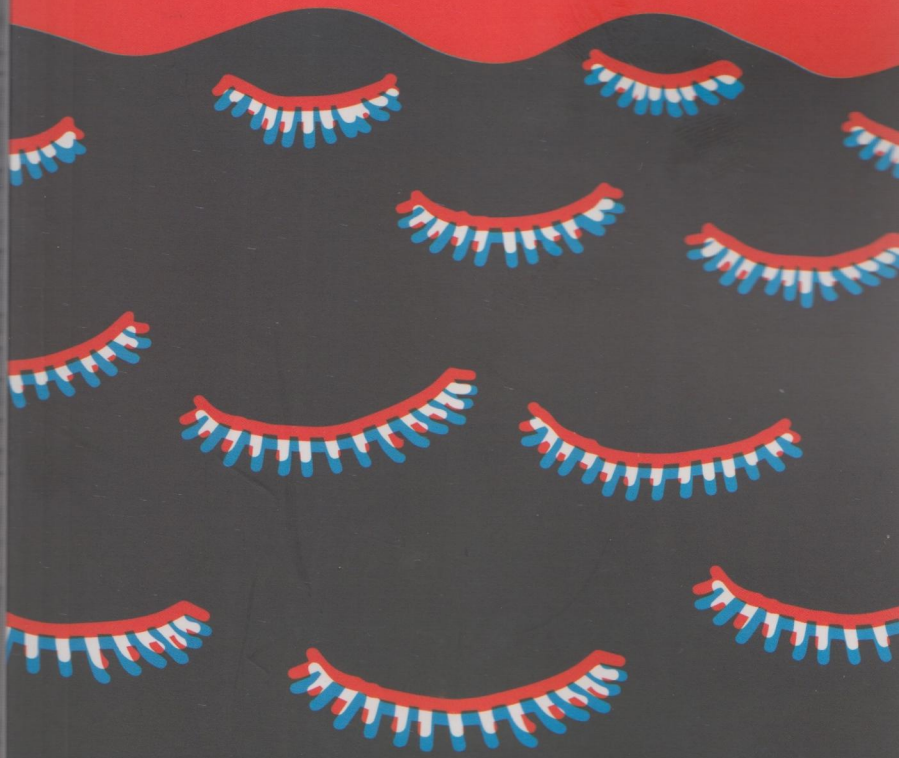
Paolo Rossi

GEMİ BATIYOR

SEYREDEN YOK



ALFA

PAOLO ROSSI (1923)

1946 yılında Floransa Üniversitesinden mezun oldu. Mezuniyet tezini ünlü düşünür Eugenio Garin ile Piero Martinetti üzerine yaptı. 1950'de Milano Üniversitesinde felsefe dersleri vermeye başladı. Bologna, Calgari ve Floransa üniversitelerinde dersler verdi. 1999 yılında Floransa Üniversitesinden emekli oldu. Günümüz Avrupa modern dönem bilim tarihinin en önemli isimlerinden olan Rossi, Avrupa ve Amerika'da çeşitli üniversitelerde modern felsefe-bilim ilişkisi üzerine dersler verdi. Accademia Nazionale dei Lincei üyesi de olan Rossi, 1985 yılında ABD'deki History of Science Society tarafından Sarton Medal ile onurlandırıldı. Birçok bilimsel derginin yayın kurulunda bulunan Rossi, yayımladığı dizilerle, ansiklopedilerle ve çevirilerle çağımızın en önemli bilim tarihçilerinden biri haline geldi.

DURDU KUNDAKÇI

1943 yılında Osmaniye'nin Endel (şimdi Koç yurdu) köyünde doğdu. İlkokulu köyünde, ortaokul ve liseyi Adana'da okudu. 1962 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi İtalyan Dili ve Edebiyatı Bölümüne girdi ve 1966 yılında birincilikle mezun oldu. Askerlik hizmetinden sonra, kısa bir süre, başbakanlıkta mütercim olarak çalıştı. Sonra, 1970 yılında, mezun olduğu bölümün öğretim kadrosuna katıldı, 1977'de doktor, 1982'de yardımcı doçent, 1984'te doçent ve 1992'de profesör oldu. Bu arada, 1988 yılında Venedik Üniversitesini de bitirdi. 1999'da kendi isteğiyle emekliye ayrıldı. Çalışmalarından dolayı, İtalyan Hükümeti tarafından, 1994 ve 2003 yıllarında olmak üzere, iki kez, farklı aşamalı "Şövalye", 2015 yılında da "Commendatore" nişanıyla ödüllendirildi.

Emekli olduktan sonra da çeviri çalışmalarını sürdürmektedir. Bu arada, Angelo Savelli'nin, geçtiğimiz yıllarda Ankara Devlet Tiyatrolarında sahnelenmiş olan, *Don Giovanni ve Uşağı Pulcinella* ile *Figaro* (*Napolili Bir Berberin Maceraları*) adlı iki oyununu çevirdi.

