün ürünü olunca zorlukları, yenilmesi gereken engelleri, insancıllığı, tarihselliği ortadan kalkmış olur.

Gerçekten nesneyi sanat yapıtı olarak bağımsız kılanın öznesini metafizik bulutlara büründürmek çok yersizdir. Bunlar, türlü tabiatta, türlü yetide, türlü bilgilerde bezenmiş, kimi deha denen niteliğe sahip, düpedüz bireyler, yani insanlardır.

Ama bu son sözlerden bireyciliği tuttuğumuz anlaşılmasın. Unutmayalım ki, bireylerin işaret ettiğimiz bu gelişmesi, ancak yüksek uygarlıkta oluyor. Yani bu

gelişmeler -ne yazık ki- insanın insan üstüne egemenliğine sıkısıkıya bağlıdır. Ve -gene ne yazık ki- yüksek uygarlık acuna en çok egemen olanlar için kurulmuştur. Halk ise, sırtında yükü ile, uygarlığın meydana getirdiği anıtların arasında, ancak kendisine izin verilen yollarda dolaşır; bayramlara, törenlere seyirci olarak katılır ve genel yaşam içinde alkışlayan ve eğlenen halk, bu yaşamın bir parçası sayılır. Bunu tarih boyunca Agon'larda, Sirk'lerde, tragedia'larda, olimpiyat'larda görüyoruz. Ama imparatorluk Roma'sında halk için söylenen bir söz var: *Panem et circenses* (ekmek ve sirk). Anlamı: Sen halka ekmek ile sirki sağla, onun başkaldırmamasını, sefilliğine katlanmasını da sağlamış olursun. Demek ki, bu da egemenliği sağlamanın bir aracıdır.

Yaratılan yapıtlar, daha doğrusu, yüksek sanat yapıtı denenler, ilkin egemenliği ellerinde tutanlar, yahut bu egemenliğe az çok katılanlar (Kral, saray adamları soylular vb...), zenginler, şehir patrisiyenleri, kendilerine "sosyete" diyenler içindir. İşte bütün insancıllığına rağmen gene de soyluların egemenliğinden yana olan Voltaire, bir memlekette ancak bu soyluların egemenliğe hakkı olduğunu söylemek için şöyle der: "La France, c'est sept cents personnes" (Fransa dediğin, yediyüz kişidir). İşte, ısmarlayanlar çoğu zaman bunlardır.

Yüceleşmiş, Büyülenmiş Toprak Kategorisi

Yüksek uygarlıkların yapıtları, yerlerine sıkı sıkıya bağlanmıştırlar. Mısır'da Abu Simbel tapmağı, Nil vadisine; Hint'de Şiva tapınağı, Kutsal Su'ya götüren setlere bağlıdırlar. Etrüsk'lerin surlarla çevrelenmiş kentleri, bu surların taşını veren dağlar üstüne oturmaktadır; yani yüksek uygarlık yeri üstüne sadece oturmuş değil, aynı zamanda da onun içinde ve ona sıkı sıkıya bağlı olarak işlenmiştir.

Bunda yerin doğal verileri çok kez etkendir. Öyle yerler vardır ki, kenar dağlarının "relief"i ile sularının yakınsaklığı (convergence'ı), *iklimindeki birlik* ile, adeta bir tek bütün meydana getirmektedir ve insan etkinliğine hazır bulunmaktadır. Ama, bunun tersine, öyleleri vardır ki, bunlar parça parçadırlar; işe yarar parçaları arasında işe yaramaz çölleri, kurak alanları vb... bulunur. Bu gibileri ancak şekil verici bir irade sayesinde birliğe kavuşur.

Demek ki yüksek uygarlıkların başında bulunan *toprak alma* süreci, toprağı alma'dan onu işletmeye, uzun vadeli ekip biçmeye doğru sürekli olarak ilerler. Bu işler de, daha çok, egemen olanların altlarındaki tabaka üzerine zor kullanarak yaptırmaları ile meydana gelir; çünkü bu egemenlerin çıkarları büyük toprak alanlarını, hatta belirli bir uygarlığın bütün alanını kapsar ve böylece uygarlık toprağa iyiden iyiye bağlanmış olur. O halde yüksek uygarlıklar, yerlerini kendilerine mal edinmekle kalmaz, çoğu zaman onu adeta meydana getirirler.

Sonra, bir yerin oldukça yoğun bir nüfusu barındırması, yalnız doğal bir olay değildir; insanın da yapıtıdır. Daha doğrusu, insanın bir yere yalnız o yerin besleyebileceği nüfusu değil, bu nüfusu aşan halkı da (kült, sanat, lüks vb... için gerekli halkı da) barındırma yetisinin sonucudur. Nil'in su baskınları neye yarardı eğer iyi hesaplanmış, geniş bir kanallar sistemi olmasaydı ve bu sistem suyu toprağa gerekli zamanlarda ve bir düzen içinde vermemiş olsaydı. Ağrı'nın,

çevresinde ve güneyindeki dağların yağmur sularıyla, kar erimesinden meydana gelen suları, Mezopotamya'nın step topraklarını bahçelere ve hurmalıklara dönüştürmüştür. Ama bu ancak, ilk yaz ve güz sularının setlerle toplanması ile gerçekleşebilmiştir.

İnsan, bu gibi etkinlikleriyle yeri sadece oturulabilir ve verimli bir hale sokmakla kalmıyor, üstelik yere yeni yeni form'lar ve perspektif'ler bağışlıyor. *Yani yapıtları ile birinci doğanın üzerine bir ikinci doğayı koyuyor.* Başka deyişle, bir türlü sihirbazlıkla, doğaya yepyeni bir renk veriyor; hatta Yunanistan'da Delphi'de gördüğümüz gibi, onu kutsallaştırıyor. Şu da dikkate değer bir noktadır ki, daha sonraki kutsal yerler, bu eskilerin yerinde kurulmuş ve eskileri adeta devam ettirmişlerdir. Bunun gibi Tanrılar da eski doğa güçlerinin yerine geçmiş ve onları devam ettirmişlerdir (Bu sözlerle yeni bir kategori'ye geçmiş oluyoruz).

İyice Somutlaşmış Çok Sayıda Tanrılar Kategorisi

Eski yüksek uygarlıkların Tanrılar sistemleri arasında en iyi tanınanı Yunan Mitologya'sının bize tanıttığı sistem olduğundan bu sistemin içinden birkaç örnek alacağız:

Gaia (Yer), Yunanlıların ilkel tanrılarından biridir. Hesiodos'un "Kozmogoni"sine göre bu kadın-tanrı Kaos'tan çıkıp kurtulan ilk tanrı Uranos (Gök) ile birlikte temel-tanrı çiftini meydana getirmiştir. Uranos-Gaia çifti, evrensel düzenin temelidir ve *Titan*'larla *Titanid*'ler bu çiftten türemiştir. Gaia'nın en küçük oğlu *Kronos* (Zaman)'tur. Kronos ise *Zeus'un babasıdır.* Gaia'nın çocukları Olympos tanrılarından önce acuna egemendiler. Olympos'luların meydana çıkması ile Gaia'nın kültü ortadan kalkmış değildir. Tersine, çok kez Zeus, Apollon, Demeter ile birlikte ele alınmaktadır. Gaia, bazen toprağın *verimliliği tanrısı*, bazen de eski bir anı olarak yaşamaya devam etmiştir (Delphi'deki Orakl, Apollon'un olmadan Gaia'nın Oraklı idi).

Poseidon (Roma'da karşılığı: Neptün), Kronos ile Rhea'nın oğlu, Zeus ile Hades'in kardeşidir. Üç kardeş; Zeus, Poseidon, Hades; Kronos'un mirasına kondukları vakit, sular alanı Poseidon'a düştü. Poseidon denizlere, ırmaklara, pınarlara egemendir. Sarayı, Ege'de, *denizin dibinde bir yerdedir. Poseidon'un* kişiliği güçlü ve karmaşıktır. Bu karmaşıklıktan, onun birkaç kişiliğin sentezi olarak meydana gelmiş olduğu anlaşılıyor. Zeus'un küçüğü ve bu nedenle Zeus'a boyun eğmek zorunda olmasına rağmen ona çok kez kafa tutmaktadır. Örneğin, Olympos kralını (yani Zeus'u) tahtında zincire vurmak istiyen Athena ve Rhea ile işbirliği yapmış, ama öte yandan, bazı savaşlarda Zeus'a yardım etmiştir.

Poseidon, Attika'yı (başkenti Atina olan ülkeyi) elde etmek emeliyle *Athena* ile savaşır. Savaşı kazanmak için Athena, Attikalılara zeytin ağacını; Poseidon ise, Akropolis binasına üç çatallı asasını vurarak atı çıkarıp armağan eder. Ve Athena savaşı pek zor kazanır. Burada, Yunanlılar için çok önemli bir ağaçla, yüksek uygarlık hayatını belirleyen büyük buluntulardan biri olan at'ın keşfinin sihirsel birer köke bağlanmasına tanıklık ediyoruz.

Birçok su ve deniz tanrılarında olduğu gibi, Poseidon'un kişiliği at'a sıkı sıkıya bağlıdır. Bu nedenle lakabı da *hippios* (atla ilgilidir).

Themis, en eski tanrılardan bir kadın-tanrıdır ve Uranos-Gaia'nın kızı ve Kronos'un kız kardeşidir. Delphi'deki Orakl, Apollon'un olmadan önce Gaia ile birlikte Themis'in idi.

Apollon, Yunan klasik tanrılar sistemi içinde en büyük sentezi temsil eder. Apollon, Zeus ile Leto (Roma'da karşılığı Letona) nın oğlu, Artemis'in kız kardeşidir. Leto, (Kronos ile Rhea'nın kızı) Hera'nın kıskançlığından korkuyordu. Çünkü Hera, Zeus'un kardeşi olmakla birlikte sonradan karısı olmuştur. İşte Leto, bu kıskançlıktan korkarak kaçıyor ve Delos Adasına sığınarak Apollon ile Artemis'i doğuruyor. Themis tarafından beslenen Apollon çok çabuk gelişiyor ve doğumundan henüz birkaç gün sonra, korkunç oku ile, bütün gücü ve parlaklığı ile, etken olmaya başlıyor.

Apollon, dediğimiz gibi, birkaç özel tanrının sentezidir.

1. Zeus'un birine gazaplandığı ve ceza vermek istediği vakit, kullandığı araç, Apollon'un kendisidir;

2. İnsanlara yardım eden tanrıdır. Bu arada Asklepios'un babasıdır. Asklepios ise, tanrısal hekimdir ve insanların hastalıklarına koşan, onların acılarını hafifleten kişiliktir;

3. İnsanlara kahinlik yetisini, geleceği keşfetme yetisini verendir;

4. Rüzgarların tanrısıdır: Yolcular ve denizciler ona bu niteliğinden ötürü taparlar;

5. Yapıcılar, mimarlar onun kayırısına (himayesine) girerler, çünkü o "kentler kurmasını seven tanrı"dır;

6. Hayvan sürülerini korur ve hayvanların verimliliğini sağlar;

7. Uygarlık tanrısıdır; şairleri, müzikçileri, genel olarak sanatçıları koruyan tanrıdır;

8. Yunan'a yabancı, doğudan gelen bir takım etkilerle Apollon, güneşe eşit olarak alınmış ve çok kez sihirli arabasında Güneş-Tanrı olarak tasvir edilmiştir.

Demeter, verimliliğin büyük kadın-tanrısıdır (Roma'daki karşılığı Ceres). Demeter'le; Mısırlı İsis ve Egeli Kybele arasında karşılaştırmalar yapılmış ve aralarında benzeşim *(analoji)*ler saptanmıştır. Yani burada, sentezin tersi bir süreç söz konusudur. Birçok tanrının bir tek tanrıda toplanması yerine, aynr düşüncenin, başka başka yerlerde başka başka somutlandırılmasıdır.

Demeter, Kronos-Rhea çiftinin kızı, Poseion'un kızkardeşi, Persephone (Latin karşılığı Proserpine)nin annesidir. Hades, Persephone'yi kaçırıyor ve kendine eş (zevce) ediniyor. Bunun üzerine Demeter, tanrılık niteliklerini terk ederek dünyayı yoz ve kısır bırakarak insanlar arasına giriyor. Bu arada kıtlık insanları kasıp kavuruyor. Onun için Zeus, Persephone'yi geri getirmesi için Hermes'i (Latinlerin Merkurius'unun karşılığı) Hades'in egemenlik alanı olan alt-dünyaya gönderiyor. Ama Hades, Persephone'ye bir nar tanesi vererek onu kendisine kısmen bağlıyor. Böylece Persephone, yılın 1/3 ini alt-dünyada geçirmek zorunda kalıyor. Alt-dünyaya inişiyle dünya yüzünde Kış başlamakta, Persephone'nin annesi Demeter'in yanına gelmesi ile İlkbahar başlamaktadır.

Burada, mevsimlerin periodik'liğinin sembolizminin söz konusu olduğu meydandadır.

Rhea, Gaia ile Uranos'un kızı; Zeus, Poseidon ve Hades'in annesidir.

Kronos (yani zaman), çocukları doğdukça onları yiyor (zamanın akışının sembolizmi), Rhea doğacak çocuğu (Apollon'u) kurtarmak için gizlice Delos'ta doğuruyor ve Kronos'a çocuk yerine taş dolu bir paket yolluyor.

Hades, Tanrı, ama sonraları, egemenlik alanı olan alt-dünyamn kendisinin adı olmuştur.

Titan'lar; Uranos ile Gaia'nın çocuklarıdırlar. Titan'lar Olympos tanrılarından önce dünya üzerinde egemen idiler. 6 Titan vardır. (bunların arasında Okianos, Japet ve Kronos vardır). *Titanid*'ler ise kadın-titan'lardır ve bunların sayısı da 6'dır. (aralarında Themis ile Rhea var).

Bütün Titan'ların en genci Kronos'tur.

Titan Japet, Prometheus'un babasıdır. Prometheus ise insanların atasıdır. Böylece Tanrıların da insanların da kökeninde Titanlar bulunuyor.

Yukarıda ele aldığımız tanrıların yaşam ve niteliklerinden çıkarabileceğimiz sonuçlar şunlar olabilir:

— Yüksek uygarlıkta doğa olayları kişilik kazanıyor;

— Ama gene de kişilikler, doğa olaylarının simgesi olarak kalıyorlar;

— Karşılıklılıklar: Türlü yüksek uygarlıklarda aynı olayı başka başka ama birbirleriyle karşılaştırılabilen tanrılar temsil ediyorlar;

— Tanrılar kişilik kazandıkça aralarında antropomorf ilintiler de beliriyor ve kesinleşiyor;

— Tanrıların gelişmesinde ilkel soyuttan somuta doğru gidilmekte, örneğin doğa kuvvetlerinden, cisimlenmiş, belirli karaktere sahip tanrıya geçilebilmektedir. Ters yönde gelişim, yani çok tanrılıktan, cisimlenmemiş tek Tanrıya geçiş daha sonraları gerçekleşecektir.

Demek ki ilk yüksek uygarlıklarda tam kişileşmiş bireylerden meydana gelen bir tanrılar acunu vardır. Tapınakların yerleri, yücelik ve mükemmellikleri tanrıların derecelerini -tanrılar hiyerarşisindeki yerlerini- göstermektedir. Resimler, heykeller onların şekillerini göstermekte; öyküler yaptıkları işleri ve alınyazılarını anlatmaktadır.

Bu tanrılar, gördüğümüz gibi, yüksek uygarlığın geliştiği toprakta, toprağın altında (alt-dünyada) ve gökte oturmaktadırlar. Bunlar daima polifonik bir düzen meydana getirmektedirler. Yerleşmiş inançlara göre, hayatın türlü anlarında başka başka tanrılar insanın yardımına koşmaktadırlar. Bunların bazıları kent'lerin işlerine, bazıları da savaş ve siyasa sorunlarına bakarlar.

Tanrılar zaferleri sağlar, düşmana karşı yurdu savunurlar, ama yenilgiye de uğrarlar. Nitekim, Sümer-Babil baştanrısı Marduk'un heykeli, birkaç kez düşman tarafından esir olarak alıp götürülmüş, sonra, Devleti yeniden kuranlar tarafından geri getirilmiştir.

Tanrılar sistemi içinde herhalde bir tanesi (ya da çok az sayıda birkaç tanesi), tıpkı insanlarda olduğu gibi, en yüksek tanrı (ya da tanrılar) oluyor; tek ise, tanrıların babası, yahut başı oluyor (Zeus gibi). Bazen güneş gibi -hatta güneşle bazen birarada- evrenin merkezine yerleşiyor. Yahut da tanrı, yerleşmiş hayattan bir kalıntı, ama sonradan geliştirilmiş bir kalıntı olarak, herşeye canlılık veren *hayat gücü* herşeyde saklı bulunan *gerçek* oluyor (Burada belirli panteizmlerin kökenlerinden biri söz konusudur). Buna uygun olarak eski bir

Hint sözü şöyle der: "Brahma'nın tanrı olarak yeri göktür, rahip olarak yeri tapınaktır, ev sahibi olarak da yeri evlerdir."

Bu çok tanrılar, yurda iyice yerleşmişlerdir. Hatta efendilerden, senyörlerden önce ve daha kuvvetli ölçüde yerleşmişlerdir. Kimi inançlara göre bunlar ezelden beri yurttadırlar. Yurdun toprağını kullanmakla kalmaz, onu kutsallaştırırlar da...

Köylü uygarlıklarında tanrıların doğal güçlerle somutlaşmış kişilikler arasında bir ara-durumda olduklarını görmüştük. Bir benzetmeye izin verilirse onların kişilikleri kabartma (relief) kişiliğidir denebilir. Kabartmalarda örneğin insan tasviri vardır, ama tam heykelde olduğu gibi bu tasvir bağımsız değildir, bir yandan şekle kavuşmuş ise de öbür yandan taş kitlesine yapışıktır. İşte, köylü uygarlıklarının tanrıları, kabartmalardaki tasvirlere benzerler. Ama şimdi, tanrılar tam kişiliklerini elde ettiklerinden, bu yönde de Gehlen'in dediği, "bu dünyada transzendent" tam olarak gerçekleşmiştir.

Bununla ilgili olarak, insan-üstü olan, doğa-üstü olan, kutsal olan somutlaştırılmakta, resmi, heykeli yapılmakta, insan sanatının yapıtı olarak ortaya atılmaktadır. Sanat, bütün yüksek uygarlıklarda bunu yapmaya cesaret etmiştir. Tanrı tasvirleri tam bireyliğe erişmiştir, ama bunu doğrudan doğruya sanatçı düşünmüş değil, sanatçı egemen olan inançtan düşünce ya da tasarımı almış, tanrılara verilecek somut şekillerin verilmesine sadece yardım etmiştir.

Fakat bu şekiller her uygarlık çevresine göre başka başkadır. Yazılıkaya'daki sakallı Hitit tanrıları serisini ya da tanrıya kurban adayan kralı yahut kralı koruyan tanrıyı alalım, öte yandan, Mısır'ın hayvan başlı tanrılarını, yahut da Babil'in tanrı, kadın-tanrı, daimon'larını alalım, üstünkörü bir karşılaştırma da gösterir ki, aynı çevrelerin yapıtları hep başka başka strüktüre sahiptirler ve başka başka kökenlerden gelmektedirler.

Bunların içinde yukarıdan beri saydığımız nitelikleri en yüksek ölçüde gerçekleştiren, Yunanlıların tanrı sistemidir. Bildiğimiz sistemlerin en somutu, sanat tarafından en çok işlenmiş olanıdır. Daha doğrusu, en iyi tanıdığımızdır. Bu sistemin kuruluş ve işlenişinde Yunanlıyı belirleyen bir yeti egemendir. Yunan tanrılarının her biri iyice sınırlanmış ve somutlanmış olduğu gibi, onu tasvir eden resim ya da heykel sanatı da iyice sınırlanmış bir birlik meydana getirmektedir. Bunun kökeni Yunanlının kendi karakterinde aramak gerekir. Yunana değgin her türlü yapıt, iki yetinin ürünüdür: *Eidos* ile *Logos*. Eidos, somut görüş demektir, Logos ise ifade demektir. Yunanlı için Logos'a erişmeden sadece Eidos'ta kalmak bir yapıt vermediği gibi, Eidossuz Logos da söz konusu değildir. Yani Yunanlı, her türlü uygarlık yapıtını yaratmak için, önce meydana getireceği yapıtı somut olarak tasarımlamalı (kendi ifadeleriyle, zihninin gözü ile görmeli) ancak ondan sonra, resimse resim, heykelse heykel, bilimse bilim yapıtını bu görüşe uygun olarak meydana getirmelidir. İşte bunun içindir ki, Yunanlılar önceden somut tasarımı mümkün kılan geometriyi şaşılacak ölçüde ileri götürmüşler, ama sadece logos olan cebri işleyememişlerdir. Felsefelerinde de aynı eğilimi görüyoruz, örneğin Parmenides, en soyut türden varlık sorunu üzerinde duruyor ve zamanı için çok yüksek ölçüde soyut mantık kullanıyor, ama "varlık nedir?" sorusunu cevaplandırırken, onun bir küre olduğunu, yani

tasarımla somut olarak kavranabilecek bir şey olduğunu söylemekten kendini alamıyor!

İşte Yunanlıların Mitologyasının bize tanıttığı tanrılar sistemi, Eidos ile Logos'un birlikte işlediğini iyice gösteren, açık, seçik, renkli, karanlığa hiçbir pay bırakmayan bir sistemdir.

Ama böyle olduğundan ötürü onun karanlık kökenlerini de unutmamak gerekir. Arkeoloji ile insan bilimleri, Yunan klasik çağının bir kendiliğinden oluşum (Génération spontanée) ile meydana gelmediğini, onun da bir takım yabancı kökenleri olduğunu meydana çıkarmıştır. Böylece artık, bu sistemin de fetişizm'den geldiğini, ilk zamanlarda Poseidon ile Zeus'tan hangisinin baş tanrı olacağının belli olmadığını, Apollon ile Artemis'in oldukça yüksek ölçüde Anadolu elemanları taşıdığını, Ares'in (Romanın Mars'ı) aslen Trakyalı bir tanrı olduğunu biliyoruz.

Her uygarlıkta yüksek tanrıların yanında yarı-tanrılar ve tanrısal varlıklar vardır. Böylece klasik 7 ya da 12 sayısı 100'lere yükselmekte ve bu küçük (yerel) tanrılar ya da yarı-tanrılar, yurdun her yanına yayılmaktadır. Bunlar çoğu zaman ağaçlarda, çalılarda, mağaralarda... yerleşmişlerdir; demek ki yerleşik hayat çağından kalıntı oldukları büyük tanrılardan daha açık olarak görülmektedir. Böylece, yüksek uygarlığın egemenlik yapısına tanrılar sisteminin egemenlik yapısı paralel düşmektedir. Nitekim yeryüzündeki egemen insanın sarayına büyük tanrının tapınağı tekabül etmekte. Her ikisinin başkenti aynı kentte birleşmekte ya da başkent ile kutsal başkent, ayrı ayrı olmakla birlikte, her ikisi bütün yurdun birer odak noktası olarak, etken olmaktadır.

Küçük tanrıların somutlaşması ve kişiselleşmesi, büyük tanrılarınkinden çok sonra olmuştur. Örneğin, zamanlar ilerleyince bir an gelmiştir ki bunda zarif olan, güzel bir kızla; amansız olan, bir cadı karı ile gösterilmiştir...

Felsefenin Başlangıcı Kategorisi

Felsefe, ilk yüksek uygarlıkların üç tanesinde doğmuştur: Çin'de, Hint'te ve Yunanistan'da. Her üçü de dikkate değer bir şekilde, aşağı yukarı aynı zamanda meydana gelmiştir. Böylece, asıl ve dar anlamda felsefenin başlangıcını İsa'dan önce 6. yüzyıla koyabiliriz. Bu üç yerin dışında felsefe doğmamış mıdır? Şüphesiz, Mezopotamya'da, Mısır'da da bu sırada felsefe olarak kabul edebileceğimiz düşüncelere rastlanıyor. Ama, düzenli ve sistemli şekliyle felsefe, işte bu saydığımız üç yerde gelişmeye başlamıştır. Felsefenin, hangi nedenler gerçekleşirse doğduğu sorusunu sonraya bırakmak üzere, şimdilik olayları ele alalım. Ama ilkin, felsefe nedir, sorusu üzerinde kısaca duralım. Sözcüğün asıl anlamı; bilgelik sevgisi, bilgeliğe sevgi'dir. Bundan "doğrunun sevgisi" anlaşılır. Bu anlamda ilk defa herhalde Sokrates okulunda ya da çevresinde kullanılmış olacak. Ama sözcük henüz yokken şeyin kendisi vardı ve İ.Ö. 6. yüzyılda, daha felsefe sözcüğü ortaya atılmamışken, kendisi şimdi sözlerini ettiğimiz çevrelerde gelişmeye başlamıştı. Felsefeyi şöyle tanımlayabiliriz: *Acunu ve insanı, doğa üstü, sihirli kuvvetlere başvurmadan, salt akılla kavramaya uğraşma.*

Bu üç yer, felsefenin birer bağımsız kökeni sayılabilir. Yani, bunların herbirinde felsefe, egemen yerel koşullara uygun olarak kendine özgü birer

şekilde meydana çıkmıştır. Ama her üçünde de felsefe, şimdi verdiğimiz tanıma uygun kalmıştır. Felsefenin sonraki sistemleri ya da öğretileri, bu üç köke dayanmaktadır. Örneğin, Batı felsefesi ile İslam felsefesi, aslında Yunan felsefesine dayanır. Hiç şüphesiz, daha sonraki çağlar, yeni felsefe düşüncelerini doğurmuşlardır. İslam felsefesi de, Batı felsefesi de Yunan felsefesini sadece devam ettirmekle kalmamış, türlü yönlerde değişimlere uğratmış, ona yeni düşünceler katmıştır. Ama ana-kavramlar, felsefenin ortaya attığı ilkelik sorunlar ve bu sorunlara verilen cevapların hangi doğrultularda olduğu, bu üç kökene bağlıdır.

Çin Felsefesi, doğrudan doğruya din'den çıkmış ve sistemlerinin çoğunda din ile olan bağlarını korumuştur. Daha ilk zamanlarda Çin'de, hem doğa hayatını hem insan acununu yöneten büyük kanunların varlığı ve bu hayatların bu kanunlarla birlik halinde geliştiği düşüncesi vardır. Bu demektir ki, Çin'de daha ilk zamanlarda, 'Devlet, toplum düzeni, kültür hayatı bir birlik meydana getirmektedir ve bu birliğin nedeni bir takım büyük kanunlardır', düşüncesi işlenmiştir. Özellikle şu düşünceye önem verilmektedir: Kutupluk ("kutbi") iki güç birlikte etkendirler ya da büyük bir ritm içinde birbirini izlemektedirler; ama her ikisi de zorunludur. Ancak bunların herhangi bir şekilde birlikte etkinliği acun düzenini sağlar. Çin felsefesinde bu kuvvetler: Gök ile Yer yahut Erkeklik ile Dişilik yahut da Yukarı ile Aşağı'dır. Ve bunlarla ilgili temel-düşünce şudur ki, hem Makrokozmos (evren) de, hem Mikrokozmos (İnsan)da temel kanun bu çiftlerden biridir. Demek ki bu iki alan yani Makrokozmos ile Mikrokozmos alanı arasında paralellik vardır. Biri için geçerli olan, öbürü için de geçerlidir. Evrende bu iki kuvvetin birbirini ritmik şekilde kovalaması söz konusu ise, aynı kovalama devlet için, başka deyimle insan topluluğu için de söz konusudur. Bu söylediklerimiz, felsefenin ilk adımlarıdır.

İ.Ö.6. yüzyılda iki kişi yetişmiştir ki, bunlar düşünüşü sihirsel ve dinsel düşünce kalıntılarından tamamen sıyırarak asıl felsefeyi kurmuşlardır. Bunların biri Konfüçyus, ikincisi Laotse'dir. Konfüçyus'un İ.Ö. 551 ile İ.Ö. 478 yılları arasında yaşadığı, Laotse'nin İ.Ö. 604 tarihinde doğmuş olduğu çok olasıdır. Konfüçyus'un öğretisinin ağırlık merkezi *ahlak* ve *siyasa* sorunlarıdır. İnsanın toplumdaki yeri ile Hükümette en iyi düzen, onun felsefesinin başlıca konularıdır. Fakat onun bütün düşüncelerinin gerisinde, evrenin kanunları ile insan ve toplum kanunlarının temelde bir oldukları düşüncesi saklıdır. Sırlara bürünmüş bir düşünür olan Laotse ise, daima şu düşünceyi temellendirmeye uğraşmıştır: *Bir acun aklı,* daha doğrusu, *bir acun kanunu* vardır. Bu kanun herşeye nüfuz eder ve her şeye egemendir. Ve bütün değişmeler içinde o, değişmez olarak kalır. İnsan hayatının amacı bu acun kanunu ile *bir olmak*'tır.. İşte bu bir olma, ahlâklılık demektir. İnsanı acun kanunu ile bir kılan erdemler şunlardır: Acıma, alçak gönüllülük, insanları sevme. İnsan için en iyi davranış da, etkin olmamaktır. Çünkü kendi düşüncesine uyarak etkin olmak isteyen, acun kanunundan uzaklaşır ve küçücük bireyi ile acun kanununa şirk koşmak ister. Ama etkin olmamaya dikkat edenin yaşamı acun kanunu ile bir olur. Bu iki düşünürden ve en çok Konfüçyus'tan bir takım öğretiler -daha çok ahlak ve devlet öğretileri- çıkmıştır ki, bunlar üzerinde durmak bizim için gerekli olmasa

gerek.