Gemi Batıyor, Seyreden Yok
© 2017, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Naufragi senza spettatore
© 1995, Il Mulino

Kitabın tüm yayın hakları Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.'ne aittir. Yayınevinden yazılı izin alınmadan kısmen ya da tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak
Genel Müdür Vedat Bayrak
Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu
Çeviri Durdu Kundakçı
Kapak Tasarımı Füsun Turcan Elmasoğlu
Sayfa Tasarımı Merve Demirci

ISBN 978-605-171-567-4
1. Basım: Ekim 2017

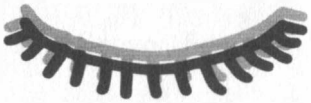
Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa-İstanbul
Tel: 0(212) 674 97 23 Faks: 0(212) 674 97 29
Sertifika no: 12088

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Alemdar Mahallesi Ticarethane Sokak No: 15 34110 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 0(212) 511 53 03 (pbx) Faks: 0(212) 519 33 00
www.alfakitap.com - info@alfakitap.com
Sertifika no: 10905

Paolo Rossi

GEMİ BATIYOR

SEYREDEN YOK



Çeviri: Durdu Kundakçı

İÇİNDEKİLER

Batının Batışından Kurtulan
Filozof Olmayanlar İçin Giriş, 7

1 | Gemi Batıyor, Seyreden Yok, 24

2 | İlerleme Fikrinin Kökenleri, 54

3 | Olayların İlerlemesiyle İlgili Düşünülenler
ve Ortaya Çıkanlar, 132

Uyarı, 173
Dizin, 175

Batının Batışından Kurtulan Filozof Olmayanlar için Giriş

1. ABD yönetiminin üst düzey görevlileri, tarihin sonuyla ilgili kuramlar üretiyor, ünlü gazeteciler birden filozof kesiliyor ve kim bilir kaçıncı kez, Batı uygarlığının çöküşü konusunda varsayımlar ileri sürüyorlar. Bu çöküş tezlerinin (şimdilik) sonuncusu, Piero Ottone tarafından kibar bir biçimde, rahat bir koltukta sessiz ve sakin bir tarzda oturup beklenecek biraz uzun, biraz yorucu ve altın sarısı bir sonbahar olarak sunulmaktadır. Netice itibariyle, bu çöküş sırasında, "geçmişin olaylarını, onların anlamlarını, bağlantılarını anlıyoruz. [...] Daha çok estetik bir coşku duyuyoruz: Tıpkı tiyatroda bir oyun seyreder gibiyiz. [...] Oyunun gidişine göre, kimi zaman coşkulu ve esrik, kimi zaman da sakin ve rahatız, çünkü seyircilere hiçbir şey olmaz. [...] Gelecek kötülüğün, mevcut iyiliğin tadını çıkarmayı engellemekten uzak olduğunun bilinmesi, onu daha da yoğunlaştırmıştır."[1]

György Lukács'ın, Schopenhauer'in felsefesi hakkında söylediği ve benim kuşağımdan birçok filozofu önce baştan çıkaran, sonra da kızdıran o

[1] F. Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, çev. Zülfü Zileli, Simavi Yayınları; P. Ottone, *Il Tramonto Della Nostra Civiltà*, Milano, Mondadori, 1994, s. 292-293, 291.

ünlü yargısı buraya tam ve mutlak bir biçimde uygulanabilir: Her türlü konfora sahip zarif ve modern bir *otel,* uçurumun kenarında yükselmektedir. Uçurum, "yaşamın tadına dokunaklı bir çekicilik" katar ve "hoş eğlenceler ve sanatsal çalışmalar arasında uçurumun gündelik görünümü, bu seçkin *konforun* tadını artırmaktan başka bir işe yaramaz."[2] Bugün hemen hepimiz bu yargıyı Schopenhauer felsefesinin bir karikatürü sayma konusunda görüş birliği içindeyiz. Ottone, birinci ağızdan düşünülmüş bir gerçek gibi ifade edilen karikatürümsü bir yargıyı barındıran, hoş ve zarif bir kitap yazmak gibi olanaksız görülebilecek bir girişimde başarılı olmuştur. Bir çeşit çifte ölüm atlayışı; yani bir karikatürün güzel bir karikatürünü yapmak.

Onca zarafetin ortasında ve böylesine tatlı bir ortamda ve üstelik böyle rahat bir biçimde oturulunca, bakışlar, yeteri kadar düşünülmediği kesin olan *Osservazioni Per i Lettori Scampati al Tramonto dell'Occidente*'nin (*Batının Çöküşünden Kurtulan Okurlar İçin Gözlemler*) ortasından geçen, düşünce gücüne ve keskin zekâya sahip Musilleri aramak için etrafta boşu boşuna gezinir. Ancak bu sayfaların, "son" konusunda kuramlar üreten o kafası karmakarışık kişilerin yanı sıra, söz konusu görevliler ve gazeteciler tarafından da bilinmediğini düşünmek daha uygun olur.

Tersi olsaydı, o kitaptaki gözlemler biraz dikkate alınırdı. Benzerlikleri ve yaklaşımları temel alarak

[2] G. Lukács, *La Distruzione Della Ragione,* Torino, Einaudi, 1959, s. 248.

düşünüldüğü zaman, muhtemel bütün varsayımları oluşturmak ve *her durumda haklı çıkmak* gerçekten kolaydır. "Limon sarısı kelebekler ve limon sarısı Çinliler vardır; o halde şöyle de denilebilir: Kelebek, Orta Avrupalı kanatları olan cüce bir Çinlidir. [...] Eski kelebek faunası ile eski Çin uygarlığı arasında, şimdiye kadar düşünülmemiş bir benzerlik olduğu fikri böylece ilk kez ortaya çıkar. Kelebeğin kanatlara sahip olması, ama Çinlinin bundan mahrum bulunması basit bir dış görünüş olgusudur."[3]

Çinli-Kelebek benzeşim yöntemini temel alarak yazılan en şanslı "anlaşılmaz" kitaplardan bazıları, zamanla bir edebiyat türünden ötekine kolayca geçer ve birkaç on yıl içinde kesinlikle bir mizah kitabı olup çıkar. Bunun ayrımına varmak için, (yine geniş bir halk kitlesi açısından) bugün artık pek tavsiye edilmeyecek bu yöntemle yazılmış olan *II Medioevo Prossimo Venturo* (*Yakın Gelecekte Ortaçağ*) isimli kitabı yeniden okumak yeterlidir. Kitabın yazarı Giuseppe Vacca, "tahminleri ve planları" gerçekleştirme konusunda, babalarımızdan da, bizden öncekilerden de çok daha becerikli olduğumuzdan son derece emindi. Çağdaş bilginin tanı koyma ve programlama yeteneklerine olan sarsılmaz inancından güç alarak, Batı uygarlığının hiç de uzak olmayan yıkılışının nedenlerini zengin ayrıntılarla betimliyordu. Ortaçağın son rahipleri gibi, Yeni Rönesansı hazırlayacak gizli çeteleri en ince ayrıntısına kadar tasarlıyordu. Vacca'ya göre, "tutucu kültür" gruplarının "tuz, şeker, alkol, matkap uçları,

[3] R. Musil, *La Conoscenza Del Poeta,* ed. C. Monti, Milano, Sugarco, 1979, s. 94-95.

widia plakaları, paslanmaz çelikten vidalar, bakır tel, hafif silahlar için cephane" edinmeleri uygun olacaktı.

Bilimkurgu yazarlarından farklı olarak, Giuseppe Vacca kibirli bir biçimde hayal kurar ve düz bir üslupla yazar. "Bilim yapmakta olan" birinin gösterişli ama umursamaz havasıyla anlatır. Bu bakımdan, XVIII. yüzyılın ilk yarısının Newtoncıları tarafından şiddetle eleştirilen pek çok dünya yapıcısı (*world-makers*) ya da tufan yapıcısından (*fludd-makers*) birinin karikatürü gibi görünür. Vacca, "geçip giden ortaçağ henüz sona ermediği için hakkında konuşulmaya başlanmadığı halde, daha yeni ortaya çıkan bir ara döneme dair" konuşma açısından kendisini yetkili saydığı konusunda okurları uyarma inceliğine de sahiptir. Ancak on beş yıl sonra, yine aynı abartıyla, yine çok yakın olan yeni bir Rönesansın ilk ışıklarını haber verir. Onu oluşturmak için bir "reçete" sağlamaya çalışır. Ancak okurlarına önemli bir mesaj iletme inceliğini de gösterir: "Yeni bir Rönesansı hazırlamak için [...] kuşkusuz standart bir reçete olamaz."[4]

2. Son yarım yüzyılda bu konularda yazılmış halk tipi diğer kitaplarda ileri sürülen iddiaları, hiçbir filozofun çözümleme yoluyla tartışma gereğini duyacağını sanmıyorum. Öyle olması da doğal. Çünkü filozoflar, bu tür iddialarda haklı olarak, daha önceki dönemlerde yazılmış, daha farklı boyutlardaki kitaplarda yer alan tezlerin zayıf bir tekrarını

[4] G. Vacca, *Il Medioevo Prossimo Venturo*, Milano, Mondadori, 1971; *Rinascimento Prossimo* Venturo, Milano, Mondadori, 1986, s. 15.

görüyorlar. Uygarlık, gerileme ve Varlığın unutulması bağlamında Spengler, Toynbee, Heidegger ve Löwith tarafından geliştirilen düşünceler, burada bütünüyle zararsız ve anlamsız kılınmış, sıradanlaştırılmış gibi görünmektedir ve gerçekten de öyledir.

Bununla birlikte, başka dönemlerde üzerinde uzun uzun düşünülmüş ve tartışılmış anlamlı ve huzursuz edici felsefi savların yoğun bir şekilde propagandası yapıldığı zaman, bunlar ortak düşünce biçimleri haline gelmekte, açık ve belirgin şeyler gibi sunulmakta ve "çok satan" kitapların yazılmasına yol açmaktadır. Hatta felsefe profesörlerinin, bu fikirlerin tarihte sahip oldukları ağırlığı, düşünce ve yaşam biçimlerini değiştirmelerine, davranışlarını düzeltme ve yönlendirmelerine izin verilmektedir. Bu durumda erkeklerin ve kadınların yaşamöykülerine, özellikle de sayısız yeniyetmenin hayatlarına fon olma yeteneğine elle dokunmalarına bile müsaade edildiği ortadadır.

Bu sonuncular, (kuşkusuz bugün Avrupa'da olduğu gibi) uygarlığın çöküşüne gerçekten ve yoğun bir biçimde *inanırlar.* Doğayı Masumiyetle özdeşleştirirler ve onun Kutsallığını kuramsallaştırırlar. Her gün ve sürekli olarak, en değişik tür ve yapıdaki makineyi kullanır ve aynı zamanda *yapay* olan her şeyden tiksinirler; sanayi, kimya, teknoloji ve modernlikten nefret ediyorlar. Fok yavrularının kıyımına, Afrikalı ya da Brezilyalı çocukların kıyımından daha duyarlı görünürler. Geçmişe duyulan özlem ve gelecekle ilgili beklentilerden oluşan ama henüz gerçekleştirilmemiş bir karışım adına şimdiki zamana düşman kesilirler. Sağın gelenekçiliği ile solun ha-

yalciliğini, geçmişe özlemci ve gelecekçi davranışları ürkütücü bir karışım içinde kaynaştırıyorlar. Doğada bir Dost Tanrıçayı, insanda ise bu iyiliksever Tanrıçanın Düşmanını görürler. Yerelliği savunur, evrenselliğe gülüp geçerler. Son olarak, Spengler'i de, Heidegger'i de okumadan, onların adını bile duymadan (birçok durumda) hümanizm karşıtı radikal tutumları benimseyebilirler.