Hint Felsefesi de, tıpkı Çin Felsefesi gibi, dinsel düşüncelerden çıkmış ve Din ile ilişkilerini Çin Felsefesinden çok daha büyük güçle ve çok daha uzun zaman korumuştur. Ama gene de, din kabuğunun içinden gerçek felsefeyi çıkarmayı bilmiştir. Hint de ön plandaki sorunlar, Çin'de olduğu gibi ahlak ve devlet felsefesinden çok, metafizik sorunlarıdır. Hint düşüncesinin ilk tanıkları Veda'lardır. Bunlar, dinsel işlemlerde rahiplerin kullanmaları amacıyla toplanmış *ilahiler* ve *özdeyişler dergileri*'dir. Veda'lar da, en çok *Vedanta* denen son parçalarında, metafizik düşünceleri kapsamaktadırlar. Bu düşüncelerin en önemlileri, sonraları bir araya toplanmış ve bu dergilere *Upanişad* adı verilmiştir. Upanişad'larda Brahman denen Bir ile bu Bir'in insanın benliği (yani Atman) ile özdeşliği öğretisi egemendir. İşte bu öğreti, Vedanta felsefesi denen Hint Felsefesinin başlıca içeriğini vermektedir. Brahman dini ile sıkı sıkıya ilintili olarak gelişmiş olan bu felsefeden başka Hint'te birçok başka felsefe sistemleri gelişmiştir. Sonraları altı büyük sisteme tanıklık ediyoruz. Bunlar temel ilkelerinde birbirlerinden keskin şekilde ayrılmaktadır. Vedanta felsefesi Monist'tir. Bu felsefe acun temeli ile onunla bir olmayı öne sürmektedir. Bunun karşıtı, Sankhya felsefesidir. Bu öğreti, monist değil, pluralisttir. Yani birden çok ana ilke kabul eder. Buna göre acun, birçok kuvvet ya da ilkeden meydana gelmektedir ve bunların hiçbiri öbürleri üzerine egemen değildir. Bu temel üzerinde de bir takım felsefe öğretileri gelişmiştir. Başka bir okul olan *Nyaya* felsefe okulunda en çok mantık geliştirilmiştir. Başka bir sistem, atomculuğu ele almıştır. Bu öğretiye göre, acun, atom denen, artık parçalanamaz en küçük öğelerin birleşiminden meydana gelmiştir.

Kökendeki 3. bağımsız felsefe, *Yunan Felsefesidir.* Bu felsefe Anadolu'nun Batı kıyılarında, İonia kent'lerinde doğdu. Bu felsefenin, öbür ikisinden ilk göze çarpan ayrılığı şudur. Yunan düşünüşü, din ile sıkı ilişki sonucunda değil, bunun hemen hemen tersine din ile ilgisiz olarak, hatta bazı noktalarda dine karşıt olarak doğmuş ve gelişmiştir. Yunanistan'da din öğretilerini koruyup öğreten bir rahipler sınıfı yoktu. Felsefenin, Yunanistan'da dinden çıkmamasının nedenlerinden biri (en önemlisi değil; bunu sonra göreceğiz) işte budur. Burada felsefe teker teker kişiler tarafından düşünülmüş ve geliştirilmiştir. Yunan felsefesinin, halk dinlerine karşı olduğu kadar, Yunan Polis (Kent)inin Olimpos dinine karşı tavır aldığına tanıklık ediyoruz. Olimpos tanrılarından meydana gelen bu dinin, başka dinler gibi bir takım öğretilerle kült davranışlarının bütünü olmadığını gördük. Olimpos tanrıları dini, herşeyden önce, şairlerin işlediği bir Mythos (masal) dur. Şunu da hemen kaydedelim ki her Yunan filozofu dine düşman bir tavır takınmış değildir. Muhakkak olan şudur ki filozofların hepsi düşüncelerini dinden bağımsız olarak geliştirmişlerdir.

Yunan Felsefesinin ilk vardığı sonuç şudur: Düşünüş, yani özgür bağımsız düşünüş; doğa, insan, varolan, varolması gereken üzerine, her türlü dinsel tasarımdan bağımsız olarak doğruları bulabilir. Ve ancak böyle özgür düşünüş tarafından meydana çıkarılan doğrular 'felsefe' dirler ve bu doğrular, dinsel geleneklerin vardıkları doğrulardan daha yüksek bir anlamda doğru'durlar. Bu türden düşünüşe Yunanlılar, başka dillerde tam karşılığı olmayan bir sözcükle

Logos demişlerdir. Logos, doğruyu ifade eden sözcüktür. Buna karşılık, Mythos, halk arasında doğru diye kabul edileni öykü şeklinde anlatandır. Bu ilk sözcük -buna ilk kavram diyebiliriz- Yunan düşünüşünü, dinsel düşünüşten keskin bir şekilde ayırmaktadır. Logos, tamamen bağımsız ve kendi normlarına uygun olarak ilerleyen ve bu özgürlüğü sayesinde doğru'ya erişen düşünüştür.

Bu logos kavramı, Yunan Felsefesinin daha ilk devresinde bulundu ve o gün bugün yalnız Yunan Felsefesine değil, ondan çıkmış olan her türlü düşünüşe egemendir.

Bu felsefenin dinden çıkmadığını gördükten sonra, bunun da bir ön-tarihinden söz edebilir miyiz? Evet, çünkü İsa'dan önce 600 yılından önce Yunan'da düşünüşle ilgili kişiler ve yapıtlar vardı. Bunlar, henüz filozof ve felsefe değillerdi. Ama, gene de gerçek anlamdaki felsefeye bir türlü ön-koşulu hazırlıyorlardı. Bu adamlardan başka, bir de asıl felsefenin meydana çıkmasından hemen önce, Yunanistan'a bir dinsel akım yayıldı. "Orfik" akım denen bu akımda acunun meydana gelmesi üzerine bir takım düşünceler geliştirilmiştir. Mythos'luk olan bu düşünce türünü filozoflar ilkin kabul etmemişler, kimi düşünür hatta ona karşı düşmanca bir davranış takınmış, ama kimi filozof da bundan az çok -bazıları pek çok- etkilenmiştir. İşte Mythos karakterinde olmasına rağmen bu nedenle bu akımdan söz etmemiz gerekiyor.

İkinci nokta olarak şunu kaydedelim ki, Yunanlılar türlü bilimsel bilgileri ya kendileri bulmuş, ya da çeşitli kavimlerden ve en çok Mısırlılarla Mezopotamyalılardan almışlardır. Bu henüz felsefe değildir, çünkü felsefe ancak, düşünüşün teker teker konular üzerine değil, bütün evrenin yapısı, varlığın kendisi gibi genel konulara yönelmesiyle başlar. Ama bu teker teker bilimsel bilgilerden Yunan filozofları birçok şeyler almışlar, onların düşünüşleri bu bilimsel sorunlarda başlamış ve Yunan filozoflarının birçokları belirli teker teker sorunlarla da ilgilenmişlerdir. Onun için, bu bilimsel bilgiler, Yunan felsefesinin ön-tarihine girer.

Yunan Felsefesi ön-tarihinin üçüncü öğesi, insanların davranışları ve siyasal düzen üzerinde düşünmüş olan bir takım düşünürlerdir. Bunlar çoğu zaman devlet ve toplum işlerinde yüksek mevki sahibi, çoğu devlet adamı, hükümdar ya da kanun koyucu idiler. Bu adamlar insanların davranışlarına dikkatle bakıp, insanların nasıl davranmaları gerektiği üzerinde kurallar koyarlardı. Bu gibi kişilerin meydana çıkması, Yunanistana özgü değildir. Bunların sözlerini ve özdeyişlerini kapsayan dergiler, eski Mısırdan ve eski doğunun başka kavimlerinden de kalmıştır. Yunanistanda bunlara "Yeni bilgeler" derlerdi. Bunlardan kalma düşünceler, sadece pratik hayatı ilgilendirdiği için ve bütünsel olmadığı için, bu düşüncelerle gerçek filozofların düşünceleri arasında seçik bir ayrılık vardır. Onun için bu adamları da yalnız ön-tarihe sokacağız.

Şimdi, Yunan felsefesinin ön-tarihini meydana getiren bu üç öğeyi birer birer ele alalım. İlkin Homeros'tan hemen sonraki, Mythos'a dayanan şiir üzerine bir iki söz: İlk filozoflar bu şiirleri yadsıdılar, çünkü onların öykülerini masal olarak niteliyorlardı. Ama gene de bunların Yunan felsefesinin ön-tarihinde yerleri vardır, fakat bu yarı şair yarı düşünürleri ön tarihe koymakta haklıyız, çünkü bunlarda öyle düşünceler gelişmiştir ki, bu düşünceleri sonradan

filozoflar ya arıklamış ya da daha ileriye götürmüşlerdir.

Büyük Yunan filozofu Aristoteles bu adamlara çoğu zaman *teologlar* der. Bu ad yerinde sayılabilir, çünkü bunların düşünüşlerinin başlıca konusu tanrılardır. Ama Yunanlılar tanrıları aşkın (transiendent) saymadıklarından, onlar için tanrılar dünyaya içkin (immanent) yani dünyanın içinde olduklarından, bu dünyaya doğrudan doğruya birer insan gibi etkide bulunduklarından, bu adamların yapıtları doğa üzerine ve doğanın yasaları üzerine, insan ve insanın doğa içindeki yeri üzerine bir çok şeyleri kapsamaktadır. Düşünüşleri mythik'tir. Yani bunlarda gök ve yer, gece ile gündüz, ırmaklar, denizler, rüzgarlar, fırtına ve depremler birer tanrısal, ya da yarı-tanrısal varlık olarak gösterilmektedirler. Bu demektir ki, bütün bu doğal olaylar, birbirlerinden türerler, biri öbürüne dönüşür. Dost ya da düşman olurlar. Büyük bir şair bu gruptandır: Hesiodos. Bu şairin *Theogonia* adlı bir yapıtı vardır. Bunun konusu, tanrıların meydana gelmesi, ki aynı zamanda acunun da meydana gelmesidir. Theogonia'dan bir parçayı okuyalım: "Herşeyden önce Kaos, meydana geldi, ondan sonra da herşeyin ebedi sağlam dayanağı olan geniş göğüslü Gea (yani dünya), daha sonra da geniş yollu dünyanın içindeki karanlık Tartaros ve (aşk tanrısı) Eros, ölümsüz tanrıların en güzeli, ki, ... bütün tanrı ve insanlarda açık (berrak) anlığı (aklı) ve akıllıca iradeyi yenmiştir. Kaos'tan Erebos (karanlık) ve kara gece doğdu. Gece'den Aither (hava) ile Hemera (gündüz) doğdu. Gece, bunları Erebos'la evlenip (evlendikten sonra) dünyaya getirdi. Gaia ise ilkin yıldızlı Uranos'u (göğü) doğurdu ki, bu onu çevrelesin ve mutlu tanrılara böylece üzerinde oturabilecekleri emin bir yer bulunsun....." Bu, kuşkusuz, mythik düşünüştür. Ama öyle bir mythik düşünüş ki geleneksel tanrı kişilikleri ile doğa olaylarını yalnız ele almakla kalmayıp onları bir sistem içinde bağlamaya uğraşmaktadır.

Dar anlamda Yunan felsefesinden hemen önce gelen ve onun ön-tarihinde yer alan kişiliğin kendisi -çok dikkate değer bir olay!- Mythik bir varlıktır: Trakya'lı şair ve şarkıcı *Orpheus*. Orpheus, Orfik akımın başında ve kökünde bulunan kişiliktir. Orfik akım üstüne biriki söz: İsa'dan önce 7. yüzyılda Trakya'dan çıkıp hemen hemen bütün Yunanistan'ı saran bu akımın merkez noktasında *Dionysos* adlı tanrı bulunmaktadır. Şarabın, sarhoşluğun, verimliliğin tanrısı olan Dionysos, Olimpos tanrıları arasında değildir. Ve Homeros'ta henüz geçmemektedir. Ancak Homeros'tan sonra, kuzeyden, yani Trakya'dan Yunanistan'a geçmiştir. Onun habercisi (terime izin verilirse bir türlü "peygamberi" birçok ilahi ve destanların kökü diye kabul edilen Orpheus'tur. Bu yapıtlarda da tanrıların tarihinden söz edilmektedir. Ama bu sefer baştanrı Zeus değil, *Dionysos*'tur. Böylece ayrıntılı bir teoloji gelişmiş ve yüzyıllar boyunca Yunanistan'da yayılmıştır. Bu akımı Yunan topraklarında İ.Ö. 4. hatta 3. yüzyıla kadar canlı bir akım olarak görüyoruz. Orfik öğretiler, tanrı Dionysos'un, çoğu Orfeus'un kendisine verilmiş emirleri olarak görünmektedir. Bunların Homeros' vari mitoloji'den başlıca farkı şudur ki, bu teolojide tanrılar kişiselliklerini, şekillerini yitirmişler ve bir türlü genel kavram olmuşlardır. Orfik öğretiler, asıl Yunan tanrılarından çok, Gece, Işık, Kıskançlık, Sevgi, Nefret gibi kuvvetlerden -yani kişisel olmayan ama, tanrılara benzer bir şekilde düşünülmüş kuvvetlerden- söz ederler. Demek ki burada tanrısal kişiliklerle soyut kavramlar arasında, bir

ara durumda bulunuyoruz. Bu konular üzerine ünlü *Psyche* kitabını yazmış olan Erwin Rhode şöyle der: Bu kuvvetler, henüz Mythos örtüsünü tam olarak sıyırıp atamamışlardır, henüz salt kavram olamamışlardır. Bu, Mythos şeklinde felsefenin apaçık ön-şeklidir.

Burada önemli olan noktayı hatırlatmayı gerekli buluyoruz: Uygarlık tarihi bize, düşüncenin ilk şekillerinin iyice somut, ancak ondan sonra soyutlamaya geçmiş olduğunu söyler. Bu, doğru olmakla birlikte tam değildir. Yerleşmiş hayat uygarlığında gördüğümüz gibi, birçok hallerde ilkel diye niteliyebileceğimiz bir soyutlamadan sonra ancak şekillenmiş tanrılara ya da kuvvetlere geçilmektedir. Demek ki, sıra her zaman: 1. Somut; 2. Soyut değildir. Birçok hallerde: 1. Soyut; 2. Somut; 3. Soyut'tur. Yalnız şu noktayı gözden kaçırmamak gerekir: İlk soyut, çok ilkel bir soyuttur.

Orfik akımda ayrıca önemli olan sorun, insan ruhu ve onun ölümden sonraki alınyazısıdır. Dionysos kült'ünde ruhun kendine özgü bir varlığı vardır. Ruh bedende kapalı kalmakta ve ondan kurtulmaya uğraşmaktadır. Bedenin, ruhun zindanı ya da zinciri olduğu, ruhun bu zincirden kurtulma olanağına sahip olduğu düşüncesi Homeros dünyasına henüz bütünüyle yabancıdır. Bu düşünce Orfik akımda doğmuştur. Buna dayanılarak *ruh göçü* öğretisi de Orfik'ler tarafından geliştirilmiştir. Bu öğretiye göre ruh, bedenden kurtulunca başka bedenlerde yaşamasını sürdürür. Bu süreç, ruhun oluşum dairesinden kurtuluncaya kadar devam eder. Daire tamamlanınca, ruh, beden zincirlerinden kurtulur. Bu görüşten, Askeze ("tariki dünyalık") denilen bir kurtuluş dini gelişmiştir. Askeze yoluyla insan, daha dünya yüzünde bedenin bağlarından kurtulmaya çabalayabilir. Bütün bu görüşlere bir de *öbür dünya* ile *ölülerin yargılanması* (ölüler mahkemesi) görüşleri katılmaktadır. Bu yargılamada, ruhun bu dünyadaki davranışlarına göre ölümden sonraki alın yazısı üzerine hüküm yürütülmektedir. Bu Orfik din, Yunan uygarlığında bir türlü alt-akım olarak sürüp gitmiştir. Kimi filozofları etkilemiştir. Ama bu da dar anlamda felsefe değil, mythik bir dindir. Ancak felsefenin ön tarihinde yer almaktadır. Felsefenin, bu tanrılar öğretisinden ve Orfik düşünüş çevresinden ayrılığı apaçık görülür. Dediğimiz gibi filozof, acun bütününün ilintilerini, kavramlı düşünüşle kavramaya çalışıp betimlemek ister. Oysa bunlarda imgelerle, simgelerle, tanrısal varlıklarla düşünülmektedir. Filozof ise, ne zaman bu türlü düşünüş türünü tam olarak aşarsam, ancak o zaman acunu felsefe bakımından kavramış olurum, demektedir.

Şimdi, Yunan felsefesinin ön-tarihinin *ikinci ögesine* geçelim:

Bilimsel ve Teknik buluşlar.

Üçüncü öğe ise, Bilgeler'dir.

Kentler, Yollar, Gemiler Kategorisi

Ünlü destana göre Gilgameş Uruk'un surlarını yaptırmış. Kutsal tapınak bir dağ gibi şehrin içine yükselmekte. Gök tanrısının kayrası altında kentin tahıl depoları bulunmakta. Kralın sarayını bekleyen bekçiler, sabahlara kadar surların üzerinde dolaşmakta.

Uruk'un erkekleri, kadınları, kızları krala kızmakta, içlerinden beddua etmekte, kimi de ağlayıp sızlamakta. Çünkü kralın eli ağır ve sert. O surlar ezici

angarya koşulları altında yapılmıştır. Bu yapı sırasında, oğul babayı, erkek karısını arayamıyordu. Kim ki yaşıyordu o yalnız ve yalnız yapı için çalışıyordu. Ama herkes Gilgameş için çalışmak zorundaydı; bundan kurtuluş yoktu. Çünkü Uruk, kentlerin en üstünü en parlağı olacaktı.

Uruk'un 5 metre kalınlığındaki surları 800 tane yarım daire şeklinde kulelerle süslü idi. Uzunluğu 10 km.'ye yakın olan bu surlar, yalnız kutsal yerlerle, oturma yerlerini değil, bahçeleri, tarlaları, bostanları da içlerine alıyordu.

Öbür Sümer-Akad kentleri de 3. yılda benzer şekilde duvarlarla çevrilmiştir. Bu gibi surlarla çevrilmiş kentlere; aynı zamanlarda hatta biraz daha önce:

Mısır'da hanedan öncesi zamanda (İ.Ö. üçbinden önce),

Girit'te ve genel olarak Akdeniz alanında, Toroslarda, Batı-Türkistan'da,

Hint'de Aryalardan önce PRAVIDA uygarlığında, Çin'de Şang devrinde rastlanır.

Ama kent denilen olay, ta Neolitik'e kadar gitmektedir. Son zamanlarda yapılan kazılar, örneğin, Keramik Uygarlığından önceki Jericho'da, İsa'dan önce aşağı yukarı 7000 yılında güneşte kurutulmuş kerpiçlerle çevrili ve ortasında taştan kulesi ve (daha yeni olması olası) sulama tertibatı bulunan bir yerleşme yerini meydana çıkarmıştır. Şu var ki bu yerleşme yeri, sonraki yüksek uygarlık kentlerinden çok daha küçüktür.

Bu buluşla Kent sorunu (kim tarafından kurulur? Onda kim egemendir?) Yeni şekilde ışıklandı. Bu zamana kadar neden; üstüste gelme, tabakalaşma. Şimdi artık bu biricik hal değil, bir de: Köylü uygarlığında:

1. Nüfusun artması (İçten ve dıştan)
2. Besi veren ve savunmayı kolaylaştıran yer.
3. İkinci maddeyi uzun vadeli düşünme zorunluluğu.
4. Başarı, otorite ve mülk farkları dolayısıyla şehre ve egemenlik strüktürüne geçmek de mümkün.

Kentin kurulabileceği her yerde kent kurulmamıştır. Denebilir ki kurulduğu yerlerde *savaşcılığın* belirlediği bir atmosfer egemendi. İşte Gilgameş Destanı'nı ve başka destanların çekirdeğini meydana getiren de belki budur.

Bir kent kurulunca, bu demektir ki artık o sadece yerleşme yeri değil, onu aşan birşey, yani yüksek aşamadan bir yerleşmedir. Böylece kentte çalışma yoğunlaşmakta, çalışma örgütlenmekte, yönetim araçları stabil'leşmekte (durullaşmakta) böylece kentin içi tam anlamıyla bir Mikrokozmos ve çevresinin merkezi olmaktadır. Köyden onu ayıran şudur ki, köy birtakım köy evlerinden meydana gelmiştir ve bu evlerin her biri kendi yaşamını sürdürmektedir; yani köyde birlik tam olarak gerçekleşmemiştir. Kent böyle değil: Kent bir tek bütündür. Onun için:

a. Bir tarihi, hem de politik tarihi;

b. Bir çevresi vardır (Estetik İzlenim).

Max Weber, bu türden kentlere *doğu türünden* demiştir. Fakat bu, bu tip kentin yalnız Eski Doğu'da meydana geldiği anlamında alınmamalı. Onun için daha yeni tarihciler bu tipe *Genel Tip* demektedirler. Max Weber bu tipin karşısına, *Babilî* diye nitelediği tipi koymaktadır. Bu tip, örneğin, Ortaçağ'ın

sonlarına doğru, ticaretin gelişmesi sonucu, soylu ile serf arasında, kazancına dayanan bir özgür sınıfın (burjuva sınıfının) meydana gelip toplandığı bütünleri anlamaktadır. Bugün Max Weber'in ikili bölmesinin yerinde olmadığı anlaşılmıştır. Yeni tarihcilerin dediği gibi egemenliğe dayanan surlu strüktürün, kökende asıl genel strüktür olduğu anlaşılmıştır.

Kentin egemenliğe dayanan bir kuruluş olduğunu, bir de; yollar gösterir. Uzun ticaret yolları enerji çizgileridir. Bu çizgilerin birleştiği noktada enerji merkezi bulunmaktadır.

"Bütün yollar Roma'ya götürür" sözü buradan gelmektedir.

Uzak yurtlarla ticareti sağlayan yollar gibi, bütün bu yollar, egemenlik iyice yerleşince, yerlerine iyice oturuyorlar. Eski Pers Devletinin yolları, her 3/4 fersah parasangda (7532 m.) bir işaretli Susa'da toplanırdı. Herodotes, Susa'dan Lydia'da Sardes'e giden büyük kral yolunu betimliyor. Uzunluk 450 parasang (2542 km.), 90 günde aşılabiliyor. Aşağı yukarı her 3 fersahda bir çok iyi işleyen posta ve han. Irmak geçitlerinde ve eyalet sınırlarında kaleler ve kuvvetli karakollar.

Bu gibi yollar Babil'den, Zagros dağlarından geçerek Ekbatana'ya buradan da ta Hint sınırına kadar gidiyordu. Başka büyük yollar; Toros'ları aşarak Suriye'ye, buradan da, deniz kıyısı boyunca Mısır'a; İran'dan Karadeniz'de Kolches'e (Batum ve dolayları) gidiyordu. Bu yollarda atlı postacılar, krallık yazılarını, Yunanlıların dedikleri gibi; "turnalardan tez" iletiyorlardı. Pers krallığı gibi birbirinden bir çok bakımdan ayrı eyaletleri bir araya toplayan bu devlet'te, merkez, türlü eyaletlere oldukca büyük özgürlükler bırakıyordu. Ama, büyük tehlike anında merkez hemen büyük enerji ile harekete geçiyor ve bu mükemmel yollar ağı sayesinde egemenliğini duyuruyordu. Yollar bu egemenliğin adeta bir sembolü idi.

Romalılar yol düşüncesini sonuna kadar götürdüler. Yollarının kaldırımları, İmperium'dan olan kimi memleketlerde hâlâ görülmektedir. Tarihçi Mommsen şöyle der? "Roma yollarının iyice yerleşmiş taş levhalarında, bozulmayan şoselerinde, Romalılığın sarsılmaz sağlamlığı, enerjisi dile gelmektedir." Samnitler savaşının tam ortasında, Roma yol yapımına başladı (Samnitler Orta İtalya kavmidir. Roma İ.Ö. 343'de onlara boyun eğdirdi. İ.Ö 82'de Sylla tarafından yok edildiler). İlk büyük askeri yol ile su tesisatı Appius Claudius'un yapıtıdır (Appius Claudius Calcus, Consor - İ.Ö. 312, Via Appia; Su tesisatı).

(Zensotlar: Zensus'u her 5 yılda bir yöneten. Zensus: Bütün yurttaşların servetlerinin ve er olarak hangi sınıfa ahnacaklarının saptanması). Onu izleyen Senato İtalya etrafındaki yol ve kaleleri yaptırdı. Bu sayede Roma yarımadaya egemen oldu. Legio'lar muzaffer oldular. Pön savaşlarından sonra Roma İmperium'a yükseldi. (legio: 4500-6000 kişilik askeri birlikler. Bunlar da Kihort'lara ayrılmıştı. Kihort: Legio/10)

Pön Savaşları: Roma-Kartaca rakipliği. Üç savaş olmuştur. İlk neden: Roma'nın Kartacalıların zaptettiği Sicilya üzerinde gözleri olması. 1. savaş (İ.Ö. 264-241) sonunda Sicilya Roma eyaleti oluyor. 2. savaş: Hannibal, İtalya'ya Galia ve Alplerden girerek saldırıyor. Romalıları Trebia'da (İ.Ö. 216), Trasimene'de (İ.Ö.217), Canna'da (İ.Ö. 218) eziyor. Fakat yardım alamadığından

zayıflıyor (Fabius onu yeniyor). Afrika'ya acele çağırılan Hannibal yenilgiye uğruyor. İ.Ö. 202'de onur kırıcı bir barış, 3. savaş (İ.Ö. 149-146): Hannibal'in etkisi ile Kartaca kuvvetleniyor. Sonra Kartacalılar Massinissa'ya savaş açmakla İ.Ö. 201 anlaşmasını bozdular bahanesiyle Romalılar Kartaca'yı yok ediyorlar. (Massinissa: Numidia Kralı, Romalıların müttefiki. Numidia Cezayir'di. Başkenti Cirta-Constantine.)

Tarajanus'un saltanatında Roma yıllarının uzunluklarının toplamı 80.000 km. Aşağı yukarı İstanbul-Lizbon yolunun 18 katı. Augustus'un Forum Romanum'da diktirdiği taş merkez olmak üzere 5 tane doğrultu yolu açılıyordu. Bu yollar şunlardı:

1. Sicilya üzerinden Afrika'ya, buradan (Kartaca'dan) Afrika'nın kuzey sahiline;
2. Brindizi, Dyrrhachium (Draç), Bizans, Suriye, Fırat;
3. İllyria, Pannonia, Trakya, Bizans;
4. Cenova, Marsilya, İspanya;
5. Milano, 4 Alp geçidi, Gallia, Germania, Britannia.

Yol ağı egemenlik ruhunun bir ifadesidir, o kadar ki egemenlik gevşeyince, yollar da merkeze olan bağlarını gevşetmiş, koparmış ve örneğin; Mısır-Suriye'de olduğu gibi, eyaletler merkezi bir yana bırakarak yollarını doğrudan doğruya birbirine bağlamışlardır.

Bir iç deniz etrafında gelişen bir devlette, deniz, yolların bir parçasıdır. Böyle olunca da limanlar ve gemiler, tehlikeli noktalarda, egemenlik alanının garantisidirler. Bunu Romalılar Kartaca savaşı ciddileşince anladılar ve İ.Ö. 260'da 120 gemiden meydana gelen ilk gerçek savaş donanmalarını denize indirdiler.

Böyle bir devlette merkez zayıf olunca, hemen korsanlar meydana çıkar, denizleri güvensiz kılar ve deniz kenarındaki türlü yerleri yağma ederler. Nitekim Roma'da Birinci yüzyılda iç savaşların kargaşalıkları sırasında böyle olmuştur. (Marius-Sylla rakipliği, Caesar-Pompeius-Krasus triumvirat'ı her yıl seçilen iki şeften biri, ordunun komutanları.)

(MARİUS: İ.Ö. 107 de konsül-Ceasar'ın eniştesi. Halk Partisi şefi. Aix'de Teutonları (İ.Ö 102), Vercell'de Cimbreleri (İ.Ö. 100) yendi. Halk, Mithridat'a karşı savaşın komutanlığını Sylla'dan alıp Marius'a vermek isteyince, Sylla Roma üzerine yürüdü ve Marius'u kovdu (İ.Ö. 88). Minturues bataklıklarda bulunup ölüme mahkûm edildi, fakat kaçtı. Kartaca'ya sığındı ise de orada kalmasına izin verilmedi. Sonra Cinna ile birlikte Roma'ya girip orada Sylla taraftarlarının çok kanını akıttı).

(SYLLA: İlkin Marius'un astı, sonra rakibi. İ.Ö. 88'de konsül oldu. Mithridete'ı yendi. Aristokratların şefi Marius'un çabalarına rağmen Roma'ya ve bütün İtalya'ya egemen oldu. Düşmanlarını sürgüne yolladı ve anayasayı senato lehine değiştirdi. Kudretinin en yüksek noktasında birdenbire çekiliverdi.) Ceasar malum...

(POMPEİUS: Sylla'nın generallerinden, Afrika'da zafer kazandıktan sonra İspanya'ya Prokonsül olarak gönderildi. İ.Ö. 71'de konsül... İ.Ö. 66'da Mithridata karşı savaşta komutan.. İ.Ö. 60'da 1. Triumvirat (senatoya karşı)...

İ.Ö. 54'de Caesar'a rakip. Onu senato ile soylular tutuyordu. Ama Pharsale'de yenildi ve kaçtığı Mısır'da öldürüldü. Pharsale: Tesalya'da bir şehir.)

Ama *salt Thalassokratia örnekleri* de verilebilir:

1. MİNOS DEVLETİ (Girit şehirlerinin İ.Ö. 2000 yılındaki egemenlikleri;

2. FİNİKE DEVLETİ (Anadolu Akdeniz kıyısından -Antalya- Lübnan'a kadar dar şerit. Finikeliler aşağı yukarı İ.Ö. 2400'de bu kıyıları işgal etmişler. Deniz ticareti yapmışlardır. Bütün Akdeniz bölgesinde ticaret kolonileri kurdular. Hatta Kızıl Denize, Atlantiğe, Baltığa kadar çıkmışlardır. Bronz, Erguvan, Cam, türlü mobilya eşyası, Alfabe ve hesap (matematik) ta çok ileri gitmişlerdir. Dillerinin Sami olduğu söylenir. İlk defa harflerle Binler-Yüzler-Onlar hanelerini uygulamışlardır.)

Şimdi ilk Yüksek Kültürlerin kategorilerini toplayalım:

Toprak alma;
Amansız hak (ya da hukuk);
Bağımsızlığa kavuşan nesne;
Büyülenmiş toprak;
Tanrıların Sistemleşmesi ve Örgütlenmesi;
Felsefenin başlangıcı;
Kentler, Yollar, Gemiler.

Hepsi birden belirli bir strüktürü vermekte ve bu strüktür, eski yüksek uygarlıkları belirlemektedir.

Ders Notlarına Ek.

UYGARLIKLAR ÜZERİNE TÜRLÜ GÖRÜŞLER:

Eski yüksek uygarlıklar, genellikle ilkin karanlık (yani bir tür yarı-kaos içinde), sonra tereddütlü adımlarla yürüyüp ilerlerler. Sonra kendinden emin, sonra tam egemenlik halinde, sonra "manièré", en sonunda da (kaybolup gitmezse), kaskatı formalizm içinde donup kalmış olarak görünürler. Bu nedenlerden ötürü, bunların her birini birer organizma olarak kabul etmeye hakkımız var mı? Organizma olduklarını kabul etmek için organizmalarda saptanan zorunlu niteliklerin ve bunların birinden öbürüne geçme mekanizmalarının saptanması gerekirdi. Oysa burada söz konusu olan, ancak bir benzetme ve bu benzetmeye dayanan bir türlü genellemedir.

Bilimsel olarak niteleyebileceğimiz bir saptama, kategorilerin meydana çıkarılması demektir. Çünkü, belirli bir uygarlığın ana kavramları, yani kategoriler, uygarlıkta birbirlerine bağlıdırlar. Ve hepsi birden o uygarlığın "strüktür"ünü verirler.

Uygarlık konusunda 20. yüzyılın ortasında varılmış olan kuramsal sonuçlar, hep tek yanlı kalmıştır. Çünkü uygarlıklar hep diyakronik, yani zaman içinde gelişmeleri bakımından ele alınmışlardır. Oysa gerçek durumu; hem zaman içindeki gelişme, hem de aynı zamanda örgütlenen strüktür verir. Başka deyişle, uygarlıklar hem diyakronik, hem de senkronik açıdan ele alınırlarsa, daha iyi anlaşılırlar.

Genetik görüş bundan az zaman önce neden egemendi? Çünkü 19. yüzyıl tarihin keşfi yılıdır. Ondan önce tarih yok mu idi? Tabiî vardı, ama 19. yüzyılda, her bilgi "bir çeşit tarihsel bilinç" ile birlikte saptanmaya başlandı. Bu tarihsel bilinç'ten, *olmuş olma*'nın yanında, zorunlu olarak *oluş*'un kendisini de almak anlaşılır. Başka deyişle, 19. yüzyıl, evrimin ve "genesis"in (bir varlığın nerden gelip nasıl şimdiki hale eriştiği'nin) yüzyılıdır. Bu görüş, eski durum karşısında oldukça büyük bir ilerleme olmakla birlikte, gene de yetersizdir. Şöyle ki:

1. Bu görüşte, her basamağın tarihsel gidiş içinde yerini iyice belirleyememe tehlikesi vardır;

2. Mütasyon'ları (ani değişmeleri) alalım. Sorunları sadece diyakronik olarak ele aldığımızda, mütasyon sözkonusu olunca; her basamak, bir öncekine göre bir atlama olarak görünür ve çıkarsanamaz. Oysa ki strüktür görüşü de açıklamaya katılırsa, o basamağın her bir terimi yeni bir bütüne göre belirlenmiş olur ve strüktüre ilişkin yöntemlerle iyice açıklanabilir. Çünkü, bildiğimiz gibi, belirli bir aşamanın strüktürü dağılınca, yeni bir strüktür belirir. Böyle bir şey olmayınca, yeni bir uygarlık yok, kaos var demektir. Bilimin ödevi bu yeni strüktürü incelemektir. Böylece, belirli bir aşamanın bütün olguları üstüste gelip bir yığın meydana getireceği yerde, onların birlikte varlıklarını (burada varlık sadece, Fransız'ın "présenol) dediği hazır olma'dan başka bir şey değildir) örgütleyen ilkenin ifadeleri olarak bir strüktür'e girdikleri içindir ki, uygarlık tarihine -hatta genel olarak her türlü insan bilimine- bir türlü *zorunluluk* girmiş olur.

Aslına bakılacak olursa burada zorunluluk kavramının kullanılmaması gerekirdi. Çünkü zorunluluk, bir mantık kavramıdır ve anlamı, bir ifadenin değillemesinin çelişik olmasıdır."2=2" zorunludur.Çünkü "2=2'ye eşit değildir" çelişiktir. Burada söz konusu olan zorunluluktan şu anlaşılır: a, b, c, d, e gibi elemanlar bir strüktür'ü meydana getirsinler; bunlar karşılıklı olarak bağıntılı olacaklardır. Ve elemanlardan bir tanesi değişip, diyelim 'e'kalkıp da yerine 'f' geçerse, başka bir strüktür meydana gelecektir. Bir strüktür'ün içindeki karşılıklı bağıntılar, elemanları sımsıkı bağlar. Strüktür'ün bütünü elemanlara bağlı olduğu gibi, elemanlar da bir yandan bütüne (yani strüktüre), öbür yandan da birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdırlar. İşte burada *zorunluluktan* anlaşılan budur.

Strüktür incelemeleri ilerleyince görülür ki, diyelim belirli dört elemandan meydana gelen bir grubun *belirli bir* strüktür'ü kurması için ancak ve ancak belirli bir tek eleman sözkonusu olabilir. Bu ne demektir? Uygarlık tarihi gibi geniş anlamda insan bilimlerinin içine giren her disiplin *soyutlamaya* elverişli olmakta demektir. Hatta bu sayede, belirli bir alanda strüktür değişmeleri ya da dönüşümlerini, deney yoluyla örnek alınmamış olmasına rağmen, apriori (deneye başvurmadan) kurmak mümkün olacaktır.

Uygarlıkların nasıl meydana geldikleri üzerine, tabii, türlü görüşler vardır. Bunların hemen hepsi, yüksek uygarlıkların doğmasından bu yana olan tarihsel gelişme üzerine düşünce yürütmektedir. Bu görüşler şu üç ana grupta toplanabilir:

1. İlerleme;
2. Devir hareketi;

3. Diyalektik görüşler.

1. *İlerleme görüşü:* Bu görüşte ortak olan temel düşünce şudur: *Uygarlık, tersine çevrilemez, bir kezlik bir süreçtir.* Bu süreç, belirli bir amaca yönelmiştir. Tarihin çağları (tabii, bu arada, geçilen uygarlık aşamaları da), insanlığın geçmesi adeta zorunlu olan aşamalardır. Her uygarlık olayı, öncekilere dayanan, sonrakileri hazırlayan bir aşamadır. Tekrar yoktur, geriye dönüş yoktur. Tekrar ile geriye dönüş var gibi görünüyorsa, bu sadece bir görünüştür. İlerlemenin olmadığı çağlar, duraklamalardır, yahut da aşılması ya da yenilmesi gereken dirençlerdir. Bu görüşe göre Ortaçağ böyle bir duraklama, bir de direnişleri yenmeye içten içe hazırlanma çağıdır.

Bu noktada, *Hıristiyanlığın* büyük rolünü gözden kaçırmamak gerekir. Hıristiyan dini insanın *tarihsel* bir varlık olduğu düşüncesine yol açmıştır. Şöyle ki; örneğin ilk kilise babalarından -Hıristiyanlığın ilk düşünürlerinden- Clemens Alexandrinus'a (Fransızların Saint Clément d' Alexandrie dedikleri) göre, Tanrının oğlu İsa'nın insan olarak yeryüzünde yaşamış ve çarmıha gerilerek ölmüş olması, tarihin başlıca olayıdır. İnsanlığın yaşamının bütün safhaları bunun dolayında ve buna göre düzenlenmektedir. İnsanlığın tarih içindeki yaşamı insan türünün eğitimi içindir.

Gnostik'ler adıyla tanınmış ve ilk Hıristiyanlık topluluğu içinden, inançlarının güya Hıristiyan dogma'larına uygun olmadığından ötürü atılan düşünürlere göre, yeryüzünde -daha doğrusu, insanlık acununda- iki güç egemendir: Işık ile karanlık. İnsanlığın bütün yaşamı, birbirine düşman olan bu iki gücün savaşıyla belirlenmiştir. Ve tarih bu savaştan başka bir şey değildir. Gnostik'ler, böylece; tarihe, ilkel de olsa, gene de bir yorum getirdiklerinden, onlara ilk tarih-dolayısıyla uygarlık- filozofları arasında yer verilebilir.

Kilise Babalarının sonuncusu ve en büyüğü Augustinus'a göre, İnsanlık ve uygarlık tarihi, *De civitate dei* (Tanrı devleti üzerine) adlı yapıtında açıkladığı gibi, iki alanın (onun deyimiyle iki devletin) birbiriyle savaşından başka bir şey değildir. Bu devletler, toprağa bağlı Tanrı düşmanlarının devleti ile Tanrının devletidir. Augustinus'a göre İlk Günah'tan beri tarihte bu *düalizm* (ikilik) hüküm sürmektedir. Tanrı devleti, eninde sonunda zafere ulaşacaktır.

Bundan sonra Ortaçağ'm tarih (ve uygarlık) düşünüşü, bu çerçevenin içine konmuştur. Ortaçağ için felsefe Teologia'nın hizmetçisi (*ancillae theologiae*) dir. Demek ki Felsefe, Ortaçağ teologianın bir çeşit altyapısıdır. Buna paralel olarak da yeryüzü devletleri, tanrı devletinin hizmetçileri olmak gerek. (Tabii bunda, Kilisenin, yani Papalığın, dünya devletleri üzerine egemenlik kurma çabasının pek büyük payı vardır).

Rönesans, belirli bir anlamda, alt katın bağımsızlığa doğru yönelimi sayılabilir. Rönesans'ta Hıristiyanlık henüz çökmemiş; ama Papalığın egemenliğine karşı bir yandan devletler belirli sınırlar içinde baş kaldırırken, başlayan ve gelişen Reform, yani Protestanlık hareketleri, dünya devletleri ile Tanrı devletleri arasındaki bağı hayli gevşetmiştir.

Böylece *birey, devlet ve millet,* egemenliğe doğru yol alıyor. Bunun sonucu olarak da toplumla ve en çok da uygarlıkla ilgili olayları *doğal* nedenlerle açıklama eğilimi gittikce güçleniyor.

Fakat, Acun Tarihini Hıristiyanlığın alışılmış çerçevesi içinde açıklamak henüz ortadan kaybolmuş değildir. Nitekim, 17. Yüzyıl Fransa'sının büyük din hatibi *Bossuet, Discours sur l'Histoire Universelle* (Genel Tarih Üzerine Yapıt) adlı kitabında şöyle der; "Hiçbir şey dünyada Tanrının iradesi etken olmadan meydana gelmez. Her olayın bir *kınama, bir ödül,* ya da bir *ceza* anlamı vardır. Yani, olaylar,kınama,ödül, yahut cezanın birer sembolü (simgesi)dir." Bossuet der ki, her yerde insan kibrinin yenildiğini, cezalandırıldığını; afetlerin nedeni olarak da dinsizliği görüyoruz. (Bossuet'nin yapıtı, tarih ve uygarlık felsefeleri tarihinde yer almakla birlikte, aslında Fransa krah 14. Louis'nin oğlunun, yani ilerde krallık hakkını Tanrıdan aldığını iddia edecek olan, geleceğin mutlak bir kralının eğitimi için yazılmıştır.)

Demek ki Bossuet gibi sorunu dinsel yönden ele alanlar için, tarihte ve özellikle uygarlıkta Tanrı parmağı, başka deyimle, Tanrı şekline konmuş *finalizm* (olayların belirli bir amaca doğru yöneldiği düşüncesi) egemendir.

Rönesans ve Reform görmüş toplumda, demek ki, bir çeşit düalizm (ikilik) hüküm sürmektedir. Bir yandan teologya'ya dayanılırken, öbür yandan doğal kanunlara dayanılmaktadır.

17. yüzyılda, doğal kanunlara inanış güçlenirken, bir türlü laik teologya yayılmaya başladı. Böylece, toplumla ilgili sorunları daha çok doğal kanunlara dayanarak açıklamaya eğilimli bir çağ gelişmeye başladı. Doğal kanunların açıklama ilkesi olarak kabulünü akla bağlayan bu çağ; "insanlık, aklına dayanırsa onun ilerlemesinin önüne geçecek hiçbirşey yoktur demektedir. 18. yüzyılda tam anlamıyla gelişmiş olan bu çağa *Aydınlanma* (Fransızca 'siècle des lumieres'- ışıklar yüzyılı-, Almanca 'Aufklärung'- aydınlanma, İngilizce de enlightenment -aydınlanma-) denir.

Aydınlanma'mn en güçlü değilse de en dikkate değer ve en sadık ifadesi, Condorcet'nin "Esquisse d'un tablleau historique des progrés de l'ésprit humain" (İnsan Zihninin İlerlemelerinin Tarihsel Bir Tablosu Taslağı) adlı yapıtıdır. Türkçe'ye de çevrilmiş olan bu yapıtın demek istediği, kısaca şudur: İnsan her yerde aklını kullanırsa kesintisiz olarak ilerler ve bu ilerlemenin sonu yoktur. Bu görüşte Hıristiyan olmayan nokta şudur: Görüşün kabul edilir olabilmesi için, insanın aslında *iyi* olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Oysa Hıristiyanlık, insanı, ilk günahtan ötürü kötü saymakta ve onun İsa'nın yeryüzüne inip insanlık için azap çekmesi ve ölmesi ile kurtarıldığını öne sürmektedir.

Rönesans çağı, Humanizm kavramını ortaya atmıştı. Bundan, Klasik çağın Yunanca ve Latince büyük yapıtlarının yardımıyla, insanı içten işlemek anlaşılıyordu. Aydınlanma çağı buna Humanité (Almanca, Humanität) kavramını katmıştır. Humanité'nin başlıca amacı, insana özgü değerli ruh ve akıl yetilerinin uyumlu (harmonik) bir şekilde geliştirilmesidir. Buna bir de İnsan uygarlığı ve ahlakının mümkün olan en yüksek noktasına kadar geliştirilmesi, bu ideale uygun olarak insanlara ve genel olarak her canlıya iyi muamele etmek katılmaktadır. Kant için Humanité, "başkalarıyla birlikte olmak üzere İyi'ye olan duygu; bir yandan genel olarak insanlara katılma duygusu, öbür yandan,insanlara karşı içtenlik ve genellikle duygu ve düşüncelerini açığa vurma duygusudur ki, bütün bunlar, insana yakışır ve onu hayvanın kapalılığından ayırt eder, topluca

yaşamayı meydana getirir. Herder için Humanité, insan gelişiminin düpedüz amacıdır.

Fakat bu iyimser görüş ve inanışın karşısına, Hıristiyanlığın kötümserlikten "necat" yoluyla kurtuluşundan ayrı olarak, Jean-Jacques Rousseau'nun uygarlık kötümserliği çıkmaktadır.

Rousseau, bu düşüncesini en çok, "İnsanlar Arasında Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma" adlı (Türkçe'ye çevrilmiş olan) küçük yapıtında açıklamıştır. Burada Rousseau şöyle demektedir: Uygarlık içinde asıl varlığı görünmez olmuş olan insanın uygarlık -öncesi hali, doğal halidir. Bu halde, pek az olan ihtiyaçlar ile bunların doyurulması arasında tam bir uygunluk vardır. İngiliz filozofu Hobbes, uygarlık- öncesi insan için "homo homini lupus" (insan insanın kurdudur) demişti. Bu yanlıştır, Hobbes'un dediği, ancak doğal durumdan sonraki için doğrudur. İlkel ormanda yaşayan, sağlığı yerinde olan insan, saldırı ile savunma için gerekli kuvveti ve çevikliği kazanır; doğa olaylarının hep aynı sırada tekrarlanmasından ötürü onlar üzerinde dikkatini toplamaz. Ateşi kullanmaya, ya da aygıtlar uydurmaya onu iten doğal bir uyarım kendisinde bulunmadığından, analizci ve sentezci aklını geliştirmediği gibi, tekniği de geliştirmez. Böylece rahat ve mutlu yaşar.

..... Doğada, insanları birbirine yaklaştıracak, dil kullanmayı destekleyecek hiçbir yön yoktur. Bu da gösterir ki, doğa onları toplum hayatına zorlamamaktadır. Öyleyse ilkel insan, yırtıcı olmadığına göre, nedir? Bencil bir varlıktır, ama bencilliğini saldırganlığa götürmeyen, kendinden de, doğal çevresinden de memnun bir varlık ..... İlk insan yavaş yavaş ortadan kalkmış, yerini, yapma tutkulu, yapan insan (homo faber) almıştır. Bu tutkular ve bu insan, yeni yeni meydana gelen ve kökleri doğada bulunmayan bir takım bağıntıların sonucudur.

İnsan, doğa halinde, sadece şeylerle ilintiler kurmuş, kendini şeylerin devamlılığına ayarlamıştı. Bu koşulların dışına çıkabilirdi. Nitekim çıktı. Çıktı, ama kurak mevsimler, uzun kışlar, bunaltıcı sıcaklar gibi zorunlu olmayan etkenler olmasaydı, hiç çıkmazdı. Şeylerin içinden yeni çıkıldığı zamandır ki, vahşilik hali başlar. Bu vahşilik hali, doğal halden sonra ve asıl toplumdan öncedir. İlkin geçici avcı toplulukları, sonra, su baskınları ve depremler gibi olaylardan ötürü devamlı topluluklar meydana geliyor. Bununla da ahlak değişiyor. Topluluklarda kıskançlık, geçimsizlik, hor görme gibi kötülükler doğuyor. Daha henüz kanun yok; insanı tutan, sadece karşı tarafın öç almasından korkudur...

Bundan sonra, olağanüstü bir olay olarak demirin kullanılması, dolayısıyla tarımın gelişmesi, uygarlığa yol açmıştır. Bu tarım uygarlığının koşulları, öngörü, çalışkanlık ama herşeyden önce toprak dağıtımıdır. Böylece mülkiyet başgösteriyor, arkasından da eşitsizlik doğuyor. Kuvvetli olana, kurnaz olana çok mülk; zayıf olana, saf olana az mülk düşüyor ya da hiç mülk düşmüyor. İnsanlık, zenginlik ve fakirler diye ikiye bölünüyor. Sonuç olarak da çapulculuk, hırsızlık, eşkiyalık doğuyor. Buna karşı, varlıklılar barışı ve rahatlıklarını korumak için genel çarelere başvuruyorlar. Bundan, asıl toplum ve kanunlar doğuyor ve kanunlar, zayıflara yeni yeni engeller, zenginlere ise, yeni yeni güçler bağışla-

makla, doğal özgürlüğü öldürüyor, mal-mülk, eşitsizliğin temellerini atıyorlar...

Rousseau der ki, insanlar kötüdür, ama *insan* aslında doğal olarak iyidir. Onu ne bozmuş olabilir? Yapısında meydana gelen değişmeler, gerçekleştirdiği ilerlemeler, kazandığı bilgiler.... Ama bu bozulmanın nedenleri zorunlu değildi, yani koşullar gerçekleşmeyebilirdi, bozulma olmayabilirdi..... Rousseau üzerinde fazlaca durmamızın nedeni şudur:

1. Uygarlık kötümserliğinin ne gibi temellere dayandığını göstermek. Bu temeller, aslında tam anlamıyla bilimsel verilere değil, 18. yüzyıl insanlarına bakarak öne sürülmüş ve doğruluğu temellendirilmemiş varsayımlara dayanmaktadır;

2. Öte yandan da Rousseau'nun bir takım kanıtlanmamış iddialar yanında hayranlığa değer bir sezgi ile bugünkü bilimin saptadığı verileri bulduğuna işaret etmektir.

Auguste Comte'u da, uygarlık görüşünde ilerleme düşüncesini tutanlar arasında sayabiliriz. Comte'a göre insan zihni gelişirken üç halden geçmiştir. Teolojik, metafizik ve pozitif hal. Birinci halde -ki rahip ve savaşçıların egemenliği halidir- insan doğa olaylarını ya şeylerde bulunan belirli bir irade ya da doğaüstü irade ile açıklamaya çalışır. Şeylere immanent iradenin söz konusu olduğu çağ, *fetişizm* çağı, doğaüstü iradenin egemen olduğu çağ, *çok tanrılılık (politeizm)*, bundan sonra da *tek tanrılılık (monoteizm)* çağıdır. Filozoflarla hukukçuların egemen oldukları ikinci -metafizik- halde insan, doğa olaylarını soyut nedenlerle,"kuvvetler"ve "idea"larla açıklamaya uğraştı. Üçüncü -pozitif- halde, yani teori ile pratiğin birleştiği halde, insan, doğa olaylarını gözlem ve deneyimle saptayıp nisbeten değişmez olanların *arasındaki bağıntıları* kanun denen genel önermelerle ifade eder. İçinde bulunduğumuz çağ (yani Comte'un yaşadığı 19. yüzyıl) pozitif halin gelişmekte olduğu çağdır, her ilerlemeci görüşte olduğu gibi eski hallere geri dönmek yoktur. Eğer dünyanın belirli yerlerinde teolojik ya da metafizik halden olaylar görülüyorsa, bunlar sadece kalıntılardır. Demek oluyor ki Comte için bugünün uygarlığı, pozitif bilimin egemen olduğu uygarlıktır. Aslında üç hal kanunu bir uygarlık tarihi özeti olarak da alınabilir.

2. *Devir Hareketi:* Bu görüşün kökenini neolitik çağda aramak gerekir. Derslerde gördük ki insanlık, doğum, gelişme ve ölümü bir devir hareketi olarak anlamaya ve ölümünden sonra yeniden doğumun geldiğini kabul etmeye başlamıştır.

Bundan sonra bu görüş (her halde yerleşmiş hayatın biraz şekil değiştirmiş bir kalıntısı olarak) doğudan gelen bazı felsefe görüşlerinde, bir de bu görüşlerden kısmen etkilenen felsefe sistemlerinde görülmektedir. Örneğin, Sokrates'ten önce gelmiş ilk Yunan filozoflarından Herakleitos şöyle der: Evreni ne tanrılar, ne de insanlar yaratmıştır. Evren bir tanrısal varlık (ateş) olarak ezelden beri vardı, vardır ve varolacaktır. Bu ateş, kanununa göre yanar ve arkasından söner. Herşeyi yöneten ilk ateşten -ki bu akıl, Logos'tur- şeylerin türlülükleri, karşıtlık ve savaştan ötürü meydana gelir. Bu, Herakleitos'un dediği gibi, *aşağı doğru yol*'dur. Böylece en aşağı noktaya varıldıktan sonra, karşıtlık ve

kavga söner ve sonunda ilk ateşe dönülür. Bu süreç, devir hareketi olarak durmadan tekrarlanır.

Herakleitos'un öğretisinin büyük etkileri olmuştur. İlkçağda, Hellenistik devirde, Stoa tarafından ele alınmış ve buradan bütün Hıristiyan acununa ve Batıya yayılmıştır. Yeni zamanlarda Schleiermacher, Lassalle ve Nietzsche tarafından geliştirilmiştir. Devir hareketlerine dayanan salt felsefe görüşlerini burada kesiyor ve dar anlamda, uygarlık felsefesini devir hareketine dayandıran öğretilere geçiyoruz.

Uygarlık filozofları, devir hareketine dayanan öğretilerini, doğadaki varlıklara benzetme ile kurmuşlardır. Yani bunlara göre, uygarlıklar, birer canlı varlıktırlar. Canlı varlıklar gibi doğar, büyür eskir ve ölürler. Bunlara egemen olan temel kanun adeta biyolojik diyebileceğimiz bir kanundur. Yani, tarihte ve özellikle uygarlıkta ilerleme bir mythos (masal) dur. Toplumlar, bütün yaşayan varlıklar gibi, bunların zorunlu gidişine bağlı organik varlıklardır. İlerleme görüşünde, irade plan, sözkonusu olabiliyordu. Halbuki bu görüşe göre insan iradesi, bu doğup büyüme ve yok olma olayına karşı hiçbir şey yapamaz. Böylece anoloji, karşılaştırma yöntemi, uygarlık evrimlerinin paralelliğini göstermekte ve tarih mantığının biyolojik kavramlarını ortaya çıkarmaktadır.

Bunun dışında, uygarlıkların gelişmesi, birbirinden bağımsız, tipik ve zorunlu bir gidişe bağlıdır. Devir hareketi görüşünü savunanlardan üç kişiyi; Vico'yu, Spengler'i ve Toynbee'yi alacağız.

Giovanni Battista Vico (1668-1744), tarih bilimine analoji yöntemini bilinçli olarak ilk uygulayandır. Bütün kavimler paralel gelişirler. Çağların sırası şöyledir: *Tanrı, kahramanlık, insanlık* çağları. Her tarihsel kavim bu çağlardan geçer ve bu çağlar; *dil'de, ekonomik form'da, hukuk düzeninde ve tinsel uygarlıkta kendini gösterir.* Vico, göreli eş-zamanlığı tarihe sokmuştur. Her uygarlıkta başka uygarlıklarda da paralel olarak bulunan çağlar gelişir.

Oswald Spengler (1880-1936), ilerlemenin bir mythos olduğunu en büyük ısrarla öne sürendir. Ona göre 8 uygarlık vardır: Mısır, Babil, Hint, Çin, Antik (İ.Ö. 1100'den bu yana), Arap (yani ilk Hıristiyan ile birlikte İslam), Batı, Meksika. Spengler uygarlıklar üzerindeki görüşlerini, bir zamanlar çok ünlü olan 2 ciltlik Der Untergang des Abendlandes (Batının Çöküşü) adlı yapıtında açıklamıştır. Ona göre her uygarlık, 1. Sembolik, 2. Metafizik-dinsel, 3. "Civilisation"cu çağlardan geçmektedir. (Kınadığı ve yadsıdığı Auguste Comte'a olan benzerliğine dikkat edilsin). Her uygarlığın başarıları, onun ruh halinin sembolleridir. Batı kültürü artık *son durumdadır.* Bunun sembolleri arasında en önemlileri şunlardır: Felsefede yaratıcılığın düşüşü, sinirleri gıcıklayan büyük şehir sanatı. Spengler'in görüşü, aslında bir metafiziktir. Çünkü öne sürdüğü düşüncelerin birçoğunun deneyle temellendirilmesine imkan yoktur. Ama gene de birkaç önemli olayı, örneğin şunları haber vermiştir: Öldürücü savaşlar, emperyalizm, halkın şekilsizliği (amorfluğu), Sezarizm, politik form'ların ilkelleşmesi.

Arnold Toynbee (1889-1975).Uygarlığın bir ilk çekirdeği yoktur. Her kavim uygarlığa erişebilir; fakat bu erişme türleri başka başkadır. (Toynbee, uygarlık morfolojisini şüphe ile karşılamaktadır.) Toynbee'ye göre ayrı ayrı 21 uygarlık

vardır. Fakat Spengler'den ayrılığı şudur: Bu uygarlıkların aralarında bağlanmalar, ilintiler vardır ya da olabilir, hatta ilerde dünyayı saracak olan bir sentez de mümkündür. Toynbee'nin 21 uygarlığından 15'i başka uygarlıktan türemiştir (Batı uygarlığının Hellen uygarlığından çıkmış olması gibi). 6'sı ilkel durumdan doğrudan doğruya gelişmiştir. Toynbee Spengler'in tersine, uygarlığın nasıl meydana geldiği üzerine bir *teori* geliştirmiştir. Yüksek uygarlık, yaratıcı bir "elit"in bir "challenge"e (bir meydan okuma'ya) karşılık vermesi ile olur. Bu "challenge"ler, coğrafi-iklimsel ya da askeri-politik olabilir. "Challenge"lerin belirli bir ölçüyü kaçırmamaları gerekir. Çünkü böyle olunca insanların bütün çabası kendilerini korumada harcanmış, uygarlığı geliştirmek için enerji kalmamış olur. Buna en canlı örnek bugün eskimo'ların bulundukları durumdur. Eskimolar, iklimden gelen "challenge"e karşı ancak en basit şekilde hayatlarını koruyabiliyorlar ve fazlasına takatları yetmiyor. Uygarlıkta; yaratan bir azınlık, bir de bu azınlığı taklit eden kitleler söz konusudur. Azınlık istibdada başlayınca uygarlık hareketi durur; kitlede itaatsizlik başlar ve toplumsal birlik yavaş yavaş bozulur. Toynbee de geç Antik'i şimdi ile karşılaştırıyor. Ona göre "elit"in ödevi, Dünya (gerçek dünya) devletini kurmaktır. Ama bunun savaş yoluyla olmamasına dikkat etmek gerekir.Toynbee, bunun Hıristiyanlığın yenilenmesi (ve Hint ile Çin'de de etken olabilmesi) ile gerçekleşeceğini umuyor. Onun gelecek üzerine görüşü şudur: *Hıristiyan Kilisesinin zaferi sayesinde insanlığın bir tek uygarlık içinde toplanması!* Fransız sosyoloğu Raymond Aron'un Toynbee üzerine ilginç bir sözü vardır. O der ki, "Toynbee, Spengler olarak işe başlıyor; Anglikan Kilisesine geçip bir Bossuet olarak işi bitiriyor". Gerçekten Toynbee'nin görüşü Spengler'inki ile İlerleme görüşü arasında bir türlü uzlaşma sayılabilir. Onda bir yandan Spengler'de olduğu gibi devir hareketi egemen olduğu halde, öbür yandan insan iradesinin azımsanamıyacak bir rolü vardır.