3. Bilindiği gibi, kimi akıl hastalıklarında, delilik dönemleri ruhsal çöküntü dönemleriyle nöbetleşe ortaya çıkar. Ama herkesin yakından tanık olduğu gibi, sözde olağan yaşamda da, sevinçten korkuya, iyimserlikten kötümserliğe, aşırı güvenden nedensiz korkulara geçmek hiç de zor değildir. Güvenli bir iyimserliğin, yalın bir biçimde *altüst edilerek* trajik ya da karanlık bir tarih görüşüne dönüştürülmesi, kendi başına hiç de olumlu bir olay değildir ve bu özelliğiyle "daha büyük derinlikte" bir güvence sunmaz. Sıradan ölümlüler gibi, dünya olaylarından etkilenmediği için sarsılmaz, tanrısal ve dingin sıfatlarıyla anılan filozof imgesi, felsefe tarihinde ta öteden beri, kahramanca boy ölçüşmeye kalkıştığı sorunlara karıştığı için acı çeken, huzursuz ve sıkıntılı filozof imgesi ile iç içe girmiştir. Halka mal olmuş "olaylara filozofça yaklaşmak" deyişinin karşısında, ikinci imgenin ifadesi olabilecek aynı ölçüde yaygın bir deyiş bulunmaz. Bu durum büyük olasılıkla ikinci imgenin yalnızca profesyonel filozof toplulukları *içerisinde* çok yaygın ve çok değerli olmasından kaynaklanmaktadır.

Böyle olduğu için, o *altüst etme*, sadece düşünce biçimlerinin geçtiği yolların tarihsel açıdan genel-

likle engebeli olduğunu; karşıt savların çoğu zaman birbirini çağrıştırdığını, hatta birinin ötekinin aynası gibi durduğunu ve düşünce tarihinde, Arthur O. Lovejoy'un yarım yüzyıldan fazla bir zaman önce sözünü ettiği o "sarkaç devinimleri"nin gerçekten var olduğunu gösterir.

İlerleme, inanç ile kıyamet sıkıntısı arasında gerçekleşen değiş-tokuşa ilişkin en keskin çözümlemelerden biri Odo Marquard tarafından, mazisi 1984'e kadar uzanan bir denemede sunulmuştur. Kültürün insanlara sağladığı "bağışıklıklar" ya da yararlar – diye yazar Marquard, A. Gehlen'in kimi sayfalarını anımsatarak– önce iyi karşılanır, sonra apaçık ortaya çıkar, en sonunda da düşman oldukları görülür. Coşkulu çalışma döneminin önemsenmeyişini tüketim aşaması, onu da bir zamanlar bir kazanım sayılan şeyin sistemli olarak reddedilmesi aşaması izler. Bu son aşamada "ilacın iyileştirdiği hastalıklar ne kadar çok ise, ilacın kendisini hastalık olarak adlandırma eğilimi de o kadar güçlü olur. Kimyanın insan yaşamına getirdiği yararlar ne kadar çok ise, onun yalnızca insanlığı zehirlemek için kullanıldığına dair kuşkular da o kadar artar". Gerçekten de "tehditlerden kurtulma, kurtarıcıyı tehdit öğesi haline getirir."

Marquard'ın (ve Gehlen'in) "İnsanlar kötülükten bile istemeyerek vazgeçen tutucu yaratıklardır" savını paylaşmasak bile, bu bin yılın sonunda yeryüzünün bu tarafında "huzur dünyasının bir çeşit huzursuzluk özlemi" içerisinde olduğunu belirten görüşüne katılmamak kolay değil. (Bunu felsefi dile çevirdiğimiz zaman anlamı şudur: "Olumsuzluktan

bağışık tutma, bizzat bağışık tutan etmenin olumsuz değerlendirilmesine yol açar.") Belki de –Marquard'ın söyleyebileceği gibi– "bir olumsuzluk gereksinimini saklı tutma yasası" hiç yoktur; ama yine de (yakın tarihi de düşünecek olursak) onun betimlemesinin merkezi bir bölümünün ne kadar gerçekçi olduğunu kabul etmemek oldukça zor. Bu betimlemeye göre, "Parlamenter demokrasi, insanları şiddet ve baskıdan ne kadar çok korursa, o kadar kolaylıkla baskıcı olarak nitelenmektedir; şiddeti engellemek için oluşturulan hukuk, sonunda 'yapısal' da olsa, şiddetin ta kendisi sayılmaktadır. Sonuç olarak kültür, gerçek düşmanlığı ne kadar ortadan kaldırırsa, o kadar düşman olarak görülmektedir."[5]