* * *

Bu görüşlerin hepsinde doğruluk payı vardır. Ama hepsinde diyakroni'ye en egemen yer verilmiştir. Nitekim ilerleme görüşü düpedüz diyakronik bir görüştür. Devir hareketi görüşüne gelince bunda, her bir uygarlık birer organizma olarak alındığından senkronik eleman'a da yer verilmiş olmaktadır. Çünkü her bir uygarlığın, dediğimiz gibi, bir çocukluk, bir gençlik, bir olgunluk, bir yaşlılık çağı olduğuna göre, uygarlıkların belirli çağları birbirlerine "tekabül" etmektedir. Bu da en geniş anlamda, bir çeşit senkroni demektir. Vico'nun göreli eş-zamanlığı da bir türlü senkroni'dir. Ancak, bu senkroni düşüncesi gereği gibi işlenmiş değildir. Oysa ki gerçek senkroni'de şu önemli noktayı gözden uzak tutmamak gerekir: Bir strüktür'ün strüktür olduğunun ve elemanlarının, gerçekten strüktür'ün elemanları olduğunun bilincine sahip olmak ve bilimsel yollarla gösterebilmek.

3. Diyalektik Görüş:

Uygarlık tarihinde diyalektik görüşü iyice kavrayabilmek için, sorunu biraz gerilerden alacak ve Hegel ile Marx'ın felsefe görüşlerini, bizim için gerekli olduğu ölçüde inceleyeceğiz.

İlkin Georg Wilhelm Friedrich Hegel'i alalım. Felsefesini iki ana bölümde görmek yerinde olur: 1. Düşünüş Öğretisi, 2. Varlık öğretisi.

Düşünüş Öğretisi:

Kant'tan önceki felsefede algı ile düşünüş arasında ancak bir derece farkı vardı. Rasyonalistler (akılcılar) için algı, bulanık bir düşünüş; ampiristler için ise düşünüş, soyutlanmış algı idi; yani rasyonalist'ler için temel ve çıkış noktası, düşünüş, ampiristler için ise algı idi. Bu ikisi arasında her iki akıma göre bir temel yapı ayrılığı değil, ancak birine göre bulanıklık, öbürüne göre de soyutluk bakımından bir ayrılık sözkonusu idi.

Kant, bu durumu değiştiriyor. Ona göre algı ile düşünüş, birbirinden temelli olarak ayrı şeylerdir. Bunların biri (algı), bilginin maddesi, öbürü (düşünüş), bilginin formudur. Demek ki Kant'a göre bilgi, birbirinden tamamen ayrı iki elemanın birliğe erişmesi ile meydana gelir. Bunu yapan da insanda bulunan "kavrayışın sentetik birliği" (synthetische Einheit der Apperzeption)dur. Kant'ın şu ünlü sözlerinin anlamı şimdi iyice kavranabilir:

"Kavramsız somut görüşler[1] kördürler" (Anschauungen ohne Begriffe sind blind). "Somut görüşsüz kavramlar boşturlar" (Begriffe ohne Anschauungen sind leer).

Kant sonrası felsefe, bu ikiliği aşmak çabasındadır. Bu felsefe, *veri olanı,* yani bilginin maddesini de dedüksiyonla çıkarsamak ister. Hegel'de bu eğilim, Kant'ın düşünüş öğretisine karşı bir ilkellik savaşı halini almıştır.

Hegel için felsefe; konuları, düşünüş ile (düşünüş yardımıyla) ele almaktır (Denkende Betrachtung der Gegenstände). Bu hem çok dar, hem çok geniş bir tanımdır. *1. Çok dardır;* çünkü bu doğru ise, ancak düşünüşe açık olan, felsefe oluyor. *2. Çok geniştir;* çünkü her türlü düşünüş (günlük hayattaki de) felsefeye giriyor. Ama bilincin bütün içerikleri; somut görüş (Anschauung), algı, duygu, irade vb... düşünüşten *içerik* bakımından değil, sadece *form* bakımından ayrılmaktadırlar. Aynı içerik, somut olarak görülebilir, algılanabilir, duyulabilir (hissedilebilir), istenebilir... Felsefenin ödevi, bilince araçsız olarak veri olam (Anschauung, algı, duygu'yu...) *salt düşünüş* şekline çevirmektir. Böylece felsefe, bütün olanaklı konuları kendine uygun Form'da kapsar.

Hegel'de iki türlü düşünüş vardır. Bunların biri salt düşünüş, ki buna Hegel *Denken* der, öbürü de salt olmayan düşünüş, ki buna Hegel *Nachdenken* der. (Bizde bu iki terimi ayırt etmeyi olanaklı kılacak sözcükler bulunmadığından, bu sözcükler bulununcaya kadar Almanca asıllarını kullanmak zorundayız.) Nachdenken'de konu "kısmen" korunmakta, elde tutulmaktadır. Ona, düşünüş kategorileri katılmaktadır. (Bu hem günlük hayatta, hem deneysel bilimde böyledir.) Demek ki konu, Nachdenken'de *salt düşünüş* olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak Denken'dedir ki konu tam ve yeni olarak kurulmuş, yeni olarak meydana getirilmiştir. Denken, sırf kendi hareketi ile konuyu adeta yaratmaktadır. Buna Hegel, bilim kavramlarını *diyalektik* olarak meydana getirmek, der. *Veri* ile *düşünülen,* içerik bakımından başka başka değildir dedik. Başka deyimle *deneysel bilimle kuran düşünüş* birbirine uygun olacaktır. Düşünüş deneyden, felsefe ampirik bilimden ancak form bakımından ayrı olacaktır. Bu *form* nedir? *Kayıtsız şartsız zorunluluk!* Deneyde düşküsel olarak

ve dıştan bağlı görünen, düşünüşte *özden* ve *zorunlu* olarak kavranmalıdır.

Hegel'de düşünüş, dar ya da geniş anlamdadır. 1. Geniş anlamda; bilincin içerikleri, aslında düşünüştür. (Böyle olmasaydı, bilinç içerikleri hiçbir zaman düşünüşe dönüştürülemezdi.) 2. Dar anlamda; düşünüş, *tinsel etkinliklerin en yükseğidir.* Bilincin öbür akt'ları, ancak bunda amaçlarına, yani *doğru*'ya erişirler. Düşünüş, en geniş anlamını, yani bilinci, çıkış noktası olarak alıp dar anlamda düşünüşe, yani düşünüşün en yüksek basamağına yükselebilir. Başka deyişle; düşünüşü, kurarak meydana getirebilir. Düşünüşün kendisinin bu dedüksiyonu, bilgi kuramının, daha doğrusu, *Metodoloji*'nin ödevini yerine getirmektedir. Başka türlü bilgi kuramı olamaz. O halde, bilgi kuramı yöntemi, felsefenin yöntemidir. Bu da bilimin yöntemi, yani Metafiziğin zorunlu bir bölümüdür. Böylece Metafiziğin yöntemi, eninde sonunda kendisi ile, yani verimliliği ile, meşruluğunu bulmaktadır.

Hegel'in kendine çizdiği ödev, *Phaenomenologie des Geistes* (Tin'in Fenomenolojisi) adlı yapıtta ele alınmaktadır. Bu yapıtta bilincin kendini meydana vurma (kendini gösterme) şekilleri konudur. Ancak yapıt bu sınırı çok aşmıştır. Böylece bu *Fenomenoloji, bilincin gelişme tarihi* olmuştur. Başlangıcı; ayırımsız bilinç ya da bilgidir. Bu bilinç ya da bilgi, yavaş yavaş, bilimin düşünüşüne yükselmektedir. Bu gelişme ilkin mantıksaldır. Yani içten düşünüş olarak kurulmuştur. İnsan bilinci, bir yandan teker teker bireylerde, öte yandan insan türünde -insanlık tarihinde- ve zaman içinde gerçekleşmektedir. Ama zaman içindeki bu gelişme, mantık gelişmesine paralel olacaktır. Zorunlu olarak kavranan bu aşamaların, zaman içindeki gelişmesinin şemasını vermesi gerekir. İşte gelişmemiş bilinçten bilimsel düşünüşe kadar giden yol, ancak bu aşamalardan geçebilir.

Böylece fenomenoloji, aynı zamanda, bireyin ve insanlığın konstrüktif -genetik- psikolojisi olmaktadır.

Şimdi, kendini gösteren (belli eden) bilinçten, yani *fenomen*'den, başka deyişle bilinç olayından hareket edelim. Bilmenin bu fenomeninde ilkin, ondan ayrı düşünülemez *soyut belirleme olarak, bir konu ile bağıntısı vardır.* Bilmenin bağıntılı olduğu konudan bu ayırımı sayesinde; konu, bir "kendinden" olmakta, bilme de bu konu için var-olan, bu konu ile ilgili olarak *doğru*'luğu kapsıyan bir şey olmaktadır. Bilmemizi, doğruluğu bakımından sınamak istersek, hiçbir zaman "kendinden" konuyu bizim onun üzerindeki bilgimiz ile karşılaştıramayız. Ancak konuyu *bizim için ne ise* o olarak, yani onun üzerindeki bilgimizi, onun üzerindeki bilgimizle, bilincimizi bilincimizle karşılaştırabiliriz. Bunun gibi, bilgimizin doğruluğu üzerindeki şüpheyi; bilgi ile konunun birbirine uymazlığı ile değil, birtakım içten sebeplerle, bilmemizin yetersizliğini içten duymakla, elde edilen bilginin, içten olmazlığı, içten çelişkisi ile anlarız. (Bu çelişki, birbiri ardı sıra gelen şekilleri ile bilmeyi ileri götürür.) Erişilmiş her şekilden, ya da basamaktan geri bakılınca, bir önceki şeklin, konunun tam olmayan yahut yanlış ya da öznel (sübjektif) olan bir şekli olarak görünmesi gerekir. Yeni elde edilen, bu konunun *doğru* şekli olarak kabul edilir. Bilmenin son basamağında son çelişki ortadan kalkmış, bilmenin hareketi sona ermiştir. Bu son basamak, *kendinden konu'dur, mutlak olandır.* Bu, *mutlak bilme* ile bir düşer. Çünkü

(nesnel) konu ile (öznel) bilme, ancak yukarı aşamadan geriye bakılınca geridekiler için mümkün ve anlamlıdır, o halde en yüksek aşama için bu, sözkonusu değildir.

Demek ki Hegel temele, *bilmenin ilerleyen sürecinin iç-kanununu* koyuyor. Bu süreçten ve şekillemeden şekillemeye doğru ilerleyen kanundan, bilmenin kendisinde beliren çelişkiyi aşma kanunundan, özne-nesne ayırımı meydana gelmekte; konu ile ona değgin doğru ya da yanlış bilgi ikiliği ortaya çıkmaktadır.

***

Bilginin en alt basamağında demek ki, konu ile onu bilme arasında ayırım yoktur ve bilme ile konu, varolma (Sein) ve böyle olma (so-Sein) bir düşüyor görünür. Bu basamak, araçsız "duyusal bilinç"tir, iç ve dış algı içeriklerinin basit veri oluşudur. Bu duygusal bilinç için veri olan, türlülüğünün bütün zenginliği ile, gerçek konuların ta kendisi; konu üzerine bilme ise onun araçsız apaçık kavranmasıdır. Burada bilinç ile içerik, ben ile konu bir düşmektedir. (Örneğin Descartes'in cogito'sunda -düşünüyorum öyleyse varım'ında- Ben'in gerçekliği, veri olan konu ile; konunun, yani görülen, duyulanın gerçekliği de Ben'inki ile temellendirilmektedir.)

Ama bir içeriğin araçsız olarak veri olmasının içinde bir iç-diyalektik, bir çelişki vardır ki, bu, onda durup karar kılmamıza engel olmaktadır. Dikkat edilince görülür ki, veri olan içeriğin bilgisi, veri olan konuya her an, *hic et nunc* (burada ve şimdi) olarak ve ilerleyerek (yükselerek) bakmaktan başka bir şey değildir. *Bu,* bir an sonra *O* olduğundan, *şimdi bir an sonra geçmiş* olduğundan, araçsız algının içeriğini kavrayayım derken, o artık araçsız algının içeriği olmaktan çıkmıştır. Yani somut türlülük yerine elimde en soyut, en boş *kavram* kalmaktadır. Bu boş kavramdan da "Bu" ile "hic et nunc" veri olanın her somutca bilgisinin yanlış olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü o artık veri olanın bilgisi olmaktan çıkmıştır. Ve konusu artık başka şeydir: Öyle durul ve durullaşmış bir konu ki, onu ben yakın *bu* ve *şimdi*'de aramaktayım, ama aynı zamanda da ondan ayırt etmekteyim. Bu konu, bizim nesne dediğimizdir. Nesne'ye bağıntı ile bağlanan bilinç, artık doğrudan doğruya veri olan değil, *algılayan* bilinçtir. Araçsız veri olanda durmamıza engel olan iç-hoşnutsuzluk, doğrudan doğruya var olandan bize geriye "tamamen soyut buradalık"ı bırakan iç-çelişki, araçsız veri'den nesneyi; veri olma'dan algılamayı çıkarsamayı mümkün kılar. *Şimdi* ile *Burada*'yı soyut işaretleme yoluyla değil, gerçek niteliğinde tanımak istediğimizde, bilincimiz için, düşünüşte kendine özdeş *Bir* meydana gelir ki, bunun yardımıyla ve bununla ilintili olarak akıp giden içerikler ayırt ve tesbit edilir. Böylece bu Bir-Nesne, türlü içeriklerin toplandığı araç olmaktadır ve akıp giden içerikler, nesnenin *duran ve var olan nitelikleri* olmaktadır. Şimdi bu nitelikleri sayıyor, karşılaştırıyor, ayırt ediyoruz; ama sanki akıp giden içerikler, oldukları vakittekinden başka değillermiş gibi... Hegel'de nesne kavramının bu eleştirisi, karşımıza, *Ding an sich* (kendinde şeyin) kaldırılması ve Herakleitos'un *Panta rei* (Herşey akar)nin bir birleşimi olarak çıkmaktadır. Locke'un *ideas of sensation, ideas of reflexion* (duyum idea'ları, düşünüş idea'ları) ikiliği burada artık doğrudan doğruya veri'nin nesnelleşmiş şekillerini vermektedir.

Nesnenin algısı görüşü açısından *akan, değişen, tesbit edilemiyen,* sadece *var-olmıyan, görünüş* olarak görünür. Değişmeyen, kendine özdeş kalan nesne ise, akıl var-olan, asıl doğru olarak görünür. Bu doğru olanı, duranı, kendine özdeş olanı nesne'de kavramaya uğraşırız. Bunun için, onu, bu değişmeyen karakterler bakımından gözlemler ve betimleriz. Gözlemleyici betimlemede, nesne'de aynı kalan asıl özü, ona, yanıltıcı şekilde, geçici olarak bağlı olandan ayırt ederiz. Ama bu gözlemleyici betimleme bizi gerçek bir amaca götürmez. Tersine, kendisini ortadan kaldırır. Nesnenin hiç ve hiçbir yerde aynı kalan olmadığı anlaşılır. Nesnenin sözde özdeş nitelikleri değişken olup birtakım etkenlere bağlıdırlar. Bu niteliklerle, nesne'nin kendisinde, onu meydana getiren elemanlar birbirlerinden ayrılmaktadırlar.

Sonunda, böylece kendine özdeş varlık olarak kavranan nesne, bilgimize sadece soyut, boş *nesnelik*'i her türlü gerçekten ve içerikten yoksun "kendinde şey"i geriye bırakır. (Nitekim, bundan önce de, araçsız veri olandan, biricik belirleme olarak, bilginin konusu kılmak istediğimiz, *şimdilik, buradalık,* kalmıştı). Ve araçsız veri olan içeriklerin sadece öznel *görünüş* olması gibi, nesne'nin nitelikleri de o nesne'nin *öznel bilinç-izdüşümlerinin türlülükleri* olmaktadır. Örneğin nesne şimdi artık göz için *beyaz,* dil için *tatlı,* dokunma için *sert ve küp* şeklindedir.

Algı ile nesne'nin bizi götürdüğü iç-çelişki, kanun ve kuvvet kavramları ile çözülmektedir. Değişmenin değişmeyen kanunu, biricik kendine özdeş kalan, değişmedeki değişmez orantıdır. "Kanunların dingin alanı, algılanan acunun ötesinde, ama bu acunda hazır olan ve acunun araçsız, sessiz izdüşümü olan" bu alan, işte şimdi erişmiş olduğumuz aşamadır; aranan gerçek'tir, onun iç-özüdür. Algılanan acun ise, sadece onun ifadesi, onun görünüşüdür. Kanun ilkin nesne'lerin içinde bulunan kuvvet olarak karşımıza çıkmakta; sonra, bunun tersi olarak, duran nesne, daha doğrusu, nesne'ye tekabül eden bir ölçüye kadar değişmez olan bütün, salt kanunun "duyusal varlıktan kurtulan" bir ürünü olmaktadır. Kuvvet ve kanun kavramları, algının değil, anlığın kavramlarıdır. Böylece şimdi doğru'nun bilgisi "ein räsonnierendes Denken" (yargılayan düşünüş) olmuştur. Bu, deney üzerine kurulmuştur ve deneyin yardımı ile kanunu aramakta ve deneyim yardımı ile sınanmaktadır; sonrada da deneyi açıklamaktadır.

Çelişki, "räsonnierendes Denken," (yargılayan düşünüş)te yeniden baş göstermektedir. Bilginin; görünüşlerin temelindeki doğruyu, duran kanunda arama çabası, ilkin bizi çok sayıda ampirik kanunlara, sonra da, bu kanunları az sayıda ilkeye, olabilirse bütününü *bir tek ana-kanuna* dayandırma çabasına götürmektedir. Ancak böyle özdeş ve heryerde geçerli bir kanundur ki, anlık için şeylerin doğru, basit olan iç-özünü kapsamış olur. Ama kanun ne kadar genel ise, o kadar soyut ve boştur. Sonunda oluşan "kanunluluk kavramı" elde kalmaktadır. (Hegel bunu Newton'un Genel Çekim Kanununda gördüğüne inanmaktadır.) Yani, belirli bir reel kanun yerine soyut olan genel kanun kavramı kalmaktadır. Bu 'kanunluluk kanunu' diyebileceğimiz kavramın karşısında türlü ampirik kanunlar çokluğu, düşkösel ve belirsiz olarak durmaktadır. Yani, Kanunun doğru içi karşısında bir dıştanlık, bir üstün-körülük!.. Belirsiz olarak

çok kanunlarda bir tek olan doğru kanun, bir tek gerçek kuvvet ifadesini bulmaktadır. Ama bu tek kanun da aynı zamanda boş, soyut kavram olarak geride kalmaktadır.

Özetleyerek şöyle diyebiliriz:

1. Görünüşün[1] somut doluluğu ile soyut, genel *burada* ve *şimdi*'lik;
2. Sadece fenomenin somut doluluğu ile soyut genel boş Nesne;
3. Dıştan olan, özden olmayan somut doluluğu ile soyut, genel kavramı karşı karşıya gelmektedir. (Sol taraf, sağdan ayrı olarak belirmektedir.)

Bu basamakta çelişki, *räsonnierendes Denken*'in (yargılayan düşünüş), *Begreifendes Denken*'e (kavrayan düşünüş'e) *geçmesiyle, anlığın, yerini spekülatif akla* vermesiyle çözülüyor. Geçiş böyle olmaktadır. Kanun, kanunun ilintili olduğu bir *başka* olmaksızın düşünülemez: Kanun kendisi ile özdeş kalan bir "farklılığı" (özdeş bir ilintiyi) şart koşar. Anlamı da budur. Yahut da: Kanunu düşündüğümüz vakit, onda bir *farklılık* görürüz. Kanun işte bu farklılığı *birliğe* yükseltmektedir. Yani burada öyle bir ayırım vardır ki, bu ayırımın, kanundan ötürü, sadece görünüşte bir ayırım olduğu anlaşılmaktadır. Özüne dayanarak sonuna kadar düşünürsek kanun, *genel olan* olmaktadır. Bu genel, belirli bireyin (tek'in) dışında değildir. O, karşıtlıkla belirlenmiş tek'i (bireyi) içinde taşır ve aynı zamanda, bu karşıtlığı daha yüksek bir *birliğe* eriştirir. Bu birlik, öyle bir *genel* ya da *sonsuz*'dur ki, bunun içinde *belirli* olanlar ya da *sonlu* olanlar, karşıtlıklarla, karşılıklı olarak belirlenmiş yahut sınırlanmıştır. Bunların birleşmesinde (yani karşıtların barışmasmda), daha somut daha zengin içerikli bir genel kavramı meydana gelmektedir. Şimdi bilginin konusu, yani doğru olan, artık soyut-genel kanun değil, bu anlamdaki *sonsuz* ya da *İdea*'dır. Bu sonsuz, bu genel, belirli olanın, bireysel olanın ötesinde bir soyut (Abstraktum) değil, belirlinin karşısında belirli olmayan değildir. ***Bilginin konusu ve doğru olan, gelişen ve gelişmesini çözen ve bu hareketinin içinde kendini koruyan bütün'dür. Yani, şekil veren, şekil çizen sürecin bütünüdür.***

Var-olan, yani doğru olan, yani konu, belirli bir doğrultuda ilerleyen yaratıcı bir süreç'tir. Düşünüş bilme ile eş ise, varlığın hareketini izleyen bir hareket olacaktır. Yani bu basamakta, genel kavram, dolu somut İdea, başka deyişle, gerçek konuların bütün zenginliğini kapsayan kapalı bir düşünüş sistemi olmaktadır. Bilginin bu aşamasında, bilme ile doğru, bilme ile konu ayırımı tamamen aşılmıştır.

O halde bilgi ile, ondan ayrı bilgi konusu, ancak aşağı basamaklar için söz konusu olabilir. Kendinden varolma, yani bilginin karşısında ayrı olarak varolma, ancak aşağı basamaklarda olabilir. Anlıkta yargı ve konu-yüklem ikiliği vardır. Burada konu, varolan olarak görülmektedir. Böylece anlıkta bilgi aracı, kavramdır. Spekülatif düşünüşte ikilik, ayrılık yoktur. En yüksek olan, bu basamakta da bilgidir.[2]

(1) N. Hızır, daha sonraki yıllarda "anschauung" karşılığı olarak "görü" terimini benimsemişti. (F.A.)

(2) Bu dersler, ekleriyle birlikte burada kesilmiş, ertesi yıl devam ettirilmemiştir. (F.A.)

İKİNCİ BÖLÜM

Ben, hele böyle seçkin kişilikler önünde biraz metih duyduğum zaman lafımı karıştırırım, ne söyleyeceğimi bilemem. Onun için Sayın Enver Ziya Karal'dan özür dileyerek kendisine söyledikleri için candan teşekkür ediyorum ve konuya hemen geçiyorum.

Sayın bayanlar, sayın baylar, aziz arkadaşlar,

İlkin kişisel bir noktaya dokunmama izin veriniz. Ben tarihçi değilim biliyorsunuz; ama bu Tarih Kurumu çatısı altında bu yıl ikinci kez bir tarih konusuyla karşınıza geliyorum. Bu, çizmeden yukarı çıkmak mı? Herhalde ilk bakışta ona benziyor; fakat bir şeyi söylememe izin veriniz. Ben bilgi teorisi ve bilim mantığı alanının bir küçük eri olarak ve bilenlerce ün kazanmış olan tembelliğimin izin verdiği ölçüde şu tarih denen çok ilginç olaya bir yaklaşım denemesinde bulundum, onun için size bilgi vermek değil, bu yaklaşım denemesini sunmak istiyorum.

Hemen konuya girelim. Fransa'da duyumcu felsefenin baş temsilcisi Etienne Bonnot'de Condillac, daha 18. yüzyılın ortalarına doğru "Bilim, iyi kurulmuş bir dildir" demişti. Ve bu savını temellendirmek için, örneğin cebir gibi bir disiplinin ne kadar düzenli kurulmuş olduğuna dikkatleri çekiyordu. Bu önemli görüş çağımıza kadar ele alınıp işlenmedi. Gerçi bilimlerin dilinden söz ediliyor; ama daha çok bilimlerin birer dil olduğu değil, bilimle dilin ilişkileri sözgelişi bilimin dili söz konusu oluyor.

Fakat bir gelişme vardır ki, bu gelişmenin sonucunda biz bilimlerin birer dil olduğunu söyleyecek durumdayız. Şöyle ki: Bundan 250-300 yıl önce Leibniz'in imler yani işaretlerle düşünceler arasında ne gibi bir ilinti olduğuna dair küçük fakat önemli bir yazısı vardır. Ben bu yazıyı bundan 40 yıl kadar önce İstanbul'da çevirmiştim ve bundan 30 yıl kadar önce de Leibniz'den yapmış olduğum bir çevirinin sonuna koymuştum. Ondan sonra işaretlerle idealar yani kavramlar arasındaki ilişki üzerinde yeteri kadar durulmamıştır; ancak çağımızın başında Amerikalı mantıkçı Charles Sanders Pears türlü imleri incelerken, dilde imlerle konular arasındaki karşılıklılığın (Correspondence) uzlaşımlı (konvansiyonel) olduğunu söyler ve bu gibi imlere simge (sembol) der. Modern dilbilimin kurucusu sayılan İsviçreli Ferdinand de Saussure de, Genel Dilbilim Dersleri'nde dilin bir takım uzlaşımlı simgeler sistemi olduğunu söyler. İşte böylece bilimin bir dil olduğu düşüncesine doğru yol almış oluyoruz.

1930'lar sonrasında Charles Morris iki yapıt yayımlıyor. Bunlardan birincisi *Foundations of the Theory of Signs,* yani İşaretler Teorisinin Temelleri yahut da Temellendirilmesi. Bir de *Sign, Language and Behavior* yani İşaret, Dil ve Davranış. Bunlarda semiotik[1] denilen bilimi ortaya atıyor. Şimdi semiotik'in ne olduğunu bu konuşmamız sırasında iyice anlayacağız. Yalnız daha şimdiden, daha iyice anlamadan bir noktaya dikkatinizi çekmek istiyorum. O da şudur ki, birbiriyle paralel iki semiotik vardır. Bir tanesine lenguistik semiotik'i, yani dilbilimcilerin semiotik'i, bir tanesine de felsefe semiotik'i derler ki, bu çok yerinde bir ad olmasa gerek. Buna mantıksal semiotik demek daha iyi olurdu, her neyse. Ben, bu ikinciyi söz konusu etmek istiyorum; çünkü ötekini hem bilmem hem de konumuzun dışındadır.

Semiotik'in ne olduğunu demek ki birazdan göreceğiz. Doğal denen tarihsel dillerde olsun yani Türkçe, Almanca, Fransızca, İngilizce vb. ya da yapma dil dizgelerinde olsun (burada esperanto gibi bir yapma dili anlamıyorum; çünkü esperanto doğal dilin bir taklididir. Yapma dil olarak mantığı anlıyorum, yahut da matematiği anlıyorum) konusu kendisinin dışında olan; yani simgeleri dil dışı ögelerle, örneğin nesneler, durumlar, sorunlar, ilintilerle karşılaşmış olan dile, konu dili diyeceğiz, obje dili diyeceğiz. Konusu konu dili olan dil, üst-dil olacak. Bunu basit bir örnekle canlandıralım: İstanbul büyük bir kenttir. İstanbul'u anlatan bir tümce olarak konu dilindendir; çünkü konusu o şehirdir, o kenttir. İstanbul büyük bir kenttir, Türkçe basit bir tümcedir tümcelerinin konusu, bu konu dili olduğundan üst dildendir. Tekrar edeyim İstanbul büyük bir kenttir, Türkçe basit bir tümcedir, tümceleri konu dili değil, bu konu dilinin üstünde üst dildir. Bu yalnız tümceler için sözkonusu değil, sözcükler için de doğal olarak sözkonusudur. Nitekim Ankara sözcüğü sadece Türkiye'nin başkentini imgeleyen bir sözcük olarak almıyorsa o zaman konu dilindendir; ama Ankara Türk dilinin bir özel ismi ya da 6 harfli sözcük olarak alınıyorsa üst dildendir. Konu diliyle üst dil kavramları genişletilebilir yani göreli bir şekile sokulabilir. Şöyle ki, incelemeye konu olan her dil konu dilidir, konu dili olarak alınabilir. İncelemede kullanılan dil üst dildir. Böylece bir üst dil konu olarak incelenirse o zaman konu dili olmuş olur. Onu incelemekte kullanılan dil de bu konu dilinin üst-dili olur.

İmler yani işaretler, bu arada simgeler yani semboller belirli kurallarla, nesnelerle, durumlarla falan karşılaştırılmış fiziksel nesnelerdir. Tebeşir yığınıdır, mürekkep yığınıdır, akustik dalgalarıdır, elektromanyetik dalgalardır falan. Karşılaştırmayı sağlamak için de imler yani işaretler kullanırız. Günlük dilimiz bu gibi imlerle doludur. Örneğin, sözcük, tümce, isim, sıfat bunlardandır. İşte üst-dili bunlar meydana getirir. "Sarı bir sıfattır", Türkçenin üstünde bir üst-dil parçasıdır. Bir imden yani bir işaretten bir imin imine geçildiğini göstermek için tırnak kullanılır. Bu, bir yazı tekniği. Ankara Türkiye'nin başkentini belirler, dediğimiz zaman eğer başkent söz konusu ise Ankara sözcüğü tırnak içine konmaz; ama "Ankara" altı harfli özel isimdir dendiği zaman onun üst-dilden olduğunu anlatmak için tırnak içine konur. Bu fevkalade önemli bir şey değil; ama arada söylemiş olayım. Bu kuralı tümceler için uygulamamak daha yerinde olur, bazıları uyguluyorlar; ama ben, bunun yanlısı değilim. Niçin? Çünkü, tırnakları kullanırsak o zaman tümce, tümcelikten çıkar uzun bir isim olur, ad olur. Üst dil

tümcesi için o halde tırnakların gereği yok; çünkü biraz önce dedik, onu belirleyen sözcüklerle zaten ne olduğu bellidir. Örnek: Napolyon Bonapart 1804'de imparator oldu, altı sözcükten oluşan Türkçe bir tümcedir. Bunun burada bir üst-dilden olduğu besbelli. Neden? Çünkü "altı sözcükten oluşan bir Türkçe tümcedir" sözcükleri bunu göstermektedir.

Kısaltma, bir işareti, bir imi imlemez, sadece onun yerine geçer; yani kısaltmalar bu söylediklerimin dışındadır. Onun için CIA, CENTO, NATO, gibi kısaltmalar konu dilindendirler, üst dilden değildirler.

Dilin sözkonusu olduğu her yerde şu üç etken de sözkonusudur.

1. Söyleyen ya da yazanla, dinleyen ya da okuyan -daha çok söyleyen ya da yazan- genellikle veren, alandan çok. Bu, bir kişi, herhangi bir grup yahut da dolaylı olarak bir kişi; yani bir kişinin idare ettiği bir aygıt da olabilir.

2. Dili meydana getiren işaretlerle simgeler; yani söyleyenin meydana getirdiği sesler ya da şekiller.

3. Söyleyenin dil denen imler bütünü ile sözünü etmek istediği nesneler, durumlar, ilişkiler.

Bu üç etkenin her birine konu dilini inceleyen üst dilde şu üç bölüm düşmektedir (tekabül etmektedir):

1. *Sentaks:* Yalnız konu dilinin imleri arasındaki bağlantıları yani bu dilin yapısal özelliklerini ele alır. Örneğin: Bir elektronun hızı ve yeri aynı zamanda exact olarak saptanamaz, bir değillemedir. Bu, sentaksa aittir; çünkü değilleme sentaksa ait bir niteliktir.

2. *Semantik:* Anlambilim demek olan semantik, im'le obje arasındaki bağlantıyı inceler. Örneğin: "Işının hızı devingene (hareket edene) göre değişir sözü yanlıştır."

3. *Pragmatik:* Konuşanla ilgilidir. Örneğin: Belirli sözler, konuşan belirli koşullar altında olunca kullanılır. Belirli deyimler 17. yüzyılda kullanılırdı; şimdi ortadan kalktı.

Dil üstüne kuramı meydana getiren bu 3 inceleme bölümünün bütününe *semiotik* denir. Düşüncemizi daha çok aydınlığa kavuşturmak için Türkçe'yi, hem de günlük dil olarak Türkçe'yi örnek olarak alalım.

Günlük dilimiz, konu dili ile üst-dilin karmasıdır ve pragmatik, semantik ve sentaksı kapsamaktadır. Dilimizde "tümce", "sözcük", "fiil", "sıfat" gibi sözcüklerin bulunması, *üst-dilden;* "çıkarım", "indirgeme", *sentaks'tan;* "doğru", "yanlış", "belki", "olası", *semantik'ten;* "inanılacak şey değil", "her halde" gibi sözcükler, *pragmatik'ten* haber verir.

Düşünüş tarihi boyunca bilimlerin ne olduğu, aralarında ne gibi ilişkiler bulunduğu, hepsinin bir köke indirilip indirilemiyeceği gibi sorunlar tartışılagelmiştir. Hangi yan tutulursa tutulsun, bunların çoğunda bazı disiplinler duruma uymuyor diye bilimler sınıfının dışına atılmış, kiminde de bilimler arasında değer ayırımları görülmüştür. Örneğin Aristoteles'e göre ancak genel olanın bilimi olabilir; o zaman tarih, bilimler grubunun dışında kalıyor. Kant, ancak matematik doğa bilimlerinin gerçek bilim olduğunu öne sürerek, tarihi gene bilimlerin dışına atıyor. Bilimleri birbirine indirgenemeyen iki öbeğe ayıran sınıflamalar ise, matematik doğa bilimlerini, tarih bilimleri (ya da insan bilimleri) karşısında daha

değersiz görüyorlar. Kimileri ise bilimden, yasalar kurup olayları önceden kestiren disiplinleri anladıklarından, bunlara göre tarih gene bilimlerin dışında kalıyor.

Oysa bilimin hiçbir görüşle, hiçbir akımla, hiçbir öğreti ile çatışmayan, hiçbir sistemi dışarı atmayan bir tanımı verilebilir:

Bilim, birbirine herhangi bir yöntemle bağlı, doğrulukları öne sürülen birtakım önerilerin meydana getirdiği sistemli bir bütündür.

Bu tanım benimsenince, herbir bilimin birer *dil* olduğu hemen anlaşılıyor. Ama nasıl bir dil?

Soruyu yanıtlamaya çalışmak için fizik'i pilot-bilim olarak alalım.

Fizik dili, daha doğrusu dil olarak fizik, Türkçe, Almanca, Fransızca vb. gibi günlük bir dildir; buna, fiziğe özgü "ivme", "gravitasyon", "molekül", "potansiyel","kinematik", "kinetik", "gaz kuramı", "isotop", "ozmoz" vb. gibi teknik terimler katılmaktadır.

Fizik genellikle, konu dilidir. Bunda:

1. "mutlak devim", "göreli devim", "yörünge", "kitle", "süredurum", "enerji", "gerilim" vb. gibi kavramların tanımları;
2. Deneyim'lerde kullanılan aygıtların betimlenmesi;
3. Olguları toplayan ve ileride olabilecek olguları yeteri kadar yüksek olasılıkla önceden kestiren yasalar;
4. Belirli fiziksel durumların hesaplanmasında, ifadesinde yasaların saptanmasında sistemli bir dil olarak kullanılan matematik bulunmakta.

Ama bunların yanında; fiziğin görevi, yöntemi, yasaların yüzde yüz pekin olmadıkları, gibi üst-dilden ögeler de bulunmaktadır.

Fiziğin yüzyıllar boyunca gerçekleşen bir insan yapısı olduğu besbelli, bu bakımdan pragmatiğe giren bir yanı olmaması olanaksız. Ama bütün doğa bilimlerinde olduğu gibi, pragmatik, ayraç içine konmakta ve yalnız sentaks ile semantik ele alınmaktadır.

Örneğimizde fiziğin *sentaksı,* Türk dilinin sentaksıdır. Katılan özel teknik terimler, doğal olarak, bu sentaksa uymaktadır. *Semantiğe* gelince, her "gerçek" bilimi[2] bir semantik sistemdir.

Fizikten elde ettiğimiz bilgilere dayanarak Tarih denen dilin semiotik bakımından kısa bir incelemesini deneyeceğiz.

Tarih, bilimin genel tanımına uygun olduğundan, bir bilimdir. Bu tanıma göre birbirine bağlı önermeler bütünü olduğundan bir dildir: Bu dil, örneğimize uygun olarak, tarihe özgü teknik terimlerin de yer aldığı Türkçedir. *Sentaksı,* Türkçe'nin sentaksıdır. Her gerçek bilimi gibi tarih de bir *semantik* sistemdir. Ancak yapısı gereğince, tarihte *pragmatik* yan, daha belirgin olarak görülür.

Örneğin: Fransız Devrimini yazmış olan türlü tarihçiler arasında A.Thiers gibi eski bir gelenekçi ile Albert Mathiez gibi bir sosyalisti; karşılaştırma elemanı olarak ele alalım.

Thiers için; Robespierre, orta halli bir kişiliğe sahip, imgelem, tasarım gücünden yoksun, salt bağnazlığının sonucu gözünü kırpmadan insan öldürten, kısaca, yüksek nitelikleri ile değil, olayların sürüklemesi ile "Convention" meclisinde o bilinen egemen yeri almış olan biri. Mathiez için, tersine,

Robespierre, özgürlük ideali uğrunda "taviz" kabul etmiyen "incorruptible" bir kahraman. Demek ki her iki tarihçi, yapıtlarını kaleme aldıkları zaman önceden, devrimler, devrimlerin nedenleri, devrim zamanlarında insanların davranışları, hatta bu gibi zamanlarda olayların gidişinde ekonomik ve tinsel faktörlerin etkinlikleri üstüne birbirinden ayrı düşüncelere sahiptiler. Robespierre, ya da herhangi bir başka devrimci ya da olgular üstüne yazdıkları, bu düşüncelerin bir bakıma uygulanması sayılabilir.

Tarihçi, böylece kendinde apriori var-olan düşünceleri, kaleme aldığı konu dilinde, yani tarihte, somut örneklerle adeta göstermiş oluyor. Ayrıca somut örnekler veren konu dilinden, yani tarihten genel düşüncelere geçebilir; daha doğrusu genel düşünceleri kapsayan bir dile geçebilir. Konumuza uymayan bu tür bir üst-dil'i şimdilik burada bırakıp konumuza dönelim.

Yukarıdaki örnek bize, Thiers ile Mathiez'in, konu dili olan tarihte, karşılaştırılan olaylar üstüne çoğu kez birbirinin taban tabana karşıtı yorumlara vardıklarını gösteriyor. Bu ne demektir? Thiers'in "Fransız Devrimi Tarihi" ile Mathiez'in "Fransız Devrimi Tarihi" birer konu dili olarak, anlatım özelliklerinden gelen ayrılıklar, daha çok ya da daha az belgeyi temele almaktan, ya da belgeleri daha iyi ya da daha kötü incelemekten yana meydana gelen ayrılıklar bir yana, aşağı yukarı bir olabilir. Ancak, yeni belgeler dolayısıyla bir olgu, ya da bir kişilik üstüne yargı değişebilir. Şimdi bir an için diyelim ki, bu son durum sözkonusu değil. O zaman, bu varsayıma göre, her iki konu-dili, bir olacak.

Thiers için, kendi görüşüne uygun olarak; "Robespierre, büyük bir özgürlük kahramanıdır", sözü yanlış olacak; Mathiez için "Robespierre büyük bir özgürlük kahramanıdır", sözü doğru olacak. İki tümce de konu dili üstüne öne sürülmüş biri olumlu, öbürü olumsuz iki yargı. Başka deyimle, *üst-dilden, birbirini değilleyen* iki tümce.

Birinci konu dilinde pragmatik'i Thiers, ikincisinde Mathiez temsil ediyor ve görülüyor ki pragmatik, üst-dili yüksek ölçüde etkilemekte.

Düşüncelerimi açıklıkla dile getirmek için, durumu belki olduğundan daha basit göstermiş oldum.

Söylediklerime türlü itirazlar yapılabilir. Bunlardan birkaçını alalım:

1. Kaynak eleştirisi olmadan tarih olamayacağı gibi, varsayımsız, sentezsiz de tarih olamaz. Doğru! Ama kaynakların eleştirisi neye yarar? Konu dilini, üst-dilin denetiminde olumlu sonuç elde edebilecek gibi yazmaya yarar.

Varsayım sanki üst-dilin buyruğu gereğince kurulmuştur. Varsayım, konudilinde de doğruyu araştırmak, hem de konu dilini salt kayıt aygıtı verileri bütünü olmaktan çıkarıp onu *Tarih* kılmaya yarar.

2. Doğa bilimi çok az sayıda nedenle açıklamasını gerçekleştirir; oysa Tarih'te, belirli bir olgunun çok sayıda nedeni vardır. Bunların elden geldiği kadar hepsini meydana çıkarıp gözönünde bulundurmak çok çetin, zor, çok ince bir iştir. Başka deyişle, bilim olarak tarih, doğa bilimleri ile kıyaslanamayacak ölçüde karmaşıktır.

Yanıt: Evet, tarih denen konu dilini yazmak çok zahmet ve sabır isteyen bir iştir. Ama doğa bilimleri denen dilleri yazmak da daha kolay değildir. Şöyle ki: Bir fizik olayını incelerken, onda etkin elemanların sayısıda, tıpkı tarihte olduğu

gibi pek çoktur. Ancak fizikçi bir seçim yaparak, bunların birçoğunu ihmal eder, geri kalan en önemli elemanları bir matematik fonksiyon bağıntısında birleştirerek yasasını elde eder. Onun için doğa yasası, bir yaklaşımdır. Tarihçi ile fizikçi arasındaki ayrılık, sadece bir derece ayrılığıdır. Tarihçi fizikçiden daha çok elemanı elde tutmayı yeğ bulur; yoksa aralarında bir temel yapı ayrılığı yoktur.

3. Doğa biliminde, örneğin fizikte, inceleyen, incelenenden ayrı ve onun karşısındadır; oysa tarihte durum büsbütün başka, tarihçi, tarihin içindedir ve kendisi bir tarihsel varlıktır; onun için fizikçinin öznelliği tarihçinin öznelliği gibi değil, göreli bir öznelliktir.

Yanıt: Klasik fizik, bir fizikçinin A,B,C,D elemanlarından meydana gelen fizik sistemini incelerken A,B,C,D bütününün tamamen dışında olduğunu söylerdi. Bugün bunun bir yapıntıdan başka bir şey olmadığı anlaşıldı.

Heisenberg'in Belirsizlik bağıntılarından beri şu durum genellikle bir doğa yasası olarak kabul edilmektedir.

Heisenberg diyor ki, bir elektron'un yerini saptamak için çok küçük dalga uzunluğu olan yani çok büyük enerjili ışın kullanırız; bu ışın, çarpma sonucu elektron'un hızını değiştirir; elektron'un hızını saptamak için de alçak enerjili olduğundan, büyücek dalga uzunluklu ışın kullanırız; o zaman da yeri saptayamayız. Yani elektron'un yerini ve hızını aynı zamanda saptamak olanaksız, çünkü elektron'la ışın bir arada fiziksel bir sistem meydana getirmekte.

Bu olayı çok kaba bir örnekle canlandırabiliriz. Hasta çocuğun ağzına soktuğumuz termometre 39° C gösteriyorsa, bu çocuğun tam olarak ateşi değil, çocuk ile termometrenin bir arada meydana getirdiği bütünün ısısıdır. Termometrenin hacmi çocuğunkinin yanında çok küçük olduğundan, yanlış ihmal ediliyor. Ama hastanın ağzına bir metre uzunluğunda, 8 cm. çapında bir termometre sokulduğunu düşünelim; o zaman yanlış, ihmal edilemiyecek kadar büyük olacak.

Demek ki doğa biliminde de durum, kaba nesnelcilerin, objektivist'lerin dedikleri anlamda kesin değil.

Tarihteki durumun bundan ayrılığı, gene bir derece ayrılığıdır. Tarihçi tarihseldir demek, tıpkı fizikçinin fizik sisteminin bir elemanı olmasına paralel olarak, tarih denen dilin içinde bir öğe olması demektir. Yukarıdaki örnekte, Thiers ile Mathiez'in her biri başka başka diller konuşuyor, çünkü her biri ayrı birer dilin içinde ögedir.

Bu karşılaştırmaları ne amaçla yaptık? Bütün bilimlerin, birer dil oldukları görüşü kabul edilince, bunların, hepsinin birden, bir tek bütün meydana getirdiği görüşünü böylece bir ölçüde pekiştirmiş oluyoruz.

Yukarıda, tarihte yani konu-dilinde, genellemeler yapıp semiotik'in anladığı anlama uymayan başka türden bir üst-dile geçilebildiğinden söz ettik. Genellemelerle elde edilen üst-dil ya toplumbilim, ya olanaklı alanın sınırlarını aşmıyan tarih felsefesi ya da bir çalışma varsayımdır. Genellemeler gerçekten konu dilinin ögelerine sıkı sıkaya bağlı bulunmalı, yoksa, genelleme yaparken atlamalara başvurulursa, başka deyişle, konu-dili ile genelleme arasındaki bağ koparsa, metafizikten başka bir şey olmayan üst-dillere varılmış olur. Spengler ile Toynbee buna en açık birer örnektir. Sosyoloji ile tarih felsefesinin pragmatiği

olduğu gibi, genellikle her üst-dilin de pragmatiği vardır: Bu; Bossuet'de Tanrı (Discours sur l'Histoire Universelle), Toynbee'de insan ve iradesi, Hegel'de Geist, Spengler'de "zorunluluk"tur.

Tarih tezi söz konusu olunca, çalışma varsayımını kesin olarak metafizik postulat'tan ayırmak gerekir. Tez, ancak bir varsayımsa gerçekten tez'dir, yoksa hiçbirşey.

Düşüncelerimizi aşağıdaki noktalarda özetleyebiliriz:

1. Tarih, her bilim gibi bir bilimdir ve her bilim gibi bir dildir.
2. Bütün dillerin konu-dili, üst-dil, pragmatik'ten meydana gelir. Kimi dillerde pragmatik ayraç içine alınmıştır; kiminde apaçık görülmektedir.
3. Dillerin üç öğesi birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Ve hepsi bu üç öğeden meydana gelen birer karmadır.
4. Mantık ile Matematik'in dışında, bütün diller birer semantik sistemdir.
5. Genellemelerle elde edilen başka türden üst-diller, ya tarih felsefesi, ya metafizik, ya da varsayımdırlar.

Ismarlama tarih kitapları, belirli bir düşünceye göre yorumlanmış dillerdir. Bunlarda asıl pragmatik yazan değil, yazdırandır.

18 Şubat 1977'de, Türk Tarih Kurumu'nda verilen konferansın metni

(1) "Semiotik" karşılığı olarak Hızır, sonraki yıllarda "İmbilim" terimini benimsemiştir. Bazı yazarlar, "göstergebilim" terimini kullanıyorlar. (F.A.)

(2) Matematik ve mantık dışındaki, gerçekliğe ilişkin önermelerle kurulan bütün bilimler. (F.A.)

TARİH MORFOLOJİSİ İDDİASI İLE KURULAN SİSTEMLERİN GERÇEK NİTELİKLERİ(*)

I- Tarihin morfolojisini araştırmak düşüncesi ancak insanı aşkın bir varlığın yaratığı ya da Doğanın sadece bir parçası olarak görmekten vazgeçip onu bir oluş olarak alan, başka deyimle, insanın tarihselliğini temel sayıp tarihe bilimler arasında en önemli yeri veren 19. yüzyılda gelişebilirdi. Montesquieu, Condorcet gibi historizm'i 18. yüzyılda hazırlamış olanlar bir yana (Vico'yu hazırlayıcıdan çok bir ölçüde başarıcı olarak kabul etsek de), tarihe kuvvetli anlamım veren, bilindiği gibi, Hegel'dir. Ona göre insan kendi oluşundan başka bir şey değildir. Organik yaşamın tarihi yok; ancak Tin'in (Geist'm) tarihi var. Tin, geçmişi korur, geleceği tasarlar. Doğa'nın zamanı, yinelemedir, insanın zamanı, yaratmadır. İnsan, zaman içinde kendini yadsıya yadsıya, diyalektik süreç içinde geliştirir. İşte, bilimlerde (daha doğrusu, bilimlerin sınıflanmasında) düalizm'in temeli budur. 19. yüzyılın ikinci yarısında türlü filozofların, bu arada Dilthey'ın ya da Yeni - Kantçılığın Baden kolunun en önemli temsilcisi H. Rickert'in düalist görüşünde gerçek köken, Hegel'dir; bunlar için ve en çok Rickert için tarih, *kültür* tarihidir. Çünkü bunlarca insanı öbür varlıklardan ayırt eden başlıca nitelik, onun kültür yapıcısı olduğudur.

II- Tarih disiplinine ayrı bir önem veren, onu kültür tarihi olarak belirleyen bu gelişmeden sonra tarihin morfolojisini araştırıp saptamaya uğraşılması doğaldır. Nitekim bu çabayı ilkin, biraz önce parantez içinde adı geçen Vico deniyor. *Scienza Nuovo*'sında tarihsel olayı, ardarda gelen ve kendi içlerinde gelişen şu üç çevreye; 1. Tanrı çağı; 2. Kahramanlar çağı; 3. İnsan çağma ayırıyor.

Tanrı çağı, dar anlamda rasyonel teoloji çağıdır. Bunda acun ve her türlü gerçek, doğrudan Tanrı kayrasının yapıtıdır. Kahramanlar çağı, kahramanların sert buyruğuna dayanan "adalet" çağıdır. İnsan çağında, tarihe devingenliğini veren insandır.

Bu dizgenin (sistemin) baş yöntemi, insanın tutkularını dizginleyen, ona yaşamın sert buyruğuna boyun eğdiren, onda aklı uyandırıp geliştiren, ona aklını kullanmasını öğreten ve üçüncü çağda evlilik, mülkiyet gibi kurumları, bir sözcükle, acun düzenini sağlayan, Tanrı kayrasıdır.

Bilgi kuramı bakımından tam bilgi, ancak evreni yaratan ve yapan

Tanrıdadır. İnsanın bilgisi, konusunu, yaptığı ya da kurduğu ölçüde gerçekleşen, yaklaşık bilgidir. Demek ki bilgi, yapmayla, etkinlikle kazanılan bir türlü "instrumentalisme" (zekâyı, etkinliği sağlayan bir aygıt olarak kabul eden öğreti) ilkesine bağlı.

Özetlemek gerekirse, Vico'nun tarih "morfolojisi" denemesi olmasını istediği dizge bir bütün olarak, ayrıntılı bir rasyonel teolojidir. "Scienza Nuova" (Yeni Bilim) adlı yapıtının *Teologia ragionata della Provedanza divina* (Tanrı kayrasının rasyonel teolojisi) olduğunu söylemekle Vico bunu kabul etmiştir.

III.- Morfoloji kavramını kullanarak bilinçli bir tarih morfoloji'sini verdiğini ilk ileri süren, Oswald Spengler'dir.

Birinci Dünya Savaşından hemen sonra zamanın kötümserliği ile uyum halinde olduğundan ötürü "Der Untergang des Abendlandes" (Batının Çöküşü) yapıtı ile büyük üne erişmiş olan Spengler, şu soruyu ortaya atıyor: Toplumlar ne zaman ölürler? Yanıtı: Ne zaman kültür, kültür olmaktan çıkar ve uygarlık olursa. Spengler'in "Morfolojik" dizgesinin temel taşları olan iki ana - kavram: *Kültür* ile *Uygarlık,* böylece belirlenmiş oluyor. *Kültür,* yani toplumda canlı, örgensel (organik), yaratıcı birlik ile *uygarlık,* yani yüksek bir insan türünün erişebileceği en dıştan, en yapma, en kuru durum. Örnek: Yunan'ın yaratıcı, özgür kültüründen hemen sonra gelen salt zekâ ile kazanılmış Roma uygarlığı. Spengler, her kültür canlılığını yitirdikten sonra, uygarlığın onu izlediğini göstermek için, türlü tarih olguları arasında karşılaştırmalara başvurarak, sekiz ayrı kültür çevresi saptıyor. Çevrelerin herbiri kendi içinde kapalı bir bütündür. Herbiri doğar, gençlik ve olgunluk çağını, sonunda yaşlılık çağını yaşayıp ortadan kalkar ya da yaratıcılığını yitirmiş olarak yaşamını sürdürür. Çevreler, şu üç evreden geçer: 1. Sembolik ilk kültür; 2. Metafizik - dinsel yüksek kültür; 3. Uygarlıkçı son kültür (Bunlarda Auguste Comte'nin 3 hal kanunu ile bir paralellik dikkati çekmektedir. Ancak şu pek büyük ayrılıkla; Auguste Comte'ta haller bir ilerlemenin türlü ifadeleridir, Oysa ki Spengler'de sekiz kez başlamış, yükselmiş ve kapanmış bir sıra bütünüdür).

Çevreler kapalıdır ve aralarında alış veriş olmadığı gibi, kültürlerin herhangi bir değişiminde insan iradesinin hiçbir yeri yoktur.

Spengler'in dizgesinde metodoloji bakımından şu noktalar dikkati çekiyor:

"Batının Çöküşü"nün I. cildinde (yapıt 2. ciltliktir) hemen başlarda şöyle denmekte: "Ölü biçimleri (form'ları) tanıma aracı matematik yasadır; yaşayan biçimleri tanıma aracı ise örnekleşme (analoji)dir. Evrendeki kutupsallık (Polarität) ile devirlilik (Periodizität) bunların yardımı ile ayırt edilir".

I. Cildin II. Bölümünde şunları okuyoruz: "Oluşum.... ölçü ile sayının ötesindedir. Hiçbir *derin* tarih araştırması nedensel yasalarla yapılmaz.... Doğa, bilimsel olarak araştırılmalı. Tarih üstüne uydurma'dabulunmalı" (Spengler, "Soll man dichten" diyor; Almanca *dichten* fiilinin semantik kaplamı çok geniştir. Hem şiir yazmak, hem uydurmak anlamlarına gelir).

Ünlü yapıtın ikinci başlığı "Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte" (Acun Tarihinin bir morfoloji'sinin taslağı - ya da ana çizgileri) olduğuna göre, başarmak istenen ödevin deneme niteliğinde olmasına karşın, gene de kesinlik ölçüsü oldukça yüksek bir çaba ister. Oysa ki uygulandığı açıkça söylenen

örnekleşme (analoji) yöntemi, gerçekte kesinlikten yoksun bir yoldur ve yazarın da türlü örneklerle gösterdiği gibi, karşılaştırmaya ve burada bilinçsiz olarak uygulandığını gördüğümüz Hermeneutik'e (yorum sanatına) dayanır. Örnekleşme ile Hermeneutik uygulanırken çok dikkatli davranmak, karşılaştırılan olguların elden geldiği kadar tüm özelliklerini, sonra, ortak yönlerini iyice saptamak zorunludur. Yoksa, örneğin bir Çin olayını bir Roma olayı ile, babalarımızın o ünlü "tarih bir tekerrürden ibarettir" ilkesi(!)ni uygulayarak, üstünkörü ve dıştan benzerliklere dayanıp, buna biraz da yorum katıp bunların benzerişli ("homologue") olduklarını öne sürmekle ve bu gibi paralelliklere dayanarak kapalı çevreler, (canlı varlıkların gelişimi ile paralel bir gelişim gösterdiklerinden temellerindeki düşüncelere "organisizm"de denen çevreler) kurmakla gerçeğe "sadık" kalınmış olmaz. Spengler'in canlı varlıklarla örnekleşmelere dayanan sekiz kapalı çevresi, birçok ilginç yaklaştırmalarla birlikte, birçok tarihsel olguları dışarıda bırakmakta, ayrıca da karşılaştırılmaması gereken kimi öğeleri karşılaştırmaktadır.

Bu nedenle dizge, bütün klasik metafizik dizgeler gibi, temelde gerçek bakımından boş, keyfe bağlı metafiziklerden başka bir yapıya sahip değildir.

IV- Her bilim bir dildir. Ama nasıl bir dil? Historiyografi, insanı ve insan topluluğu olaylarını saptamayı kendine konu edinen bir dildir. Historiyografi, olayların nedensel ya da başka türden bağıntılarını ele alır ve arada bir olgulara anlam vermeyi denerse *tarih* olur. Demek ki historiyografi'nin araçsız konusu olaylardır. Tarih, bir yandan araçsız olarak olguları ele alırken, öbür yandan bazı hallerde historiyografi'nin verilerini yorumlar.

Genellikle bilimlerde, salt historiyografi'de olduğu gibi, konu dilinin dışında ise o bilim bir konu dili (obje dili - Object language, Objekt - sprache)dir. Örneğin fizik, bir konu dilidir, çünkü konusu bir dil olmayıp doğal denen fenomen'lerdir. Dilin konusu başka bir dil ise o zaman o dil bir üst - dil (meta - dil, Metalanguage, Metasprache, Métalangue)dir. Örneğin fiziğin tarihi, konusu fiziğin kendisi yani bir dil olduğundan üst-dildir. O halde historiyografi, böylece, bir konu dili, tarih ise, konu dili ile üst - dilden meydana gelen bir karmadır. Bir üst - dil başka bir dilin konusu olursa, o zaman bu üst - dil öbür dilin konu dili olur.

Her içerikli bilim'de konu dili o bilimin kendine özgü kavramlarının katıldığı doğal dildir. Üst - dil de gene bu yapıda bir doğal dildir.

Tarih felsefesi, örneğin Spengler'in tarih "morfoloji" si, tarihi konu dili olarak alan ve tarihe anlam vermek isteyen bir üst - dildir. Ancak, önemli olan nokta şudur: Üst - dil konu dilinin verilerine sıkı sıkıya bağlı kalmalı, bağıntılar kurarken ve "extrapolation"lar yaparken, bir de konu dilinin verilerini yorumlarken, verileri ilkelik olarak ancak doğru dürüst şekilde yürütülmüş endüksiyon' dan daha öteye gitmemeye dikkat etmeli. Oysa tarih, felsefe ve morfoloji gibi bir üst - dile kültürlerin biyolojiye benzer bir süreçle doğup büyüyüp çöktüklerini gösterecek malzemeyi veremez. Çünkü böyle bir ödev, tarih denen karma dilin olanaklarını aşar. Üst - dil, gücünün yettiği alanları aşmamak koşulu altında ve göreliliği her zaman gözönünde tutarak, genellemelerde bulunabilir. Örneğin türlü feodal dizgeleri karşılaştırarak feodallık kavramına, ya da sanatta ve

bilimde barok nitelikte türlü yapıtları karşılaştırarak, bir ölçüde genel barok kavramına erişebilir. Yahut, aşırı genelliklere sapmadan, belirli durumlarda benzer koşulların benzer sonuçlar verebileceğini gösterebilir. Ama insanlık tarihinin şu kadar sayıda kapalı yahut açık organizmadan meydana geldiğini gösteremez. Spengler'in sekiz organizma'sının Toynbee'de yirmi iki olduğu, başkalarında (örneğin Danilevski'de) başka sayılara varıldığı, bu çevrelerin konu dili ile kontrolu olanaksız metafizik alanında yer aldığını gösterir.

Onun için, Spengler'in dizgesinin semiotik bakımından da metafizik yapı (konstrüksiyon) olduğu meydana çıkmaktadır.

Bu metafiziğin kötümser olduğu öne sürülüyor. Ben bu yorum üzerinde durmayıp bir noktaya kısaca dokunmak isterim. Spengler'in kuramında şu tuhaflık göze çarpmakta: Dizgesinin kuruluşunda yöntem, yukarıda, yapıtından aldığımız bir tümcede büyük bir açıklıkla söylendiği gibi, doğa bilimi yöntemi değil, "manevi" denen bilimlerin, bir de biyolojinin ilk evresinin yöntemi olan örnekleşme (analoji)dir. Ayrıca da tarihsel morfoloji'yi incelemek için bilimsel yöntem değil, bir türlü "dichten" (uydurma) uygulanacak. Demek ki üst - dili kurup geliştirme çabası, kimi filozoflarca "insan bilimleri"ni kurmaktaki etkinliklerin arasına bile girememektedir (buradaki "dichten"den herhalde özgür bir Hermeneutik anlamak gerek).