4. Bu kitabı oluşturan bölümlerde tartışmaya çalıştığım noktaları (ya da daha doğrusu belirlemeye çalıştığım sorunları), listenin sevimsizliğini en aza indirgeyerek özetlemek istiyorum. Söz konusu bölümlerde şunları göstermek istedim: 1) Çağdaşlığın kökeninde, olağanüstü yeniliklerden kaynaklanan umutlarla, çok yakınımızda yer alan felaketlerden kaynaklanan sıkıntılar arasındaki gerilim bulunmaktadır; 2) Uygarlığın çöküşü tezi, İlerleme fikrinin sözde büyük "öncüleri"nden her birinin düşüncesinde, son derece güçlü bir biçimde yer almaktadır; 3) "Çizgisel" gelişim imgesi, moder-

[5] O. Marquard, *Apologia Del Caso,* Bologna, Il Mulino, 1991, s. 131-134; Bkz. A. Gehlen, *L'uomo, la Sua Natura e il Suo Pusto Nel Mondo,* Milano, Feltrinelli, 1983, s. 89-90. Aynı konuda bakılacak bir başka yapıt: U. Fadini, *Configurazioni Antropologiche,* Napoli, Liguori, 1991, s. 105-151.

nliğin başlangıcından beri, tarihsel olayların "dalgalı" ya da tam olarak "döngüsel" bir gidişata sahip olduğu fikriyle bozulmuş (ya da iç içe girmiş) gibi bir izlenim vermektedir; 4) yüzyıl kültüründe yeni bir "bilim imgesi"nin doğması, bilginin artması ya da ilerlemesi fikri ile sıkı sıkıya bağlantılıdır; 5) O dönemlerde, mevcut zaman hakkında geliştirilen olumsuz tanılarla, geleceğe ilişkin olarak beslenen umut arasında oldukça derin bir bağ oluşmuştur; 6) "Modernlerin üstünlüğü" savı, Hümanizmde mevcut olan "eskilere tapınma"ya yalnızca bir yanıt olarak kalmamıştır; 7) Yeni felsefenin birçok temsilcisinde, hem *öykünme* (*imitatio*) hem de *aşma* (*aemulatio*) ülküsü anlamını yitirme eğilimindedir. Bu anlam yitişi, önce kaybolan ve sonra yeniden doğan bir çağa benzetilemeyen kendi çağının *biricik* karakteri olduğu fikrine temel teşkil eder; 8) Bilginin birikimci karakterli olduğu savı, hermetik gelenekte mevcut çok eski ve devinimsiz bir bilim olan *ilkel teoloji* (*Prisca Theologia*) geleneğinde yer alan fikirle ilişkili sayıldığı zaman daha kesin bir anlam kazanmaktadır; 9) Bilginin "birikimci" olduğuna ilişkin bu sav, bilginin başlangıçtan gelen gizli karakterinin reddedilmesine ve bilimin "demokratik" bir ülkü olduğu iddiasına sıkı sıkıya bağlanmaktadır; 10) Aynı sav, insan soyunun "barbar ve kaba" kökenleri ile yeryüzü tarihine ilişkin farklı perspektifler ve çıkarlar çevresinde oluşan iddialarla da ilişkilidir; 11) Bruno'nun yaşadığı dönemden Newton'ınkine kadar, çeşitli biçimlerde var olan bilginin ilerlemesi ve insan soyunun yetkinleşmesi savı, geç-Aydınlanmacı ve olgucu düşüncenin kimi ünlü temsilcileri-

nin algıladığı biçimiyle ilerlemeci olanlardan farklı özelliklere sahiptir; 12) Tekniğin "kaypak" karakteriyle ilgili düşünce modern zamanın başlangıcından itibaren vardır; 13) Bilimsel Devrimin temsilcilerinden hiçbirisi insanın kurtuluşunun bilime ve tekniğe bırakılabileceğini öngörmemiştir; doğa üzerinde insan iktidarınca kurulması ve bilimin ilerlemesi yalnızca din, ahlak ve politikayı –birlikte ve aynı zamanda– ilgilendiren geniş bir bağlamda gerçekleştirilirse bir değer ifade eder; 14) Olgunculuk çağını ilgilendirse de, bir "ilerleme inancını" ve Avrupa tarihinin yüz yıllık bir bölümünü karakterize edebilecek kaybolmuş bir "güvenlik dünyası" savını desteklemek epeyce güç olacaktır. Bundan söz etmenin bir anlamı olduğunu kabul etsek bile, Avrupalı aydınların "ortalama inancında," o dönemde de bir yığın kuşku nedeniyle sürekli olarak çatlaklar oluşuyor ve sistemli bir biçimde tartışma konusu ediliyordu; 15) Son olarak, bilinmeyen bir okyanusta tehlikeli ve beklenmedik serüvenlerle dolu bir yolculuk gibi görülen *ilerleme* teması, –hem tarihsel hem de kuramsal açıdan– ilerleme teması ya da mitinden özenle ayrı tutulmalıdır. Çünkü birincisi "mantıklı" görünse de kesin olmayan 'umutlarla ayakta durmaktadır; ikincisi ise ya bir tarih felsefesinde ya da bilgi-iktidar ile ahlakın yükselişi arasındaki muhtemel ilişkinin varlığına başvuran bir *inancın* bütün özelliklerine sahiptir. Gelenekçilerden farklı olarak, bakışını geleceğe de çevirerek yaşamak, tarihin yalnızca Gelenek değil, aynı zamanda Yenilenme olduğuna inanmak, bir Gökyüzü ya da Yeryüzü Cennetinin varlığına (is-

ter geçmişte ister gelecekte olsun) inanmaktan çok farklı bir şeydir.