Fakat sekiz kültür çevresi "schicksalhaft" (alın - yazısına değgin) bir zorunlulukla - hatta olasılığın egemen olduğu doğa bilimlerinkinden daha büyük pekinlik ve gereklilikle- yaşam süreçlerini sürdürüyor ve bunlarda Spengler, insan iradesine en ufak bir yer vermiyor. Görüldüğü gibi, düalist düşüncenin "insan bilimleri" olarak ayırt ettiği disiplinlere özgü diye uygulanan yöntemlerden daha gevşek bir etkinlikle, doğa bilimlerini öykünen (taklit eden) bir dizge meydana getiriliyor!

V- Karışıklıklara meydan vermemek ve Spengler ile Toynbee'yi karşılaştırmayı kolaylaştırmak için, *kültür* ve *uygarlık* sözcüklerini Toynbee'de, Spengler'in anladığı anlamda kullanıyoruz.

Arnold J. Toynbee, Spengler'in 1. Dünya Savaşından hemen sonra erişmiş olduğu üne yakın bir üne, benzer nedenlerle erişti. Onu da halk kötümser olarak yorumladığı için, büyük felaketlerden yeni çıkmış olan insanlıkça kolaylıkla benimsendi. Toynbee'nin bu yanını bırakıp yapıtın bilgi kuramı bakımından küçük bir incelemesini deneyelim.

Toynbee, tarihin morfolojisini betimlediği *A Study of History* başlıklı büyük yapıtında, Spengler'in çevrimsel (cyclique) görüşünün etkisi altında bir tarih çevreleri kuramı meydana getirmiştir. Fakat bunda ilk göze çarpan, metodoloji bakımından ikisi arasında büyük ayrılıkların bulunduğudur. Spengler'in canlı varlıkların biçim ve yapısını inceleyen morfoloji kavramını kullanarak adlandırdığı çizgesinin, matematik doğa bilimleri ürünlerinin çıkış noktasına benzer şekilde geliştirdiği "natüralist" hatta materyalist diye betimleyebileceğimiz bir metafizik olmasına karşın, Toynbee, dizgesinin temeline *insan iradesi* ile ona korrelat olarak *meydan okuma'yı (challenge'i)* koymaktadır. Toynbee'yi Spengler'den ayıran ikinci nokta da, Spengler'den daha *tarihçi* olması, analizlerinde daha sabırlı, daha dikkatli olmasıdır. Bunun için de ortaya koyduğu çizge, Spengler'

inkinden daha karmaşıktır. Spengler sekiz kapalı kültür çevresi kabul ediyordu; Toynbee'ye göre kültür çevrelerinin sayısı yirmi ikidir. Bu 22 kültür çevresinden 3'ü gelişememiş, 5'i ise hareketsiz kalmış. 22 kültürün 18'i Batılı değildir; bunların 14'ü öldü, 4'ü yaşamlarını sürdürmekte.

Kültür, belirli bir insan topluluğunun türlü engellerden gelen karşı koymayı, başka deyimle, meydan okumayı yenmesi, onu yanıtlaması ile doğar ve gelişir. İrade ile meydan okuma arasında kurulacak geçici dengenin iradenin lehine bozulması sonucu kültür meydana gelir. Yer, iklim vb. gibi koşullardan çok zayıf bir meydan okuma gelirse, iradenin büyük zorlukları yenmesi söz konusu olmadığından, kültür doğmaz. Koşullardan gelen meydan okuma ile irade arasındaki geçici denge, meydan okuma lehine bozulursa, gene kültür gelişmez. Demek ki meydan okuma ne çok kuvvetli ne çok zayıf olacak. Ama ne ölçüde kuvvetli ya da zayıf?

Spengler'de kültürler, birbirlerini etkilemeyen, kendi içlerine kapalı birer "monade" gibi idiler. Toynbee'de kültürler birbirlerini karşılıklı olarak etkilerler. Dünya, bu gibi etki - tepkilerin ve Hıristiyanlığın etkinliği sonucunda, insanlığı saran Batı kültürünün egemen olduğu bir tek dünyaya ("one World") giden doğrultuda idiyse de, yaşanmış olan son büyük felaketler, bu iyimser görüşü ılımlı diyebileceğimiz bir türlü kötümserliğe dönüştürdü. Hıristiyanlık, bir ölçüde birliği bir yere kadar getirmişti. Yarı yarıya gerçekleşmiş olan bu Batı egemenliği sürmeyecek. Batıdan ve Doğudan gelecek bütün etkenler bir arada, yüzyıllar sonra yeni bir dengeyi gerçekleştirecekler. O zaman, Batı, bütünün içinde daha sınırlı bir yer tutacak.

VI- Herhangi bir alanın kavranması gerektiği vakit, bu görev için tasarlanan önlemler az ve yetersiz olursa, söz konusu alanın kavranamayacağı besbelli. Spengler'in bir metafizik dizge olduğunu bir an için bir yana bırakalım. Spengler, uyguladığı yöntemle, birçok olguyu yanlış yorumladığı gibi, birçok olguyu hiç yorumlamamıştır. Bir konuyu yeterinden çok önlemle belirlemek ise, hiçbir önlemle belirlemeye eş - değerdir. Toynbee, bunu yapmakta, hem de gerçekleşmiş, gerçekleşmemiş, yarım kalmış türlü çevreler kabul etmekle, bu kanıyı daha da kuvvetlendirmiştir.

Kendisinin çevreleri bir yana bırakıp bir tek dünya düşüncesine geçmiş olması da kanıyı büsbütün pekinleştirmektedir.

BATININ İÇİNDE BULUNDUĞU BUNALIMLAR ÜZERİNE İZLENİMLER

Batı bugün üçüncü dünyanın sesini yükseltmesi, enerji ve ham madde bunalımları, ekonomik gelişimin ve kapitalist sanayiciliğin meydana getirdiği rahatsızlıklar gibi türlü bunalımları yaşamakta ve bunlardan kurtulmak için ne yapılması, nasıl davranılması gerektiği zihinleri kurcalamaktadır. Öne sürülen önlemlerin hemen hepsi, ekonomik-toplumsal alandan. Fakat bir süreden beri şöyle bir sorun beliriyor: Bunalımlardan kurtulmak aslında, yeni bir toplumu geliştirmek olacak. Bu yeni toplumun merkezi ise, her toplumda olduğu gibi, *insan;* fakat yapan, yaratan, kavrayan insan olacak. Onun için ilk iş olarak, temel kavram olan "insan kişiliği" kavramını incelemek gerekiyor.

Kişilik kavramının kökeni için şu öne sürülmekte: Hıristiyanlığın dogmalarını, mezhep şaşkınlıkları karşısında saptamak ve yaymak için toplanan İznik ve Khalkedon (bugünkü Kadıköy) genel dinsel toplantılarında, İncil'in Hellenleşmesini başarmış olan kilise babaları, "Teslis"i -yani üç ayrı, seçik kişilikli tek tanrı dogmasını- temellendirmek için *kişilik* (persona) kavramını ortaya atmışlar. Bu kavramı; hem tek, hem türlü olanı, türlülük içinde birliği kavramak için kullanmışlardır. Fakat kişilik kavramını asıl temellendirecek olan, Kilise Babalarının Teslis'te "Oğul" için verdikleri tanımdır. Buna göre, İsa hem gerçek tanrı, hem gerçek insandır. Yani onda antinomik iki gerçek birbirine karışmadan, birlikte yaşamaktadır. Demek ki bu dogma hem Hıristiyan antropolojisinin temeli, hem de - sosyalist ülkelerde değişik olarak - Avrupa'da Herakleitos'tan günümüze kadar yaratıcı karşıtlığın kökenidir.

Bu diyalektik durum, Augustinus'ta insana yakın bir şekil almaktadır: İnsan, tanrı imgesine göre yaratıldığından, o da bir kişiliktir. Böylece kişilik kavramı, antinomik gerçeklerin temeli olmaktan kurtarılıyor ve sadece doğanın ürünü olan "insan" ile, salt insanı aşan "kişilik", birlikte yaşayan iki gerilim oluyor. Başka bir söyleyişle; antinomi, transcendence'a (aşkınlığa) dönüşmüş oluyor. Bununla insanın - Kant'ın da anladığı gibi - kendi kanununu kendi koyan (özerk) kişiliğinin meydana gelmesine yol açmıştır Augustinus.

Fakat bu değişmeyen bir formül değildir. Sosyalist ülkelerin dışındaki Batı'ya göre, kavram birçok katkılarla zenginleşmiş ya da ağırlaşmıştır. İlkin Hıristiyanlığın kuruluşundan önce, İlkçağda Yunan kentinin başlıca öğesinin

yurttaş olması; kentin sorunlarına büyük önem veren sofistlerden Protagoras'ın "insan herşeyin ölçüsüdür" görüşü; bunun karşıtı olarak Platon'da, insanın ölümsüz doğrulara erişebilecek biricik varlık olması; Roma'da, insanın her türlü kurumun ve devletin dayanağı olması düşüncesi; Rönesansın insan girişimlerine açtığı ufuklar vb... kişilik kavramını oldukça karmaşık bir hale getirmiştir. Kişilik, her türlü felsefece, tanımların dışında, tanımını veremediğimiz, ama üzerinde duygusal diyebileceğimiz bir şekilde anlaşabildiğimiz ve uygulayabildiğimiz bir kavram olmuştur.

İşte Avrupa'da, Yunan-Roma ve Hıristiyan gelenekleri sonucu kurulmuş ve Avrupa hümanizminin başlıca dayanaklarından biri olan bu "kişilik" kavramı, baş neden sanayileşme olmak üzere, türlü nedenlerle aşmma (erozyon)'ya uğramıştır. Bunlardan birkaçmı gözden geçirelim:

— Sanayici toplum, başdöndürücü tüketimin içinde, milyonlarca insanın kıtlık ve açlıktan ölüme sürüklendiğini unuttu;

— Aşırı sanayi, denizleri, ırmakları, havayı feci ölçüde kirletti ve tehlikeli kıldı. Doğal alanlar yok edildi;

— Belirli alanlarda insan haklarına saygı yitirildi ve *last but not least,* işkenceler ve genositler!

— Bilim, insan konusunu türlü disiplinlere dağıtarak onun birliğini bozmuş, kişiliğin temeli olan insan parçalanınca kişilik de parçalanmış ve insan, zaman-uzay koordinatı içinde ve fiziğin nedensellik ilkesi ile tam olarak açıklanabilecek bir varlık aşamasına düşürüldü;

— Psikanalizin bilinçaltını araştırması, henüz yeterli olmayan biopsikolojik, bioantropolojik araçlarla yapıldığından, çok kez ruhsal hastalığı ortadan kaldıracağı yerde, onu desteklemektedir;

— Genetik alanında elde edilmiş olan ilerlemeler, kalıtım üzerinde; kimyadaki ilerlemeler ise karakter, davranış üzerinde oynamayı olanaklı kıldı;

— Yaşam çerçevelerinin sık sık değişmesi ve devingen olması insanı, bunlara uyma yeteneğinin en uç sınırına itmektedir. Kimi işlerin kolektifleşmesi, bireysel yeğlemeleri topluluğun yeğlemelerine bağlı kılmaktadır;

— Klasik piyasa yasaları tersine çevrilmiştir: Tüketim, üretime bağlanmıştır. Üretimin kendisi ise, teknik yeniliklere bağlanmıştır;

— İnsan, erişebileceği sınırlı aşamanın bilincine varıyor; bunun da nedeni, ham maddelerin tükenmeye yüz tutması ya da insan çevresinin bozulması olabiliyor. Oysa çevrenin dengesi, onun psişik dengesinin ve rahatlığının temelidir;

— Demografik baskı, kentleşme, bireyi gittikçe daha hızlı adsız bir "numara" olmaya itmektedir;

— "Audio-visuel" gibi yöntemlerin, gürültü ve benzer kötü nedenler yüzünden insanın duyarlılığı körleşmeye yüz tutmakta. Bundan birbirinin karşıtı gibi görünen iki sonuç çıkıyor: İnsan duyarlılık bakımından ya "neme gerek"çi oluyor, ya da sert ve şiddetli duyumlar peşinde koşuyor;

— Bilgilerin çoğalıp çabuk yayılması, ideolojik ya da dinsel seçimlerde insana tanınan özgürlük, mesleklerin ve uzmanlıkların çoğalıp dal budak salması, görünüşte zengin ve çeşitli bir kültürün gelişmesine yol açmakta; ama bu kültür,

aslında yoğunluk ve içtenlik bakımından çok zayıftır.

Bu olayların sayısı daha da yükseltilebilir. Batı'da egemen sanayi toplumu böylece, insanı (kişiliği) yabancılaşmaya götürmektedir. Yabancılaşma, Batılıya göre nedir? Kişinin özgürce ("doğal olana" ya da Hıristiyanın dediği gibi, onda "Tanrısal olana" uygun olarak özgürce) davranış olanaklarını yitirmesidir. Kişiliği yabancılaştırmak, onu mekanikleştirmek, onunla oynamak, ona - kârlı da olsa - kendine özgü olmayanı, onu ancak bozabilecek olam, asıl özgürlük görevinden alıkoyacak olanı zorla kabul ettirmektir.

Yabancılaşma ile, kişilik olarak insan, doğadaki yerini de yitirmiştir. "Cultura" sözcüğü, toprağın işlenmesi anlamına gelir. "Cultura animi" teriminden Romalılar; insanın insanlığının ancak tarlasına bakarken harcadığı çabayı iç-yetilerinin gelişmesine harcarsa gelişebileceğini anlarlardı.

Eski uygarlıkların tarımsal bir temelleri vardı. Bunlarda, insanın işlediği doğa ile insan arasında tam anlamıyla diyalektik bir alışveriş söz konusu idi. Doğanın güzelleşmesi ile kişinin derinleşmesi *korrelat* idiler. Bugün büsbütün değişik bir durumdayız: Doğanın teknik yüzünden yitirilmesi ile kişiliğin yitirilme yoluna girmesi, birbiri ile *korrelat*'tır. Yabancılaşma, bu korrelasyon'dan başka birşey değildir.

Kötümserlerin düşüncelerine göre, bugünün insanları anlamamışlardır ki, yukarıda sayıp döktüğümüz bütün o olumsuz olaylar, bir tek olumsuz "devir"e (cyclus) işarettir; doğaya yaptığımız saldırılar, nesnelerin normal düzenine saygı göstermemektedir. Dolayısıyla insanlığa özgü hiçbir değer yoktur ki, kapitalist toplum ona ihanet etmiş olmasın. Üstüne bina kuracağımız hiçbir düzen kalmamıştır. Çünkü teknik uygarlığın süreci, herhangi bir düzene eleman olabilecek herşeyi yok etmektedir.

Kişilik sorunu, değerler sorununa sıkı sıkıya bağlıdır.

Her ne kadar sık sık kullanılıyorsa da, "değer" kavramı iyice tanımlanmamış bir kavram olarak kalmaktadır. Aksiyologlar degerleri, bireysel bilinç aşamasında incelemişler, ama kollektif bilinçte yeteri kadar ele almamışlardır. Oysa bu sonuncu aşama, gün geçtikçe daha büyük önem kazanmaktadır.

Değerlerin kolektifleşmesi, birey ile (kişi anlayınız), içinde bulunduğu grup ya da gruplar arasında çatışmalara yol açmaktadır. Örneğin gençlik; aile, din, ideoloji geleneklerinin yoluyla kendisine kabul ettirilen değerleri kolaylıkla onaylamamaktadır.

Avrupa'nın geleneksel değerleri, birey ile doğrudan ilgili değerlerdir. Özveri, tutumluluk, üretim ürünlerinin hakka uyarak dağıtımı gibi. Oysa yeni değerler, daha çok, henüz belirli bir hale ulaşmamış insan türü ile ilgilidir.

Çalışkanlık, faydalılık gibi sanayi toplumunda geçerli değerler, yaşamda uyum ya da dengeden çok, kuvvete, zenginliğe yönelmiştir. Bu değerler dünyaya, dayanakları olan teknoloji ile birlikte yayılmışlardır. Oysa, etnoloji araştırmaları, bunun tek egemen durum olmadığını göstermektedir.

Başka başka değer aşamalarının aynı zamanda birarada bulunduğu plüralist bir toplumda, kolektif kavramı karanlık kalmaktadır. Bir grubun içinde bulunan elemanlar arasındaki bağlantı ve grubun karar verme yeteneği, toplumun plüralizmince engellenmektedir. Görünüşe göre Batı, bir çatışmalar toplumu

olmak eğilimindedir. Onda ilerleme, çatışmaları aşmak ya da yenmekteki başarısından başka birşey olmayacaktır.

Değer yargıları, öne sürüldükleri ana sıkı sıkıya bağlı ve bunalım kavramı ile ilgilidir. Böylece, çatışmalı bir toplumda, bunalım kavrammı değer yargılarıyla ilişkili olarak incelemek yerinde olur. Şu sözü sık sık duyuyoruz: "Enerji bunalımı yalnız ekonomik değil, aynı zamanda siyasaldır". Ama onun bir de ahlâksal bir bunalım olduğu üzerinde yeterince durulmamaktadır.

Oy sondajlarında, daha çok gençlerin, kimi değerleri üstün tuttukları meydana çıkmıştır. Hoşgörü, içtenlik, gerçekçilik, rekabete fazla önem vermeme, bazı "hiyerarşi"lere karşı kuşku, sorumluluk isteği bunlar arasındadır. Bu gibi değerlere, layık olduklarınca önem vermek gerekirdi.

Çevreyi, ekonomik gelişmeyi, genellikle toplumsal ve ekonomik sorunları konu edinen yapıtların çoğu; değerleri, onların dönüşümlerini ele almaktan çok, ekolojik ya da bilimsel bir *ethika*'nın zorunluluğunu işaret etmektedir. Ancak bunlara bulunan yanıtlar hep çift anlamlı karanlık kalmaktadır.

Değerler Ahlâkı'na (Wertethik'e) göre değerler dizisi, ya da hiyerarşisinden bir seçim söz konusudur. Hiyerarşinin en yüksek değerinin seçilmesi zorunlu değildir.

Bu birkaç sözle, Batı'daki üstyapı bunalımının bir yanı üzerinde durduğumu umuyorum.

Felsefe Kurumu'nun Hacettepe Üniversitesi salonlarında düzenlediği "Günümüzün Sorunları" konulu seminerde yapılmış bir konuşma (25 Ekim 1974).

MANTIK DERSİ

İlkin kişisel bir noktaya dokunmama izin veriniz. Benim, «modern mantık» adı altında tanınan sembolik mantığın aleyhinde bulunmam, tabiî söz konusu değildir. Bunu yaparsam kendi kendimle çelişkiye düşmüş olurum. Benim burada yapmak istediğim, sembolik mantığın liselerde okutulması ile beliren bazı sorunları size hatırlatmak ve böylece onlar üzerinde bir tartışma açılmasına yardım etmektir.

İlkin şu noktayı ele alalım: Deniyor ki, toplumun hızlı gelişmesine ayak uyduracak gençliğin yetişebilmesi için lise programlarında yapılmakta ya da yapılacak olan değişiklikler arasında, deneme olarak, şimdi modern mantık da okutulmaktadır. Bu dersin müfredat programındaki öbür derslerle bir bütünleşme halinde olmasına da çaba gösterilmektedir. Şimdi bu konu, yani Modern Mantık dersinin, müfredat programındaki bütün öteki derslerle bir bütünleşme haline girmesi öyle büyük bir konudur ki, burada onun tartışmasını bir yana bırakalım. Biz daha küçük bir bütünleşmeden söz açalım. O da nedir?

Modern mantığın, felsefenin, yani felsefe eğitiminin bir parçası olarak sunulmakta olduğunu görüyoruz. Bu Mantık dersini felsefe öğretmenleri veriyorlar; üstelik de bu mantığın, felsefenin bir tür hazırlığı (propaideutik) olduğu öne sürülüyor. Şimdi bir soru beliriyor: Gerçekten bu modern mantık, dendiği gibi, okunmakta olan ve gölgeli noktalarına benden önce işaret edilmiş bulunan felsefe öğretimine bir hazırlık olabiliyor mu? Bir yanda modern mantık - birçoklarının adlandırdığı gibi: Matematik mantık - öbür yandan da kökeni ta III. Napolyon'da, Victor Dury'de bulunan bir program üzerine kurulmuş bir felsefe öğretimi. Gayet tabiîdir ki bunlar arasında bir bütünleşme söz konusu değildir. O halde bu mantık havada mı durmaktadır? Yoksa, ilerde belki kurulacak olan bir felsefe programının şimdiden hazırlanmakta olan bir *propaideutik* midir?

Şimdi, ifadelerden şu anlaşılıyor ki, bu mantık - zaten birçokları tarafından da öyle kabul edildiği gibi - aslında belirli bir felsefe görüşünün mantığıdır. O felsefe görüşü de, bundan aşağı yukarı 40 yıl önce gelişmiş olan, fakat bugün artık tarihe karışmış olan Viyana Çevresi, yahut da bugün hâlâ yaşamakta olan analitik felsefedir. O halde, yapılmak istenen, bu felsefeye bir hazırlık mıdır? Yani liselerde, böyle bir felsefenin kurulması için hazırlık olarak mı bu mantık getirilmiştir? Yoksa bu düşünülmemiş midir? Bu, açık bir soru olarak böyle kalmaktadır. Aslına bakılacak olursa, durum şöyle: Madem ki bu mantık ile,

okutulmakta olan felsefe arasında bir bağlantı kurulamıyor, o halde acaba şöyle bir garip durum karşısında mı bulunuyoruz? Lise öğrencileri, aynı sınıfta yahut da yakın sınıflarda bir matematik öğretmeninden matematik dersi görüyorlar, bir felsefe öğretmeninden de bir başka türlü matematik dersi görüyorlar. Acaba böyle bir durumda mıyız?

İkinci bir sorun, bu mantığı öğretmekle görevli öğretmenlere açılan yaz kurslarıdır. Şimdi düşünelim: Kaç üniversitede felsefe okutuluyor? Bizim yurdumuzda dört üniversitede felsefe okutuluyor. Bunların hepsinde Modern Mantık dersi yok. Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde Modern Mantık okutuluyor, fakat Orta Doğu liselere öğretmen vermiyor. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde Modern Mantık okutuluyor. Okutuluyor, fakat onun da statüsü belirlenmemiş. Hacettepe Üniversitesi'nde, öğretmen olacak Sosyoloji, Psikoloji öğrencilerinin izlediği felsefe programında kısaca Modern Mantık okutuluyor. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne gelince, orada yok. İşte bu noksandan dolayıdır ki herhalde, bu yaz kursları veriliyor. Ancak, zaten benden daha iyi bildiğiniz bir noktaya dikkatinizi çekmek istiyorum. O da şu: Herhangi bir müfredat programının herhangi bir dersini alalım. Fizik diyelim. Fiziği kime okutturuyorsunuz? Fiziği, fiziği sadece bir yaz kursunda görmüş olana mı okutturuyorsunuz; yoksa, okuttuğuna egemen olan, okuttuğundan çok daha derin, çok daha fazla bilen, üniversitede fizik okumuş bir gence mi okutturuyorsunuz? Demek oluyor ki, bu mantığı görmemiş olan, sadece yaz kurslarında bunu görüp bu dersleri veren bir genç, ancak öğrendiğini geri vermekle yetinebilecektir ve öğrencinin kafasında bir soru belirdiği zaman, o soruya yanıt veremeyecektir. O zaman mantık dersi, bir çeşit "psittacisme" oluyor, yani papağanlık oluyor.

Bir nokta daha, bu bütünleşmeyle ilgili olmak üzere: Acaba bu mantık dersi; matematik derslerine destek olabiliyor mu? Yani orada bir bütünleşme elde edilebildi mi? Bu da görüşülmeye değer bir noktadır. Çünkü unutmayalım ki, şimdi liselerimizde Modern Matematik okutulmaktadır ve Modern Matematiğin temeli de Kümeler Teorisidir; Modern Mantık da Kümeler Teorisi göstermektedir. Acaba Kümeler Teorisi, Modern Matematik derslerine destek oluyor mu? Yoksa bir yineleme mi (double emploi) söz konusu? Yani birbirinden ayrı, herkes kendi melodisini okumak üzere, orada bir kümeler teorisi bir türlü, burada da kümeler teorisi bir başka türlü. Acaba durum bu mudur? Bu da üzerinde durulacak bir noktadır.

Son olarak bir noktaya değinmek istiyorum: Bu ders haftada iki saat olarak veriliyor. Şimdi Fen bölümünde, iki saat Sosyoloji'ye karşı, iki saat de değil, bir saat mantık veriliyor. Müfredat programları çok yüklü, onun için bu bir saatten fazla ders koymak olanaksız. Fakat bir saatle mantık öğretilemez ki. Haftada bir saatle, 30 küsur yıllık tecrübeme dayanarak arzedeyim ki - siz de biliyorsunuz - mantık öğretilemez. O zaman ne oluyor? Birtakım ezbercilikler söz konusu oluyor. İkinci nokta da şudur: Bu sefer aksi. Edebiyat kollarında, iki saat Sosyoloji, iki saat Felsefe, iki saat Mantık var. Burada da durum şöyle: Felsefeyle Mantık, yüzde elli-yüzde elli olarak karşı karşıya gelmektedir. Oysa felsefenin içinde türlü türlü bölümler vardır. Demek oluyor ki, Mantık burada, öteki bölümlerin herbirinden daha üstün bir durum arzetmektedir. Bunun

üzerinde de görüşülüp tartışılması gerekir sanıyorum.

***

— Şimdi konuşan sayın arkadaşımızın sözlerine dayanarak şunu arzedeyim ki, gerçekten bir tek mantık vardır, gayet tabiî. Klasik Mantık, Modern Mantık'tan başka birşey değildir; hatta bu "klasik" denen mantık, bu "modern" denen mantığın bir özel halidir. Onun içinde bir alanın mantığıdır. Meselâ bu klasik mantık, sınıf ile küçük sınıf arasında bir ilinti olarak, modern mantığın içinde yer alabilir; bu bir. Fakat bu vesileyle bir noktaya daha işaret etmek istiyorum, o da, klasik mantığın içindeki bütünleşme noksanlarıdır. Bir mantık, bambaşka birşey bulunduğu için terkedilmez çoğu zaman, öğrenim bakımından yetersiz olduğu için terkedilebilir. Bakınız bu klasik mantığın durumuna: Herhangi bir klasik mantık kitabını elinize alınız. Orada ne görüyorsunuz? Birinci Bölüm! Burada Aristoteles'in mantığı anlatılmakta; iyi yahut kötü... Çoğu zaman kötü. Sonra bir İkinci Bölüm gelmektedir. Bu İkinci Bölüm'de işte, Metodoloji denen şey gelmektedir. Yani orada, türlü bilimlerin metotları anlatılmaktadır. Dikkat ederseniz, şu acaip durum karşısında bulunuyoruz. İkinci Bölüm'ün, Birinci Bölüm'ün bir uygulaması olmasını beklerken, Birinci Bölüm ile İkinci Bölüm arasında hiçbir ilinti bulunmadığını görüyoruz. şunu öğretiyorsunuz, bunu öğretiyorsunuz; İkinci Bölüm'de bunlardan eser bile yok! İşte, başka bir mantık olduğu için değil, bu gibi noksanlardan dolayı, öğrenim bakımından kusurlu olduğundan dolayıdır ki, o terkedilir yahut terkedilmez. İşte bu meselenin burada konuşulması gerekir.

***

— Mantıkla matematik aynı şey midir, değil midir? Matematiğin mantıktan başka bir şey olmadığına dair bir teori vardır; bir de mantıkla matematiğin bir olamayacağını gösteren teoriler vardır. Fakat ortada bir ortak taraf bulunmaktadır: Her ikisi de geniş ölçüde sembolizm kullanmaktadırlar, her ikisi de düşünceyi otomatikleştirmek, düşünceyi işlem haline sokmak istemektedirler ve bunda her ikisi de başarı göstermektedir. Sonra önemli bir nokta daha vardır, o da şudur: Bugün modern matematik adı altında kurulan matematikte, Fransa'da belirli bir okulun - şimdi dağılmış bulunan bir okulun - yaptığı gibi, bütün matematiği mantığın ilkeleri, mantığın bir axiomatique'i üzerine kurmak gibi gayretler vardır. Fakat öğretim bakımından matematik başkadır, mantık başkadır, bu bir.

İkincisi, şu mesele: Acaba, işaret buyurulduğu gibi, mantık dersiyle matematik dersi birbirini ortadan kaldırıyor mu? Yani birbirinin karşıtı mıdır? Hayır, karşıt değiller. Mantık dersinde de örneğin kümeler teorisi okutuluyor, modern matematik dersinde de, giriş olarak kümeler teorisi okutuluyor. Başka şeyler de var: Örneğin, önermeler hesabı da okutuluyor vs. Fakat biri bir türlü

okutuyor, diğeri de başka türlü okutuyor; aynı şey, başka başka görüş açılarından, başka tekniklerle okutuluyor. İşte bu, çocuğun zihnini karıştırabilir.

***

— Teo Bey (Grünberg) demin, mantığın kendi başına değeri olan bir disiplin olduğundan söz etti. Ben de ona katılıyorum. Gayet tabiî. Ama ben şu şekilde katılıyorum: Mantık, bir üst-dil olarak bu değere sahiptir. Yani, heryerde katkısı vardır, heryerde üst-dil olarak katkısı vardır diyorum ben. Fakat biz burada mantık meselesini neden dolayı konuşuyoruz? Kendileri, bu mantığı liseye soktuktan sonra, onu felsefe ile bağdaştırmak istediklerini söylüyorlar ve felsefenin de belirli bir tanımını veriyorlar; bu mantıktan dolayı felsefenin belirli bir tanımını veriyorlar. Ondan dolayı burada tartışma yapılmıştır. Yoksa, gayet tabiîdir ki, bir üst-dil olarak mantık, kendi başına değeri olan bir disiplindir.

***

— Efendim, ben Sayın Onart'ın (Dr. Adnan Onart) sözlerine, sözlerine demeyeyim, bir-iki sözüne değineceğim. Ne yazık ki, gene mantığa temas edildi, ben de tavır takınmak zorunda kaldım. Şimdi, diyorlar ki, matematiksel mantık felsefede bir metot olarak uygulanmalıdır. Evet, doğrudur. Ama bu neye bağlıdır? Felsefeden ne anladığımıza bağlıdır. Peki, bir dinamik felsefe, diyalektik felsefe söz konusu olduğu zaman matematiksel mantığı uygulayabilir misiniz? Yahut da size izninizle başka bir örnek vereyim: Neden dolayı, işe yaramadığı öne sürülen bu klasik denen mantık günümüze kadar gelmiştir ve hâlâ da can çekişerek yaşamaya devam etmektedir? Çünkü 17. yüzyılın başında Galileo Galilei tarafından yeni bilim kurulurken, Galilei pekala görmüştür ki, bu mantık onun düşünüş aygıtı olarak işine yaramamaktadır ve adeta bilinçsiz olarak yeni mantığı seçmiştir, yani, matematiği seçmiştir. Fonksiyonel bağıntıya ihtiyacı vardı çünkü. Fonksiyonel bağıntılara ihtayacı olduğu için matematiği almıştır. Fakat bunun yanında, klasik mantık yaşamaya devam etmiştir; çünkü belirli bir felsefe görüşünün mantığı olarak yaşamıştır. Matematiksel mantık, evet, çok işe yarar, faydalı bir aygıttır. Hangi felsefeye göre? Felsefeden, önermelerin, kavramların arıklanmasını, önermelerin, kavramların mantık bakımından analizini anlayan bir felsefeye göre bir aygıttır.

***

— Eğer 'metodoloji' sözcüğüne bir alerji duyuyorsak, o zaman Bilgi Kuramı diyelim ve bunu felsefenin içine koyuverelim, bu bir. 'Model'e gelince, bana öyle geliyor ki, 'model'le ilgili yapılan yanlış, bir semantik yanlıştır, sözcüğün anlamıyla ilgili bir yanlıştır. Çünkü 'Model' dediğimiz zaman, biz günlük

yaşamda, 'önce' olanı düşünürüz. Halbuki 'model' o değildir. Yani mantıkçı için 'model', belirli bir teorik bütünün ilk - bir nevî soyut diyebileceğimiz - uygulamasıdır. Model, uygulamadır. Asıl uygulamayı olanaklı kılan bir ara durumdur 'model'. Örneğin, fizikte birtakım teoriler vardır, o teorilerin canlandırılması için, onlar sezgisel bir şekilde kavrayabileceğimiz bir hale sokulur. Bunun adı modeldir. Model, başta değildir. Başta bir teori vardır ve o teoriyi anlaşılır hale sokmak için 'model' bir ilk uygulamadır. Yani teoriyi canlandırabilmemiz için yapılmış olan ilk uygulamadır ve adı 'model' olduğundan dolayıdır ki bu yanlış yapılıyor belki.

Felsefe Kurumu tarafından düzenlenen "Türkiye'de Felsefe Eğitimi" konulu seminerde Nusret Hızır'ın konuşması ve bu konuşmaya ilişkin tartışmalar sırasında ekledikleri (6-7 Mart 1975).

— Efendim, burada verilen bildirilerde dikkatimi çeken bir noktayı söylemek istiyorum. Osmanlıların tarihçiliğinden ve tarihlerinden sözedildi. Fakat bu tarihçilik denen şey, bu tarih denen etkinlik, acaba tarih denen şeyin tanımına uyuyor mu, uymuyor mu? Bunun üzerinde durulmadı. Bu yapılanlar, bu yazılanlar, tarih midir, değil midir? Hafifçe üzerinden şöyle bir geçildi ama yeteri kadar üzerinde durulmadı. Bir çeşit edebiyat etkinliği olduğundan söz edildi. İnsanda bir izlenim daha uyanmaktadır. O da şudur ki acaba bu tarih denen şey, bir çeşit halka seslenen bir... ne bileyim, ahlâk dersi midir, nedir? Bunun açıklığa kavuşturulması gerekmektedir sanıyorum. Örneğin, kaynaklardan söz edildiği zaman, kaynakların seçilmesi, yabancılardan alınan malzeme, memleketin içinden alınan malzeme üzerinde biraz duruldu. Evet, bazı tarihçilerin titiz olduğundan da sözedildi. Acaba hangi alanda titizlik gösterilmiştir? Belirli bir olayın şu şekilde yazılmış olup olmadığı üzerinde mi, yoksa bir basamak daha aşağı inerek, ayrıntılarda mı titizlik söz konusudur? Çünkü biliyorsunuz, tarih öyle bir disiplindir ki, bunda yorumun yeri çok büyüktür. Acaba bu yorum, yukarı planda mı yapıldı, yani genel olarak olaylar üzerinde mi yapıldı, yoksa öne sürülmüş olan belirli bir tümce, belirli bir sıfat üzerinde mi yapıldı? Bütün bunların meydana çıkarılması, açığa vurulması gerekmektedir ve ancak ondan sonradır ki bu etkinliğin tarih olup olmamasından söz edebiliriz.

***

— Şimdi efendim, Sayın Karal (Enver Ziya) yeni tarihçiliğimizin - frenkçe söyleyeceğim - bir *idée directrice*'i olduğundan söz ettiler. Yani, ona yol gösteren, hatta ona temel olan bir düşüncenin varlığı üzerinde durdular ve bu *idée directrice*'i Atatürk'ün bize vermiş olduğunu söylediler. Şimdi ben dostum Nejat Kaymaz'ın sorusuna yakın bir soru ortaya atacağım. Yine frenkçe söylüyorum, bu *idée directrice*'ten başka bir *idée directrice* bizim modern tarihçiliğimizde rol oynamamış mıdır? Çünkü şöyle düşünüyorum; tarih neye yarar sorusu ortaya atıldı. Ben diyeceğim ki, bazılarına göre tarih, insanın ne olduğunu göstermeye yarar. Sayın Karal'ın sözünü ettiği *idée directrice,* bu milletin ne olduğunu göstermeye yarıyordu. Fakat genel olarak, tarih *insanın* ne olduğunu göstermeye yarar diyen tarihçimiz de olmuştur. Tarih, bunu nasıl yapmıştır? Tarih bunu kendi yapısına bakarak yapmıştır. Çünkü bütün bilimsel disiplinler arasında tarihin tek başına özel bir yeri vardır ki, sayın Kuçuradi de

dolaylı olarak buna temas etmiştir, o da şudur: Fiziği alalım, bir örnek olarak. Fiziksel olaylar ve onun karşısında, o fiziksel olayları mümkün olduğu kadar onlarla temas etmeyerek (tam değil, çünkü Heisenberg Teorisi bunun tam olamadığını göstermiştir), o olaylarla ilgisi olmayarak, şu "objektif" denen şekilde ele alması söz konusu olan bir bilim var. Tarih böyle değildir. Tarihte yorum vardır dedik bundan önce. Niçin? Çünkü insanların kendisi tarihtir. İnsanın kendisi tarihtir ve tarih içinde, tarih olan insan o tarihi ele almaktadır. O insanın tarihi ele almasıyladır ki, kendisinin de ne olduğunu ortaya koymaktadır. Örneğin bir tarihçi, "insan, birtakım sosyo-ekonomik koşulların çarpışmasıyla, diyalektik bir şekilde gelişmektedir" demektedir. Onun için şöyle diyelim: Sayın Karal'm öne sürmüş olduğu *idée directrice* gerçekten bizim tarihçiliğimizin gelişmesinde rol oynamıştır; fakat başta *idée directrice*'ler yok değildir. Esasen bu tarih denen disiplinin zengin olmasını istiyorsak ve onun tek başına bir yolda gitmesini istemiyorsak, böyle tür *idée directrice*'lerin bulunması ve hatta bunların çarpışması, tarihin canlı olarak alıkonabilmesi için yerinde bir olay olacaktır. Bu bir.

İkincisi, bu idée directrice bütünsel birşeydir, yani bir bütün olarak tarihsel araştırmayı, tarihsel görüşü yöneten birşeydir. Ama bir de yapı sorunu vardır. Yani bu yol gösterici düşünceye göre, tarih denen yapıtın ne biçim yapılması gerektiği sorunu vardır. Bu soruna dolaylı olarak bundan önce temas ettik. Gördük ki, orada böyle yaygın diyebileceğimiz bir *idée directrice*'e bağlı olmak üzere ya övgü, yahut bir apoloji şeklinde bir tarih söz konusudur ve yapısı da övgüye ya da apolojiye uygun bir şekilde, dil olarak, dil elemanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Şimdi bu modern tarihte, yapıtların yapısı hakkında esaslı bir iki söz söylemek imkânı var mıdır, yok mudur? Bunu görüşmek belki yerinde olur.

***

— Efendim, biz ilk ve orta öğretimde tarih öğretiminin bir ezberleyicilik olduğundan yakınıyoruz. Sayın Üçyiğit de çok haklı olarak, bizimle beraber yakınıyor. Bu sorun dolayısıyla, onun ele almış olduğu örneğe bakarak kısaca birşey söylemek istiyorum. Bir yandan Fransız Devrimi, öte yandan da Şarlman zamanı. Buyurdular ki, Fransız Devriminin a,b,c,d,e gibi, diyelim beş, diyelim altı nedeni gösteriliyor çocuklara, öğretiliyor ve çocuklar da o beş ya da altı nedeni ezberliyorlar. Şarlman devrine geçersek, bu çağda da Fransız Devrimini meydana getiren nedenlerden bazılarının bulunduğu söz konusu olabilir. Onlar da öğretiliyor çocuğa ve çocuk onları da ezberliyor. O zaman çocuk için Fransız Devrimi ile Şarlman zamanı arasında esaslı bir ayrım olmuyor. Şimdi ne yapmalı? Bunun ortadan kaldırılabilmesi için dediler ki, o zaman örneğin Fransız Devriminin spesifik olan, kendine özgü olan nedenlerinden bazılarını da bunlara katmalı ki, çocuk o zaman aradaki farkı görebilsin. Ama ben de buna karşılık derim ki, bu sefer çocuk eski nedenlerle bu yeni nedenleri beraberce ezberler. Şimdi bu söylendikten sonra, bununla bundan sonra öne sürdükleri düşünce arasında küçük bir atlama sezinledim. O da şu: Diyorlar ki, çocuklara tarihsel

düşünceyi göstermek gerekir, onları tarihsel düşünceye alıştırmak gerekir. Açıkça söyleyeyim, ben bu "tarihsel düşünce"den hiçbir şey anlamıyorum. Yani açık seçik birşey anlamıyorum. Kafamda dumanlı olarak birşeyler var, ama açık olarak bu tarihsel düşünce nedir, kavrayamıyorum. Tarihsel düşünce, çocukları genel olarak düşünceye alıştırmaksa, onu öteki bilimler bol bol yapıyorlar. Endüksiyon pek yok, ama dedüksiyonsa, onun âlâsını doğa bilimleri sağlıyor.[1] Buna benzer birtakım şeyleri tarihin dışındaki disiplinler pekâlâ veriyorlar. O halde nedir? Çünkü tarihte, biliyorsunuz, Batı teologyasında olduğu gibi, kullanılan kavramların ve tümcelerin yorumu tarihçiye bırakılmış. Şimdi istediğimiz, çocuğu böyle birtakım yorumlara alıştırmak mıdır? Çocuğun kafası henüz birtakım yorumlara alıştırılacak şekilde hazırlanmış değildir, o zaman akla başka birşey geliyor. Daha doğrusu Mete'nin (Tunçay) konuşmasından sonra aklıma gelen birşey. Mete gayet güzel, uzun bir liste okudu, tarihin amaçları diye. Bunların sayısı da pek çok. Tam dokuz tane. Şimdi dikkat ederseniz, kendi yaşamınızda da bunun deneyini çok yapmışsınızdır, belirli bir şeyin amacı açık ve seçik olarak bilinmediği, belirlenmediği zaman, amaçların sayısı çok olur. Çünkü türlü türlü amaçlarla, bir türlü kavranamayanın etrafında dolaşılır, gittikçe ona yaklaşılmak istenir. Bu bir.

İkincisi, bu amaçları gözden geçirirseniz görürsünüz ki, burada sayın Üçyiğit'in dedikleri gibi "düşünce"den çok daha fazla, alışma-alıştırma vardır, duygusallık vardır, insanları birtakım duygulara yatkın kılmak gibi birşey vardır, yani bir çeşit psikoloji vardır. O halde, uzun sözün kısası, bu "tarihsel düşünce"den sayın Üçyiğit ne anlıyor? Bunu lûtfederse çok müteşekkir olacağım.

— Efendim, sayın Baykal'm (Bekir Sıtkı) aslında çok değerli olan konuşmasından iki küçük noktaya değinmek istiyorum izninizle. Birincisi şu: Demek oluyor ki, lisansa kadar olan, yahut diyelim yüksek lisansa kadar olan devre üzerinde sayın Baykal bir hayli olumsuz bir tablo çizdi. Öte yandan, araştırıcılar ve araştırma üzerinde bir hayli olumlu bir tablo çizdi. Şimdi, sayın Baykal'ın sözleri hafifçe abartılırsa, o zaman şöyle denebilir: Bizde bir tarih öğretimi vardır lisansa kadar; bir de bunun dışında, onunla hiçbir ilgisi olmayan bir tarih araştırma alanı vardır. Acaba böyle midir? Zayıf ya da hafif dahi olsa birinci alanı ikinci alana bağlayan birtakım bağlar yok mudur?

İkincisi, sayın Baykal dediler ki, sadece metinleri meydana çıkartıp göstermekle büyük hizmet görmüş olduk. Burada da konuşmacının sözlerini hafifçe abartarak şöyle diyebiliriz: Biz metin çıkarıcı olarak, tarih alanında devrim yarattık; yani en ufak bir yoruma gitmeden, sadece kaynakları göstermekle tarih görüşünü altüst ettik. Acaba böyle mi? Bu ikisi üzerinde sayın konuşmacı bize tamamlayıcı bilgiler lûtfederse çok iyi olur zannediyorum.

(1) Ses bantlarındaki kayıt böyle. Ancak Hızır'ın dil sürçmesi sonucu endüksiyon ile dedüksiyon'un yerlerini değiştirdiği anlaşılıyor (FA).

13-14-15 Kasım 1975 tarihlerinde Hacettepe Üniversitesi salonlarında gerçekleştirilen "Türkiye'de Tarih Eğitimi" konulu seminerdeki tartışmalardan.

FELSEFE TARİHİ

Efendim, konu çok iyi bildiğiniz gibi Yüksek Öğretimde Felsefe Tarihidir. Felsefe Tarihi lisansa kadar okutuluyor. Demek oluyor ki, üniversitenin bir ünitesi, bu bakımdan üniversitenin içinde birtakım dertlere neden olmakta yahut o dertlerden sıkıntı çekmektedir. Bunların üzerinde durmayacağım, çünkü aziz dostum, benden önce konuşan konferansçı bunların üzerinde durdu. Belki bu dertlerden söz ederken, aynı şeyleri tekrar etmiş olacağım, onun için onu bir yana bırakıyorum. Şimdi Felsefe Tarihi nedir? Felsefe Tarihinin burada uzun uzadıya bir tanımını yapacak değilim. Ancak en basit bir şekilde şu kadarını söyleyeyim ki, Felsefe Tarihi, (tam bir tanım olmamak üzere, şimdi konuşmamızı olanaklı kılmak için söylüyorum) zaman içinde felsefî denen kavramların, öğretilerin, görüşlerin gelişimini gösteren bir disiplindir. Yalnız hemen şuna da işaret etmek gerekiyor ki, bu 'felsefe tarihi'nin iki anlamı vardır. Tarihin birbirinden ayrı iki anlamı, tarih olan felsefe tarihine de bulaşmıştır. Onun için, bir yandan 'felsefe tarihi' böyle bir görüşü ifade etmektedir, daha doğrusu bir görüş topluluğunu ifade etmektedir; öte yandan da, bu görüşü taşıyan yapıtlara işaret etmektedir. Ben konuşurken bunları karışık olarak kullanacağım. Fakat siz ,eminim, ne zaman hangisinden söz ediyorum, onu pek güzel anlayacaksınız. Şimdi aşağıdan yukarı gideceğim yerde, ben tepeden aşağı inmek istiyorum. Bir değişiklik olsun. Şöyle ki, Felsefe Tarihi bölümlerinde araştırma yapılıyor mu? Yani doktora ve doçentlik aşamasında araştırma yapılıyor mu? Çok az; hiç yapılmıyor derecesinde çok az yapılıyor ve bu araştırmaların yapılmasının bu kadar az olmasında da neden, her zamanki gibi, yabancı dil daha doğrusu kaynak dili noksanı ve sıkı çalışma, uzun yıllar çalışıp çoğu zaman iğneyle kuyu kazmak durumu. Fakat asıl, yabancı dil ve kaynak dilinin yeteri kadar bilinmemesi bunda büyük rol oynamaktadır. Peki bu doktora ve doçentlik aşamasında pek az da olsa ne gibi çalışmalar yapılmaktadır. Örneğin belirli bir metin alınmaktadır. Bu metinde o zamana kadar hiç ünlü olmayan, ünü yayılmamış olan bir adamın düşünceleri saptanmaktadır ve bu düşüncelere dayanılarak o adamın felsefe bakımından nasıl bir görüşü temsil ettiği öne sürülmektedir. Yahut çok önemli bir kişi ele alınmaktadır. Diyelim ki, İbn-i Haldun ve onun metni Arapça olarak saptandıktan sonra, başka tarih felsefeleriyle onun bir türlü karşılaştırılması yapılmaktadır. Yani bir doktora için değer bakımından oldukça şüpheli bir durum. Şimdi lisans

bölümüne geçelim. Lisansta Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi'ni ele alırsak, o zaman şunu görüyoruz. Felsefe Bölümünde birtakım felsefe kürsüleri vardır. Bu kürsülerden bir tanesi Felsefe Tarihi kürsüsüdür. Öğrenci Felsefe Bölümüne genel olarak kaydolduktan sonra, Felsefe Tarihinden ne görür? Bir kere, iki yıl dört sömestre, herkes hangi bölüme, hangi kürsüye devam edecekse etsin, bir Felsefe Tarihi dersi görür; ondan sonra eğer Felsefe Tarihi kürsüsünü seçmiş ise, Felsefe ve Bilim Tarihine devam eder. Bu arada birtakım yardımcı disiplinler vardır ki, onları bir yana bırakıyorum, işi uzatmamak için. Peki bu felsefe öğrencisi daha henüz asıl kendi kürsüsüne geçmeden önce, birinci ve ikinci yıllarda, başka deyimle I., II., III. ve IV., sömestrelerde felsefe tarihi olarak ne görüyor? Felsefe tarihi olarak (tabiî biz Felsefe Tarihi dersini Batıdan almışızdır) İslâm Felsefesi de kısaca dahil olmak üzere, Thales'den günümüze kadar felsefenin bir panoramasını görüyor. Tabiî Thales'den günümüze kadar derken, bunun içinde birtakım yasaklar da var, sonunda günümüze çok yakın olanlar felsefe tarihinin dışında diye ele alınmamaktadır. Örneğin, Fenomenoloji felsefe tarihinden sayılmamaktadır. Yeni Kantçılık kimi zaman alınmaktadır, kimi zaman alınmamaktadır. Bunun gibi Nicolai Hartmann felsefe tarihinden sayılmamaktadır ve bütün bunlar sistematik felsefeye aktarılmaktadır. Sonra marksist görüşe dayanan bir felsefe tarihi hiçbir zaman ele alınmamaktadır. Bizde okutulan felsefe tarihleri nasıl bir yapıya sahiptir? Şimdi onu düşünelim. Bunun dayandığı birşey vardır. Memleketimizde bütün felsefeyi (bütün elbette relatif birşeydir) Thales'ten günümüze kadarki felsefeyi bize anlatan kitapların sayısı fevkalâde azdır. Bunlardan bir tanesi, A. Weber'in Fransızcadan Türkçeye çevrilmiş kitabı, bir tanesi de Macit Gökberk'in Felsefe Tarihi Dersleri; yani İstanbul'da vermiş olduğu dersin kitap şekline sokulmuşu. Bu tür kitaplar fevkalâde azdır. Gelelim, bu felsefe tarihi derslerinin hangi temel üzerinde verildiğine. Çünkü unutmayalım ki, felsefe tarihi bir tarih olmak bakımından, öteki bölümlerin hepsinden ayrı olarak bir yorum alanıdır. Yani bir fizik, bir kimya yahut herhangi başka bir doğa bilimi gibi değildir, bir yorum alanıdır. Ama bunu historizm bakımından söylemiyorum. Genel olarak bir yorum alanıdır. Bizde felsefe tarihi bazı yerlerde fenomenolojik bir temele göre okutulmaktadır. Yani şu dün sözkonusu ettiğim *idée directrice* burada Fenomenoloji olmaktadır. Bazı yerde ise Kant'a dayanmaktadır. Bu, neden ileri gelmektedir? Bu, doğrudan doğruya okutanın aldığı etkiden ileri gelmektedir. Hocasından ileri gelmektedir. Kimi işte dediğim gibi, Fenomenolojiye dayanarak felsefe tarihini okutmaktadır. Hatta öylesi vardır ki, sanki bütün felsefenin gelişmesi Yeni - Kantçılığı hazırlamak içinmiş gibi okutmaktadır. Bunun dışında felsefe tarihinin tamamen eklektik olarak okutulanı da vardır. Ama bu eklektiklik de bizim anladığımız gibi, seçilmiş bir şekilde öyle bir eklektiklik değildir. Yani o zaman felsefe tarihi, kocaman bir bohçanın içine eli daldırarak çekilmiş birtakım şeylerden ibaret olmaktadır. Kimi zaman Kantçı birşey çıkmaktadır. Görüşe göre bir bilgi çıkmaktadır. Kimi zaman materyalizme yakın bir bilgi çıkmaktadır. Kimi zaman Pozitivizme göre bir bilgi çıkmaktadır. Felsefe tarihi, demek ki böyle okutulmaktadır, birinci ve ikinci yıllarda. Öğrenci ihtisas kürsüsü olan Felsefe ve Bilim Tarihine başlayınca Bilim Tarihi ders ve seminerlerinin yanında aynı zamanda

Felsefe Tarihi derslerine de girmektedir. Bu Felsefe Tarihi derslerinde monografiler okutulmaktadır. Örneğin Leibniz okutulmaktadır yahut Schopenhauer okutulmaktadır. Schopenhauer çok sevilir, çünkü Schopenhauer'de hoşa giden birtakım şeyler vardır. Ondan sonra belirli bir devir, bir çağ ele alınmaktadır. Diyelim, pozitivizm ele alınmaktadır. Bunların yanında, şimdi siz soracaksınız: Peki, bütün bunlar takrir; bunların yanında acaba seminer, proseminer vardır. Fakat unutmayalım ki, bizim felsefe öğrencilerimizin dil bilgileri fevkalâde kıttır ve öte yandan da felsefe klâsiklerinden Türkçeye çevrilmiş olan yapıtların sayısı da fevkalâde azdır. Ondan dolayı, bu seminerler çok az sayıda metin şerhleri olmakla birlikte, çoğu zaman kavramlar üzerinde durmaktadır. Bu kavram ne anlama gelir, başka ne anlama gelir, başka ne anlama gelmez gibi birtakım şeyler üzerinde konuşulmakta ve çekişilmektedir. Demek oluyor ki, normal bir Batı üniversitesiyle karşılaştırdığımız zaman, bizim felsefe öğrencimiz oldukça zayıftır. Peki şimdi Felsefe Tarihi okutmakla hangi amacı gütmekteyiz? Bunun üzerinde duralım. Türlü türlü şeyler söylenmektedir bunun için. Bir iki tanesini size aktarayım. Felsefe Tarihi okutmakla, çocukların felsefe kavramlarını ve felsefe öğretilerini, felsefe görüşlerini daha iyi, daha canlı bir şekilde kavramalarını olanaklı kılmak istiyoruz, denmektedir. Yahut daha çok şöyle denmektedir: Felsefe Tarihi öğretmekle, biz felsefî düşüncenin zaman içinde nasıl değişimlere uğradığını canlı bir şekilde çocuğa öğretmek istiyoruz. Bütün bunlardan şu anlam çıkmaktadır ki, Felsefe dersi bir türlü yardımcı, bir türlü destek olmaktadır, asıl Felsefe Tarihi dersine. Bunun üzerinde çok kısa olarak durmak gerekmektedir. Şöyle ki, ikinci görüşü alalım: Felsefe Tarihi felsefenin zaman içindeki gelişimini çocuğa canlı bir şekilde vermektedir. Bu doğru mu acaba? Şimdi bunun küçük bir analizini yaparsak şöyle olacak. Çocuk İlkçağda, gelelim İsa'dan önce dördüncü yüzyıla, orada Platon'u görür. Platon bir idealist, belirli şekilde bir idealist. Türlü idealizmler arasında bir tanesini temsil etmektedir. Ondan sonra Aristoteles'i görecek. Platon'un aynı zamanda bir rasyonalist, bir akılcı olduğunu, Aristoteles'in ise bir empirist olduğunu görecek. Sonra Ortaçağda (ki onun hakkında birçok yanlış düşünceler öne sürülmektedir) Ortaçağda da gene bir rasyonalist görecek, gene bir empirist görecek. Yeniçağa geçtiğimiz zaman, o felsefenin altüst olup da yepyeni bir çığır açıldığı denen Yeniçağa geldiği zaman, gene birtakım empiristler görecektir. Meselâ Bacon'u görecektir, Hobbes'u görecektir. Hobbes hatta tam değil, Locke'u görecektir, empirist olarak. Fakat bunun karşısında da neyi görecektir? Descartes'ı, yani rasyonalisti görecektir. Sonra çocuk herhangi bir devirde bir idealist görecektir. Bunun karşısında bir materyalist görecektir. Ama yüzyıllar sonra, başka bir alana geldiğimiz zaman, karşısında bir idealist, bir de onun yanında yahut ondan hemen sonra gelen yahut daha önce gelen bir materyalist görecektir. Demek oluyor ki, Felsefe Tarihinde bizim herhangi başka bir branşta sözkonusu ettiğimiz türden gelişim sözkonusu değildir. Görüşler durmadan tekrar edilmektedir. Görüşlerin durmadan tekrar edilmesi de bir gelişim demek değildir. Gayet tabiîdir ki, şu inkâr edilemez ki, bir Platon'un idealizmiyle bir Berkeley'in idealizmi birbirinden çok farklıdır. Tabiî esasen bir tanesi objektif idealisttir, ötekisi subjektif idealisttir. Ama onu bir yana bırakırsak, zaman - uzay koordinatı içinde, tabiîdir ki, Platon'un idealizmi

başka türlü olacaktır, Berkeley'inki başka türlü olacaktır. Yahut Kant'mki başka türlü olacaktır. Ama idealizm aynı, esas olan aynı; ayrıntıda fark vardır, ancak ayrıntıda. Bir kere bu. Sonra başka birşey daha alalım. Demin işaret etmiştim, ona dönelim. Felsefe tarihi belirli bir görüş açısından ele alınmaktadır dedik ve felsefe tarihinde yorumun büyük rol oynadığını söyledik. Bugün çocuk, bizim okuttuğumuz şekilde kesin olarak bazı şeylere inanmaktadır. Eğer çalışıyorsa ve okumuşsa Felsefe Tarihi dersini, örneğin Descartes onun için bir rasyonalisttir falan. Halbuki bir parça kurcalarsanız işi ve çocuk bir parça düşünmeye alışmaya başlamışsa, nasılsa düşünmeye alışmaya başlamışsa, o zaman şunu görecektir. Kısa kesmek için yalnız Descartes'in örneğini alıyorum. Descartes felsefesinin temeline *cogito*'yu alıyoruz. Düşünüyorum, o halde varım, diyor ve bundan sonra düşünme binasını kuruyor. Fakat bu düşünce binasını kurarken, ister metotta olsun, ister felsefenin ilkelerinde olsun, ister başka yerlerde olsun, daima deneyi öne sürmektedir, deneyin üzerinde durmaktadır. Şimdi bakın, bir yandan, adeta bir türlü içe bakış gibi bir önermeyle işe başlamaktadır, öte yandan da durmadan deneyin değeri üzerinde durmaktadır. O zaman kolaylıkla insan Descartes'in bir empirist olduğunu kabul edebilir. Bakalım, öte yanda başka birşey var mı? Öte yanda matematik var ve Descartes deneyle elde edilen bilgi matematik şekle indirgenip onda birtakım ebedî hakikatler saptayıp da, o ebedî hakikatlerden dedüksiyon yoluyla birtakım hakikatler elde etmezsek, o bilginin hiçbir değeri yoktur demektedir. O halde demek ki, rasyonalisttir. Rasyonalist mi, empirist mi? Pirincin taşını ayıkla! Fakat geleneksel olarak, Descartes, tabiî modern matematik tarafı ağır bastığından dolayı, rasyonalizmin babası olarak kabul edilmiştir. Hernehal ise. Demek oluyor ki, böyle birtakım güçlükler vardır. Şimdi dönelim şu düşünceye: Felsefe Tarihi, felsefe öğrencisine felsefe kavramlarını, önermelerini, felsefe öğretilerini zaman içinde göstermektedir. Bunların nasıl geliştiğini, ona canlı bir şekilde göstermektedir. Acaba bu doğru mudur? demiştik. Biraz önce gördük ki, bu pek doğruya benzemiyor. Çünkü dikkat ederseniz, gelişim denilen şey, daima kendi içinde kalan birşeyin değişerek gitmesidir, değişerek gitmesidir. Burada durmadan kıvrımlar var. Ne gibi? Rasyonalizm - empirizm, idealizm - materyalizm gibi. Böyle kıvrımlar var. Yani zaman - uzay koordinatlarının zorunlu kıldığı değişiklikler bir yana bırakılırsa, İsa'dan önce 4. yüzyılda ne varsa 19. yüzyılda da o var, 17. yüzyılda da o var, Ortaçağda da o var, her tarafta da o var. Demek oluyor ki, felsefe tarihi bize, felsefenin gelişimini değil, gelişmediğini gösteriyor. Felsefenin gelişmediğini gösteren bu felsefe tarihi, yani felsefe tarihinin bu hali nereden ileri gelmektedir? Şundan ileri gelmektedir ki, felsefe genellikle bir üstdildir, bir metadildir. Metadilden ne demek istediğimi anlıyorsunuz. Örneğin, ben şöyle desem: Bütün olaylar neden - eser bağına göre meydana gelir (yani nedensellik bağının çok basit ifadesi.) Ama bu obje diline aittir. Bu, doğrudan doğruya olayla ilgili ve olay üzerinde bu iddiayı içeren bir sözdür. Fakat şimdi Kant'ı taklit ederek desem ki, hatta taklit ederek değil, aynen onun dediğini söyleyerek: Bu bağ, yani neden - eser bağı sentetiktir. Yani bize yeni bilgi verir ve a prioridir. Yani deneyden gelmez desem. Şimdi dikkat ediyor musunuz? "Bütün olaylar neden - eser bağına göre meydana gelir" olay hakkındadır; fakat bu bağ sentetik a prioridir, önerme hakkındadır. İşte obje dili