Burada, sonradan *Paragone Degli İngegni Moderni e Postmoderni*, (*Modern ve Postmodern Dehaların Karşılaştırılması*)[6] adlı kitapta yayımlanan "Modernliğin Putu" adlı denemede yazdıklarıma basit bir gönderme yapıyor konumuna düşmemek için şunları belirtmek isterim. Söz konusu denemede, geçmişte modern yapıların kırılganlığı, tek örnekli yüzyılların tutarsızlığı, "bir yüzyılın bilimsel ve felsefi tanımı" tipinde bir *değer*'n bütünüyle hayali olan karakteri; barok, Aydınlanmacı ya da olgucu çağın bu yüzyılda postmodernistler ya da Foucault'nun çömezleri tarafından yapılan karikatürleri üzerinde uzun süre ısrarla durdum.

Bu anlamda kullandığım *put* (*idola*) teriminin eşanlamlılarının Lord Cancelliere tarafından çeşitli biçimlerde kullanılmış olan *yapıntıları* (*fictions*), *hurafeleri* (*superstitions*), *yanılmaları* (*errors*), *görüntüleri* (*spectra*), *uçuşan hayalleri* (*volantes phantasiae*) karşıladığını uzman olmayan okuyucuya anımsatmakta yarar var. Dolayısıyla bu başlığın anlamı *Modernlik Çevresinde Uçuşan Hayaller* diye çevrilerek açıklığa kavuşturulabilir.

5. Tarihin akışı içerisinde bilinmeyen, öngörülmemiş ve programlanmamış yerlere ulaşma çabası, devinimsiz "soğuk toplumlarda" yaşayanlar hariç, hemen hemen bütün insanların, yaşamları boyunca birçok kez kalkıştığı bir denemedir. Tarihçilerin yaptığı gibi,

[6] Bologna, Il Mulino, 1989.

Batıda başka zamanlarda insanlar ya da fikirler tarafından izlenmiş yolları belirginleştirmeye çalışan kimseler, bu denemeyi defalarca yinelerler. Üstelik bütünüyle kendine özgü bir sıklıkla. Tarihçiler (felsefe tarihçileri de dahil olmak üzere) geleneklerin farklılığı ve çokluğu, fikirlerin önlenemeyen zenginliği, tarihi karakterize eden birçok anlaşmazlık üzerinde ısrarla dururlar. Bu türden bir çeşitlilik, fikirler dünyasındaki bir hastalık olarak değil de, fizyolojinin yapıcı bir öğesi olarak yorumlanır. Şüphesiz, tarihçiler, tarihi programlanmamış ve programlanamaz bir yolculuk olarak düşündükleri zaman, birçok filozofta üstesinden gelinemez bir sıkıntı yarattıklarının bütünüyle bilincindedirler. Sanki üniter ve uyumlu bir kadro kurmuş olan birine, sürekli olarak yeni anormallikler öneriyorlarmış; sanki bir teoremi tanıtlayıp yetkinleştirdiğine inanan birine, çözümlenmemiş özel sorunların varlığını gösteriyorlarmış gibi. Salt bu yüzden, tarihçinin çalışmasının güzelliğinin esas olarak "masalları karmakarışık etmek" sanatından ibaret olduğunu yazanlar bile vardır.

Tarihçiler göstergelerle değil, anlatılarla ilgili oldukları için yorumların çeşitliliğine alışıktırlar ve aykırı denecek kadar farklı yorumlar karşısında bile yeterli hoşgörüyü gösterebilirler. Tarihin, yeniden yazmaktan ve yeniden yorumlamaktan, geleneklerin içerisinde yeni ve gizli anlamlar aramaktan (ve büyük bir olasılıkla bulmaktan) ibaret olduğunu bilirler. Az ve önemsiz istisnalar dışında, Nicholas Rescher'in *Deneysel Kopernikçilik* adını verdiği tutumu benimserler. Bu da zaman içindeki konumumuzun bilgililik açısından ayrıcalıklı olmadığını ve

bizden öncekilerin yorumlarındaki uygunsuzluğun, bizim yorumlarımızın bizden sonrakilerin nazarındaki uygunsuzluğunun her bakımdan aynısı olduğunu ileri sürmekten ibarettir.[7]

Felsefe tarihi son yüzyılda birçok başka tarihle iç içe girmiştir ve en önemli sonuçlara bu alanlarda ulaşılmıştır. Her ne kadar özellikle ilerleme konusundaki son dönem tarih yazımını ilgilendirse de, Gennaro Sasso'nun *Bir Mitin Çöküşü: On Dokuzuncu ve Yirminci Yüzyıl Arasında İlerleme Fikri* (*Tramonto di un Mito: L'idea di Progresso Fra Ottocento e Novecento*)[8] başlıklı kitabı büyük ve benzersiz bir katkı oluşturmaktadır. Çünkü filozof ve yazarların, tarihçi, bilim insanı ve politik düşünürlerin "düşüncelerini," geleneksel olarak "felsefi" olandan çok daha geniş ve ayrıntılı bir bağlamda çözümlemektedir. Bu bağlam içerisinde, çağdaş felsefenin büyük klasikleri de beklenmedik anlamlar kazanıyor ve yalnızca bu bağlam içerisinde, filozofların düşüncelerine de ışık tutan sayısız ve gerçekten önemli "alışılmadık bağlantılar" ortaya çıkıyor. Bu yüzden o kitapta yer alan ve yazar tarafından da en azından kısmen paylaşılan "fikirler tarihi" ile "düşünce tarihi"[9] "kaynaşmaya çalışıyor, ama yalnızca birbirlerine bulaşabiliyorlar" fikrine katılmıyorum. Bunun iki nedeni var. Birincisi iki "tarih" arasındaki ayrım bana göre hiç de açık değil, açıklamanın olanaklı olduğunu da sanmıyorum, ikinci neden ise terminolojiyle ilgili.

---

7 N. Rescher, *I Limiti Della Scienza,* Roma, Armando, 1990, s. 107.

8 Bologna, Il Mulino, 1984.

9 G. Sasso, *Il Tramonto di Un Milo,* "Giriş," s. 8.

Kaynaşma, kızgın metalin soylu akışkanlığın ya da ruhlar arasındaki gizli, seçkin ilişkileri düşündüren "olumlu" bir terim. *Bulaşma* ise zararlı maddelerin vücuda girmesi, mikrop, enfeksiyon gibi hoş olmayan şeyleri akla getiriyor. Çağdaş bilimde, doğal bilimler ve (tarih yazıcılığı dahil olmak üzere) insani bilimlerin sahasını gittikçe daha geniş ölçüde kuşatan *kırma* yöntemlere götüren yolları işaret etmek için, birçok kimse tarafından, biraz fazla görkemli ama kesinlikle "yeniden birleştirme stratejileri" gibi heyecan verici çağrışımları akla getirmeyen yoksul bir terim kullanılmıştır.

Oysa ("felsefi" fikirler de dahil olmak üzere) fikir tarihini karakterize eden bütün örgü ve bağlantılar, kültürün bütün bunalımlarını ve dönemeçlerini zararsız atlatan ve çabucak yitip gitmesi söz konusu olmayan akademik felsefe tarihi türü tarafından özenle savuşturulmuş ve savuşturulmaktadır. Buna taraf olanlar, felsefe tarihinin yalnızca, geçmişin büyük ya da daha az büyük filozofları tarafından *daha önce ortaya konulmuş* konuları, *tekrar ortaya koymak* ya da *özetlemekten* ibaret varsayıyorlar. Ortaya konulan veya özetlenen konuların birçoğu karmaşık olduğu için, bu yazarların kendileri de filozof havasına bürünüyorlar. Böylece onların kitaplarında felsefenin gerçek ve nihayet *felsefi* olan bir tarihinin öykünülebilir örneklerini görenler tarafından coşku ile selamlanıyorlar.

Bu tür tarih, güçlü bir gelenek tarafından önceden *sıraya konulmuş* kitaplardan yararlanır. En iyi durumlarda açıklamalar getirmekle yetinir. Bu tür tarihin içinde, tutulan yolların başlangıcı ya da se-

çilmemiş pek çok olasılık hakkında kesinlikle sorgulama yapılmaz. Carlo Augusto Viano'nun kullandığı etkili bir eğretilemeyle söylemek gerekirse, "geniş ağzından başlanıp dar ağzından çıkmak üzere, tek yönde ilerlenebilen bir çeşit huniye giriliyor ve bu dar ağızdan, geniş ağızdan giren birçok malzeme arasından, yalnızca seçilebilen 'iyi' şeyler çıkıyor." Ancak çoğu kez "sadece son ürünler tarafından yansıtılan gölgelerin karışıklığa," daha doğrusu, geçmişte birçok kez değişikliğe uğramış ve yeniden harmanlanmış düşüncelerin, "huniden çıkacak şeylerin çok çabuk biçimlendiğini görme yanılsamasına yol açacağı" dikkate alınmıyor.[10]

Bu gerçek olmayan tarihlerin, "keşfetmenin, bağlantı kurmanın, bir yolculuk düzenlemenin; şimdinin mutlak gerçeklerini dolaylı ya da dolaysız bir biçimde tartışma konusu etmenin zevki"yle aslında hemen hemen hiçbir ilgisi yoktur.[11] Bana göre geniş ölçüde işlenmiş ve büyük olasılıkla bu hiç ölmeyecek edebiyat türü hakkındaki en keskin yargıyı B. Kuklick dile getirmiştir. Kuklick'e göre, "felsefenin *kurallara uygun tarihinin* savunucuları, felsefenin geçmişinde önemli olduğunu düşündükleri şeye karşılık, geçmişin fikirlerinin ortaya çıkarılmasındaki çeşitlilikten vazgeçiyorlar. Felsefenin geleneksel tarihinin oluşturulması bir yanlışlık üzerine oturtulmamış, geçmişe duyulan zayıf bir merak üzerine oturtul-

[10] C. A. Viano, *Il Tempo e La Storia*, "Iride," VII (1994), s. 224-231 (s. 227).