birincisidir. Üstdil ikincisidir. Şimdi başka bir örnek alalım. Bu evrende Demokritos'un öne sürdüğü atomculuk sözkonusudur ve bunun üstünde de bir *finalité* vardır, diyelim. Bir akıl vardır ki, Demokritos'un bu atomlardan meydana gelen evrenini belirli bir yöne doğru götürmektedir. Şimdi bu obje diline aittir. Fakat ben desem ki, bu düalist bir görüştür. Düalist bir görüştür: yani atomcu görüşle erekçi görüşün bir araya gelmesiyle meydana gelmiştir desem, o zaman felsefe yapmış olurum. Birincisi atom üzerine, varlık üzerine, cisim üzerine ve akıl üzerine; ikincisi bunlar üzerine söylenen önerme üzerine. Demek oluyor ki, felsefe genellikle bir üstdildir, yani metadildir. Şimdi gelişim nerde olur? Gelişim lâfta olmaz, (tabiî bu empirik bir varsayımdır) gelişim ağaçta olur, bitkide olur, gelişim insan ruhunda olur, gelişim bir toplumda olur, bir insan topluluğunda olur. Fakat gelişim bunlar üzerine söylenen lâfta olmaz. Halbuki felsefe bunlar üzerinde söylenen bir lâftır, yani üstdildir. Ondan dolayı, felsefede gelişim sözkonusu değildir. Ama dostlarım hazırlanıyorlar, şimdi bana itiraz etmek için. Gelişim pekalâ var tabiî diyecekler felsefede, ben de diyorum ki, hayır yok. Gelişimin olmadığını gösteren gayet parlak bir örneğim var. O da Aristoteles'in mantığı. Aristoteles'in mantığı, Aristoteles'in zamanında kullanıldığı gibi bugün dahi kullanılmaktadır. Şimdi yeni mantık çıktı diyorlar. Hatta âcizâne ben de o yeni mantıkla ilgiliyim. Bu gelişim değil midir, Aristoteles'in mantığına oranla? Hayır, obje dilinde gelişimler alanların büyümesidir. Uygulama alanının büyümesidir. Bugün modern mantık eski mantıktan organik bir şekilde gelişmiş birşey değildir. Mantığın alanının büyümesidir. Matematik de bir üstdildir. Dikkat ederseniz, matematikte gelişim şu şekilde olmaktadır. Matematikte yeni yeni branşlar, yeni yeni disiplinler icat edilmektedir. Örneğin kümeler teorisi. Ondan sonra tipoloji ve bunun gibi vektör hesabı ki çok daha önceden çıkmıştır. Dikkat ederseniz, bunlar belirli bir noktadan itibaren bir bitkinin gelişimi gibi, yürüyen içten bir gelişim değildir. Yeni yeni alanlara böyle uygulanmak için yapılmıştır. O halde çocuklara biz bir felsefe düşünüşünün gelişimini göstermek istiyorsak, felsefe tarihi bu işe yaramaz. Çünkü felsefe tarihi bize felsefenin geliştiğini değil, gelişmediğini gösterir. Döner dolaşır, hep aynı şeyi söyler, döner dolaşır hep aynı şeyi söyler. Tabiîdir ki, o aynı şey aynı zamanda aynı şey değildir. Bunu diyalektik almak gerekir. Aynı şeydir ve değildir. İşte bundan dolayıdır ki, Felsefe Tarihi bu tarihsel disiplinler arasında tuhaf bir yer işgal etmektedir ve hakkında acaip şeyler söylenmektedir. Meselâ bütün tarihsel disiplinler, tarihtir, ama felsefe tarihi felsefedir denmektedir. Halbuki felsefe tarihi düpedüz tarihtir. Söyleyeceğim bu kadar, teşekkür ederim.

***

— Efendim, ilkin Metin Altıok'a cevap vereyim. O şöyle bir korkuyu dile getirdi: Felsefe Tarihi, bir gelişim tarihi değildir deyince, bunun faydasızlığı akla gelebilir. Acaba böyle bir şey söz konusu mudur, demek istiyor, eğer yanlış anlamadıysam. Buna karşılık, ben ona birşey soracağım: Matematik hiçbir işe yaramaz mı? Mantık hiçbir işe yaramaz mı? Ha, demek oluyor ki, üstdiller de işe yarıyormuş. Yani bir alanın bir üstdille örülü olduğunu söylemek, onun işe yaramadığını söylemek değildir. Şimdi, çocukların bu üstdile ait bir elemanın türlü koşullar altında dönüp dolaşıp geldiğini görmeleri de onların yetişmeleri

için faydalı olur. Bu bakımdan hiç korkmasın, eğer doğru buluyorsa, felsefenin bir üstdil olduğunu kabul etsin.

Şimdi gelelim Sayın Kuçuradi'nin düşüncelerine. Bir kere, ben felsefe tarihi derslerinin belirli bir görüş açısına dayanılarak verildiğini söylemiştim. Buna karşılık olarak değil, ama bana bir iğne batırmak için lûtfettiler, şöyle dediler: Felsefenin bir üstdil olduğu görüşü de belirli bir görüşün ürünüdür. Gayet tabiî, ben onu inkâr etmiyorum ki. Benim demek istediğime, Füsun zannederim, kısaca temas etti. Benim dediğim şu: Düşünce bakımından, bir olgunluk aşamasına erişmemiş olan çoçuklara, hiçbir şekilde anlatılması olanaklı olmayan bir teoriye dayanan bir felsefe tarihi anlatmak, onlar için felsefe tarihini büsbütün anlaşılmaz bir hale sokmak olabilir. Ama diyeceksiniz ki, buna karşı, peki o halde herhangi bir temel düşünceye dayanmayan bir felsefe tarihini mi gösterelim? Bu da işe yaramaz. Burada gerçekten bir bunalım diyebileceğim bir nokta söz konusudur. Çünkü çocuklara belirli bir görüş açısından bir felsefe tarihi göstermek demek, felsefe tarihi göstermek demek değildir. Tersini yapmaksa, bir kayıt aygıtından gelen sesi dinletmektir. Ama muhakkak olan birşey varsa, bizim örneğin, Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi'ne yeni gelmiş olan bir çocuğa belirli bir görüş açısından, diyelim Fenomenolojik görüş açısından felsefe dersi vermek, o felsefe dersini daha anlaşılmaz bir hale sokmak olur. Terim benim değil, ama haydi benimseyeyim ben de, şu spiral örneğine gelince şimdi bu spiral örneğinin içinde bir de çizgi varmış. Hem spiral, hem de çizgi varmış. Spiral, dönüp dolaşan koşullar değiştiği halde, esası değişmeyen şeylerin, felsefe görüşlerinin falan tekrarını ifade ediyor. Fakat o spirali (anladığım kadarıyla) kesen her kesiş noktası bir ilerleyişi ifade ediyormuş. Ben böyle anladım. Burada bir noktaya değinmek gerekiyor: Bilgi kavramı üzerinde durmak gerekiyor. Bilgi teorisi bakımından bilgi nedir? Bunun dışında genel olarak bilgi nedir? Tabiî, bunların tanımını verecek değilim. Biz, bir matematik bilgiden söz ediyoruz. Bir mantık bilgisinden söz ediyoruz. Aslında bunlar bir bilgi değildir. Onlardan haber almış oluyoruz demektir, bu. Alalım bir mantık formülünü. O mantık formülü, felsefecilerin ve mantıkçıların dedikleri gibi analitik bir önermedir. Analitik bir önerme, bize yeni bilgi vermez. Fakat o önermenin, analitik bir önerme olduğundan haberimiz olması bir türlü bilgidir. Demek istediğim şudur: İşte, felsefenin bize verdiğini öne sürdüğümüz bilgi, o birinci anlamda değil de, bu ikinci anlamda bir bilgi meydana getirmektedir. Yani bir anlamda felsefe bize bilgi vermez. Fakat bir anlamda bize matematiğin, mantığın bilgi vermesi gibi bilgi verir.

Sonra, burada birçok disiplinlerin tarihinden, düşünce tarihinden, estetik tarihten fazla sözedildi. Mete de yaptı bunu, başka arkadaşlar da. Sonra acaba felsefe tarihi düşünce tarihi midir, değil midir? falan gibi görüşler öne sürüldü. Şimdi bunu saptamak için gayet basit bir yöntem vardır. Ama o yöntemi uygulamayı göstermeden önce, hemen söyleyeyim ki sağımdaki sayın dostum (Dr. Kuçuradi) bana tamamen hak vermektedir bu noktada. Şöyle ki, felsefe ve felsefe tarihi ötekiler gibi değildir, kendi başına bir tarihtir diyor. Ben de onu söylüyorum. Çünkü ötekilerin hepsi obje dili üzerinde tarihlerdir. Felsefe üstdildir. Üstdili kabul etmiyor, ama felsefeyi benim çok hoşuma giden bir

şekilde, bütün ötekilerden ayırarak konuşuyor. Şimdi estetik bir şey alalım, Sanat Tarihini alalım. Sanat Tarihi neden söz eder, bunu uzun uzadıya size anlatacak değilim. Bunu pekalâ biliyorsunuz. Birtakım objelerden söz eder ki, bu objelerin hepsi obje diline aittir. Öteki bütün disiplinleri gözönünde bulundurunuz, hepsini alınız, hepsi bir objeden söz eder, ama felsefe böyle değildir. Şimdi gelelim belirli bir perspektiften felsefe tarihinin öğretilmesi gerektiği ve Mete, Russell'i burada sözkonusu etmediğimden dolayı kabahatli buluyor beni. Ben de şunu söyleyeyim ki, ben Russell'i ihmal etmedim, fakat Russell'i burada sözkonusu etmediğimden dolayı kabahatli buluyor beni. Ben de şunu söyleyeyim ki, ben Russel'i ihmal etmedim, fakat Russell'i burada sözkonusu etmenin gereksiz olduğunu düşünüyorum. Çünkü Russell öyle birşey yapmıştır ki, bununla felsefe bir obje dili olarak ele alınmıştır. O da tam değil, o da belirli bir sakat görüş açısından, ekonomik, sosyal birtakım koşullar arasında felsefenin gelişmesini anlatmağa kalkışmıştır ki, bu oldukça sakat bir şekilde yapılmıştır. Hoş, felsefe tarihçisi arkadaşlarım Russell aleyhindeki görüşlerini bu şekilde formüle etmiyorlar. Onların Russell'a olan düşmanlıkları, büsbütün başka türlü bir düşmanlıktır. Aslına bakılacak olursa, Russell felsefe tarihini birtakım yapma diyebileceğimiz koşulların içine oturtmak istemiştir. Bütün söylemek istediğim bu.

Şimdi Füsun'un sözlerine gelince, bir kere hakkımdaki hiç de lâyık olmadığım komplimanlara teşekkür ederim. Metafiziğe gelince, ben burada felsefe de dünya görüşüymüş, dünya görüşü değilmiş, ahiret görüşüymüş falan filan gibi ayrımlar yapmaksızın felsefe diye kabul edilen herşeyi konu olarak aldım ve görüştüm. Onun için, metafizikçiymiş, değil miymiş buna burada bakmadım. Aslına bakılacak olursa, doğrudur. Bu felsefe diye öne sürmüş olduğumuz kavramların birçokları, şu bizim görüşümüze göre birer sahte kavramdır. Yani metafizik kavramlarıdır. İlber'in ilk önerisine gelince, evet güzel bir şeydir. Yalnız İlber'in talihsizliği şudur ki, felsefeye alıştırmak için felsefeyle hiçbir ilgisi olmayan birşeyin ele alınıp da incelenmesini öne sürmüştür, o da olasılıktır. Lâfı uzatmak istemiyorum, daha söylemediğim söz çok, fakat burada kesmem doğru olacak.

Felsefe Kurumu'nun düzenlediği "Tarih Eğitimi" seminerinde, 14 Kasım 1975 tarihinde yapılan konuşmanın ve bu konuşmayı izleyen tartışmalara verilen yanıtın metni.

İDEOLOJİ VE MODEL ÜZERİNE

Dediğim gibi üzerinde çalışmakta olduğum, çalışmaya yeni başladığım bir alanın özetinin adeta bir ilk taslağını vereceğim. Onun için hoşgörünüze sığınmaktayım. Biliyorsunuz, "ideoloji"den kimi zaman kuram, kuramlar bütünü, öğreti, görüş, düşünceler bütünü falan anlamaktadırlar. Bunun için size uzun uzadıya örnek vermeme herhalde gerek yok, çünkü burada üç gündür, arada bir, benim bu söylediğim anlamda, "ideoloji" burada kullanılmıştır. Şimdi ise başlamak için, isterseniz "ideoloji"nin şöyle bir sözlük anlamım saptayalım. Sözlük diyor ki, "ideoloji"; idealar bilimi, bir gruba, bir çağa özgü olan ve tarihsel bir durumu dile getiren idealar bütünü. Besbelli böyle bir yapısal tanım değil, yeterli bir tanım değil. Ancak burada iki noktayı daha şimdiden saptayabiliriz: 1. Tarihsel durum; 2. Düşünceler bütünü. Şimdi, açıklamamı sürdürebilmek için, bazı araçlar kullanmama gereksinme vardır. Bunun için de, size şunu hemen söyleyeyim; Bazı örnekler vermek istiyorum. Bu örnekleri ben karışık olarak, doğa bilimlerinden ve insan bilimlerinden seçeceğim. Doğa bilimlerinden örnek seçmem, doğa bilimlerinden örnek vermek daha kolaydır diye değil, bu da var, ama benim derin bir şekilde inandığım bir düşüncenin bir ürünüdür bu. Benim birçok yerlerde belirttiğim gibi, doğa bilimleri ile insan bilimleri arasında ben bir uçurum görmüyorum. Arada bence bir ölçü, derece ayrımı vardır, yoksa bütün bilimler, bilgi söz konusu olduğu zaman her türlü dizgeli (yani sistemli) bilgiler, büyük bir tek bütün meydana getirirler ki bunların içinde kendi gereksinmelerinden dolayı, yani "cuisine interieure"lerinden dolayı diyelim, kimine doğa bilimi diyoruz; kimine de insan bilimi diyoruz. Konudan ötürü, iç yöntemden ötürü falan. Her neyse, uzatmayalım. Şimdi söylediklerimi bir dereceye kadar temellendirebilmek için, ilkin "kuram"ın, "teori"nin ne olduğu üzerinde duralım. Kuram, hepinizin de bildiğiniz gibi, belirli bir araştırma çevresini - yahut da şöyle diyelim, bir olgular çevresini - açıklamak, yahut betimlemek, yahut kavramak için bir araya gelmiş yasalar ve tanımlar bütünüdür diyebiliriz. Demek ki, kuram ileri ölçüde temellendirilebilmiş bir varsayımdır. Ama bu "ileri ölçü" ne derece, ne ölçüde bir "ileri ölçü"dür? Bunu vermek kolay değildir. Hemen hemen olanaksızdır da diyebiliriz. Bu da nerede kendisini göstermektedir? Örneğin "atom kuramı" dendiği gibi, "atom varsayımı" da denmektedir. Demek ki kuram, aslına bakılacak olursa, bir yüksek ölçüde

olasılıklı bir varsayımdır ve kuram dinamik niteliktedir. Yani ne demek istiyorum? Kuram öyle birşeydir ki - örneğin Einstein'ın kuramını alalım - belirli bir diyalektiğe göre, bir yandan eskinin sadece devamıdır; fakat öbür yandan da yepyeni birşeydir. Bunu ve belirli olmasının işareti olmak üzere kuramın olasılıklı bir belirliliğe sahip olması da, bu demin söylediğime katılırsa, gösterir ki, kuram gerçekten dinamiktir. Şimdi bu durumu olumsuz biçimde dile getirmek istersek, o zaman şöyle söyleyeceğiz: Kuram, bilimde adeta kaypak bir tabanı meydana getirir. İşte bir yandan kaypaklıktan kurtulup durul bir taban elde etmek, öbür yandan kuramın başardığı sonuçları daha anlaşılır bir hale sokmak için, bilimde "model"ler kurulmuştur. Model. Şimdi ben izninizle, ideolojiyi temellendirebilmek için, "model" kavramı üzerinde biraz fazlaca duracağım. O halde model nedir? Şimdi bunu kavrayabilmek için, bir sistem alalım. İkinci bir sistem daha alalım. Şimdi 1. sistemin içinde birtakım öğeler var diyelim; a, b, c, d. İkinci sistemin içinde de; a', b.', c', d' öğeleri bulunsun. Eğer ikinci sistemin öğeleri ile birinci sistemin öğeleri arasında karşılıklı birebir uygunluk (correspondance, tekabül) varsa, o zaman deriz ki, ikinci sistem, birinci sistemin bir modelidir. Bu tabiî, "model"in bir "tam" halindeki durumunun tanımıdır. Çünkü hiçbir model bu kadar mükemmel değildir. Her neyse, onu sonra belki görürüz. Şimdi, biri öbürünün modelidir ama, ne koşulla? Birinci koşul, şimdi söyledim, birincinin elemanlarıyla ikincinin elemanı arasında teker teker tekabül olacak. Bir de, (bu gözden kaçıyor çoğu zaman) ikinci sistemde, birinci sisteme başvurmadan, doğruluk-yanlışlık üzerinde yargıda bulunabileceğiz. Yani sadece modeli alarak, modele bakarak, "Bu doğrudur, şu yanlıştır" diyebilirsek ve biraz önce söylediğim o correspondance olursa, o zaman ikincisi, birincisinin modelidir. Şimdi, bir-iki tanıma ihtiyacım var. Onun için onları birer birer söylemek durumundayım. İki model *izomorf*'tur (benzer şekillidir). Ne zaman? Birinin öğelerine ikinciler tekabül eder; ikincinin öğelerine de birinciler tekabül ederse. Başka deyişle, birinci modelde doğru olana ikinci modelde daima doğru olan bir önerme, yani doğruluk değeri olan, bilgi veren bir tümce tekabül ederse. Buna karşılık ikinci dizgede de her doğru önermeye, birincide de doğru bir önerme tekabül ederse; birincinin yanlış önermesine ikincide yanlış bir önerme tekabül ederse ve ikincideki bir yanlış önermeye, birincide bir yanlış önerme tekabül ederse, karşılıklı olarak o zaman iki model izomorftur. Ve bunlar, temeldeki kuramın, ayrı ayrı iki modeli olmaktadır. Yani iki izomorf, üç izomorf, dört izomorf gibi, belirli bir tek temel kuramın modelleridir bunlar.

Şimdi buna, isterseniz bir-iki örnek verebilirim. Örneğin, biz hesaplarımızı on tabanlı rakamlar üzerine kurabiliyoruz. Fakat temele onlu taban yerine onikili tabanı alırsak, büsbütün başka rakamlar çıkacaktır ama, ikisi de izomorftur. "Hesap" düşüncesinin, biri onlularla yapılmışı, diğeri onikililerle yapılmışıdır. Demek oluyor ki, başka başka rakamlar karşımıza çıktığı halde, iki model izomorfturlar.

Sonra, eğer bir sistemin en aşağı bir modeli varsa, biz ona gerçekleşebilen (realisable) bir sistem diyeceğiz. Yalnız, dikkatinizi çekmek istediğim bir nokta vardır: Burada "gerçekleşebilir"den, gerçekte "gerçekleşebilir" (eğer böyle söylememe izin verilirse), gerçeklik alanında, gerçek acunda gerçekleşebilen

değil de, "söylenebilen", "yazılabilen" anlaşılmalıdır.

Üzerinde durmayı istediğim, benim için önemli olan bir nokta da, şimdi hepimizin bildiği bir matematik alanını, geometriyi alalım. Öbür yanda da analitik geometriyi alalım. Şimdi, geometrinin her öğesine, analitik geometride bir öğe tekabül etmektedir. Analitik geometrinin her öğesine de, geometride bir öğe tekabül etmektedir. O halde, diyebiliriz ki, analitik geometri geometrinin bir modelidir; ama geometri de, karşılıklı olarak, analitik geometrinin bir modelidir. Burada, gözden kaçmaması gereken çok dikkate değer bir nokta vardır, o da şu: Geometrinin önermeleri, yani bilgi veren tümceleri, — Kant'a karşın — analitik tümcelerdir. Yani yeni bilgi veren tümceler değildir aslında. Analitik geometrinin tümceleri de analitik tümcelerdir. Yani, birinden öbürüne geçerken, bilgi veren tümcelerin karakteri değişmemektedir. Yani karşılıklı olarak, bir sistem öbürünün modeli olursa, ikinci de birincinin modeli olursa, o zaman hangi önermeler doğruysa bunların karakteri değişmez. O zaman, statiklik - dinamiklik söz konusu değildir. Demek ki, bu gibi böyle matematik modelleri bir yana bırakıyoruz. İşimize yaramayacak çünkü.

Gelelim fiziğe. Burada durum değişik. Çünkü fizikte, fiziğin kuramı, yahut da kuramlar bütünü, yahut yasalar bütünü, aslında dinamiktir. Oysa onun modeli, statiktir. Bunu canlandırmak için fizikten, hepinizin bildiğiniz bir örnek alalım. O da, Niels-Bohr'un atom modeli olsun. Niels-Bohr'un kuramının karşısında bir atom modeli vardır ki, bunda bir çekirdek vardır ve çekirdeğin etrafında da parçacıklar, tıpkı güneşin etrafında dolaşan gezegenler gibi gösterilmektedir. Burada, Niels-Bohr'un teorisi 1913'te kurulmuştur. O gün bu gün, Niels-Bohr'un kuramı genişletilmiş, gelişmiş ve bugünkü modern atom fiziğine erişilmiştir. Bu esnada da, gayet tabiî olarak, her defasında kurulmuş olan kuramın modeli değişmiştir. Ama bu değişmeler arasında, benim size söylemek istediğim bakımından önemli olan bir ayrılık vardır, o da şudur: Atom kuramı, organik bir şekilde, dinamik bir şekilde *oluşmuştur*. Halbuki bu tarafta, modelin biri bırakılmış yenisi alınmıştır. Yahut da, belirli bir atom modelinin bir parçası içinden çıkarılmış şuraya konmuştur, yerine başka bir tanesi konmuştur. Yani birinde oluşma vardır, *oluşum* vardır; öbüründe buna tekabül eden bir *değişim* vardır. Birinde *gelişim* vardır; öbüründe, mekanik diyebileceğimiz bir büyüme-küçülme vardır. Ama diyeceksiniz ki, burada bir hareket vardır, yani Bohr'un atom modeli aslında, ufacık parçacıklarda, gezegenlerin hareketi gibidir. Böyledir ama, hep böyledir ve duruldur. Bundan dolayı da statiktir. Tıpkı Aristoteles'in ve Ptolemaios'un dünya görüşünün "hareket görüşü" olduğu halde statik olması gibi.

Şimdi, bu böyle olunca, size asıl konumuz olan "ideoloji"ye gelinceye kadar bir-iki somut örnek daha vermek istiyorum. Oradan bazı sonuçlar çıkartmak istiyorum ki, onları sonra görüşeceğiz. Şimdi, biliyorsunuz, Laplace'ın, şu matematikçi-astronom Laplace'ın bir yapıntısı vardır. Orada şöyle der: Eğer yüksek bir varlık olsa ve bizim gibi, böyle ancak çevresini kavrayabilecek bir varlık olmayıp da, bütün olaylara tepeden bakan bir varlık olsa, o; geçmişi, şimdiyi, geleceği bir anda kavrayıp bir matematik formül altına sokabilirdi. Şimdi buradan ne anlıyoruz? Laplace, böyle bir benzetme ile tutmuş, gerekirciliği, yani

determinisme'i temellendirmiştir. Sonra, başka bir örnek alalım. O da Descartes' in mekanist dünya görüşü olsun. Descartes mekanist dünya görüşünü canlandırmak için maddesel dünyanın işleyen bir saat gibi hareket ettiğini anlatır. Tanrı bu işleyen saatin içine, (m) yani kitle x (v) yani hacim diye bir onun terimiyle bir quantité du mouvement - hareket niceliği koymuştur, bu hareket niceliği sayesinde bu saat kurulmuştur ve bu saat işlemektedir. İşte bu da, mekanik dünya görüşünün bir modelidir. Sonra, ortaçağın sonlarına doğru bir Jean Buridan vardır; bir de onun bir eşeği vardır, bilirsiniz. Jean Buridan şöyle der: Bir eşek alalım der, hâşâ huzurunuzdan, ve önüne aynı mesafede birer ot demeti koyalım der. Bu eşek, kararını veremediğinden dolayı açlıktan ölür der. Gayet tabiîdir ki, hakikatte, eşek bir tarafa gider ve otu yer. Burada Buridan, «liberté d'indifference», yani neyi seçmek gerekiyor, bazı haller vardır ki bunu beceremeyiz, onu canlandırmak için böyle bir eşekle ot modelini bir model olarak karşımıza çıkartmaktadır. Bunun gibi, daha ne kadar modeller vardır; bu modeller çoktur ve bunlar adeta düşünüşün, bilimin, bilginin tarihinde, düşünmemizi kolaylaştırmak için, türlü türlü uydurulmuş şeylerdir. Bir tane daha söyleyeyim size isterseniz. Bakınız: Filozof, 17. yüzyılda yaşamış Descartes'cı filozof Geulincx ile Leibniz — büyük Leibniz ve küçük Geulincx — her neyse, ikisi şu öncel uyum (harmonie préetabli) düşüncesini canlandırmak için, bu uyumu, birbirine önceden ayarlanmış ve aynı zamanda aynı saat, dakika ve saniyeleri gösteren iki saat örneği ile anlatırlar. Bu da işte gene bir modeldir. Sonra, Henri Poincaré ve Reichenbach, bazı Einstein'la ilgili, yahut da uzayla ilgili diyelim, genel konuşalım, bazı sorunları anlatmak için geometrik olan, fakat iki boyutlu olan birtakım varlıklar üzerine birer şema kurmuşlardır. Bu da bir modeldir. Yalnız dikkat edeceğimiz bir nokta vardır: Şimdi herhangi bir olay alalım, bir fizik olgusunu alalım.

.....

.....

.....

Tarihi saptanmayan bir felsefe seminerindeki konuşmanın eksik kalan bandı deşifre edilerek ve Hızır'ın noktalarıyla ara boşluklar tamamlanarak hazırlanmıştır. Son olarak üzerinde çalıştığı konu hakkında bir fikir vermek üzere kitaba alınmıştır. (FA)

Yayımlayan: Anadolu Yayıncılık A.Ş.
Kapak Baskı: Reyo Matbaası
İç Baskı: Şefik Matbaası

NUSRET HIZIR

GERİDE KALANLAR

"Bu kitap, Nusret Hızır'ın ardında bıraktığı yazı, not, konferans vb. metinlerden derlediğim kitapların ikincisi ve sonuncusudur. İlk kitap, kendisinin, sağlığında 'Bilimin Işığında Felsefe' adı altında toplamayı düşündüğü yazıları kapsıyordu. Bu ikinci kitapta, 1942 tarihli basılmamış doçentlik tezinden, son olarak üzerinde çalıştığı 'İdeoloji ve Model' konusuna ilişkin notlarına kadar, bıraktığı bütün yazılı-sesli malzemeyi tarayarak, kendi içinde bir bütünlük taşıyan 9 yazıyı bir araya topladım. İlk bölümde, 'Bünye Tahlili ve Bu Tahlilin Condillac'ın Tarih Görüşüne Tatbiki' başlıklı doçentlik tezi ile, 1968-69 öğrenim yılında Siyasal Bilgiler Fakültesi, Basın Yayın Yüksek Okulu'nda verdiği derslerin bir özeti olan 'Bir Uygarlık Tarihine Giriş Notları' yer alıyor. (...) İkinci bölümde, birtakım akademik dergilerde, ses bantlarında, dosyalarında kalanlar üzerinde bir çalışma yaparak çıkardığım 7 yazı yer alıyor. Yazıların sonuncusu, tıpkı insanların — ve Hızır'ın kendisinin — yaşamı gibi, bir yerde kesiliveriyor."

— Füsun Akatlı

Nusret Hızır (1899-1980) İstanbul'da doğdu. Yükseköğrenimini Almanya'da fizik-matematik ve yardımcı disiplin olarak da felsefe konularında yaptı. Önce İstanbul Üniversitesi'nde sonra Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde, 1963'te bir dönem Paris'te Ecole Normal Supérieur'de, 1968'de emekliye ayrıldıktan sonra S.B.F. Basın ve Yayın Yüksek Okulu'nda, Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde, Hacettepe Üniversitesi'nde, kendi evinde uzun yıllar, felsefe ve mantık dersleri verdi. Bu arada Türk Tarih Kurumu'nda, Tercüme Bürosu'nda uzman ve danışman olarak da görevler aldı. **Felsefe Yazıları** adlı kitabına 1977 Türk Dil Kurumu Deneme Ödülü verildi.