[11] J. Starobinski, "Entretien Avec Jacques Bonnet," *Cahiers pour un temps*, Paris, Centre G. Pompidou, 1985, s. 12.

muştur."[12] Fikirlerin "yeniden düşüşünden" kaynaklanan toplumsal etkilerin ve olayların öngörülemezliğinin algılanması hem ortak düşünceyi hem de farklı bir düzeyde tarihyazımı çalışmasını karakterize eder. Bu algılama bizim yüzyılımızda nereye varacaklarını "her zaman önceden bilen," önceden ifade edilmiş bulunan ve geniş ölçüde uygulanan Çinli-kelebek yöntembilimini benimseyen ve kaçınılmaz olarak, mevcut her şeyde yalnızca onların tahminlerinin ya da sistemlerinin doğrulanmasını gören belirli sayıda filozof ile (çeşitli iş, meslek ve sanatlara eşit biçimde dağılmış) o karamsar insanlar tarafından paylaşılmamaktadır. Ne yazık ki bu insanlar sadece fikirlerini ifade etmek için değil, fakat iktidarı belirlemek için uygun zamanı ve zemini buldukları anda yalnızca karamsar olmakla kalmaz, son derece tehlikeli, kimi zaman da öldürücü olurlar.

Bu ve benzeri nedenlerle uygarlığın çöküşü fikri ile ilerleme fikrine adanmış bir kitabın giriş bölümünü kapatırken, yapılacak en doğru şeyin *devrim* (*revolutio*) sözcüğünün kökensel anlamını kullanmak ve konuşmaya, onun başlangıcını ya da en azından aynı yazarın başlangıçta söz konusu edilen bir kitabını anımsatarak son vermek olduğunu düşünüyorum: "Tarihin yolu, eğilip bükülmez bir nedensel yasaya uyan bir bilardo topunun izlediği yol değil, daha çok bir bulutun, sokaklarda aylak aylak gezinen, şurada bir gölge, orada bir grup insan ya

[12] B. Kuklick, "Seven Thinkers and How They Grew," ed. R. Rorty, J. B. Schneewind, Q. Skinner, *Philosophy in the History: Essays on the Historiography of Philosophy* içinde Cambridge, Cambridge University Press, 1986, s. 125-139 (s. 138).

da barok bir alandaki gösteri nedeniyle yolunu değiştiren ve sonunda kendini tanımadığı ve gitmek istemediği bir yerde bulan birinin izlediği yoldur."[13]

6. Her zaman olduğu gibi, birçok kimseye ve birçok dosta teşekkür borçluyum. Burada Ubaldo Fadini, Antonello La Vergata, Michela Nacci gibi, özgül konularda yardımlarını istediğim kişilere şükranlarımı sunmakla yetineceğim.

Dördüncü yeğenim Guido yeni bininci yılın başında ilkokul üçüncü sınıfa gidecek. İlerleme mitine inanmaksızın, kendi geleceği, yaşadığı dönemin kadınlarının ve erkeklerinin geleceği için her zaman "mantıklı ümitler" besleyebilmesi dileğiyle, bu kitabı ona ithaf ediyorum.

---

[13] R. Musil, *L'uomo Senza Qualità*, Torino, Einaudi, 1957, s. 349. [Türkçesi: *Niteliksiz Adam*, çev. Ahmet Cemal, YKY, 2000].

1

Gemi Batıyor, Seyreden Yok

1. DENİZ EĞRETİLEMELERİ

Hans Blumenberg bir kez daha, karanın değişmezliği, güvenliliği, durağanlığı karşısında denizin, kararsızlığın, tehlikenin, devinimin eğretilemesi olduğunu söylemiştir. Herkesin bildiği gibi, *Novum Organum* adlı kitabın başında, bilgi gemisinin Herakles sütunlarını aşarak serüvene atıldığı okyanusu gösteren bir resim vardır. Burada, *insanoğlu ilerleyecek ve bilim gelişecek* (*Multi pertransibunt et augebitur scientia)* yazmaktadır: Lord Chancellor (Francis Bacon), *Novum Organum*'da (I:93) Daniel'ın (XII:4) dünyanın son zamanlarıyla ilgili olarak yaptığı bir kehâneti hatırlatır. Yeryüzünün keşfedilmesi ile bilgi artışının aynı çağa tesadüf etmesi, kaderin ya da ilahi takdirin isteğidir ve bunun unutulmaması gerekir. Yolculuk kesin şeyler değil, yalnızca umutlar sunar. Okyanus yolculuğu uzun, öngörülemez bir serüvendir. Platon ve Pythagoras'ın, büyük girişimler olarak kutlanan, oysa bir kentin çevresinde yapılan gezilerden ibaret olan yolculuklarına hiç

benzemez.[1] Oysa okyanus yolculuğu, eski güvenlik alanlarının ve kökleşmiş düşünce biçimlerinin daha başlangıçta terk edilişini içerir. Yola koyulmak ve o serüvenin "belirsiz, zorlu ve ıssız yollarına"[2] göğüs germek için; aklın önce arınması ve kendini, kendi doğal yapısını, dilini, "öğrenilmiş" muhtevasını tartışma konusu yapması gerekir; insanlar, sadece yıldızlara bakarak yol bulabildikleri devirlerde, en fazla kıtaların kıyılarında volta atabiliyor ve küçük denizlerle Akdeniz'i aşabiliyorlardı. Okyanusu aşmak ve yeni bir dünya keşfetmek için pusulanın bulunması gerekecektir. Matbaanın ve barutun icadının ardından, pusulanın bulunmasıyla birlikte okyanus yolculukları dünya tarihini altüst etmiş, insanın konumunu değiştirmiştir. Hiçbir imparatorluğun, hiçbir felsefe okulunun, hiçbir yıldızın insan tarihi üzerindeki etkisi, bu keşiflerden daha büyük olmamıştır. Eskilerin felsefelerini kullanılmaz kılan bunlardır. Maddi dünyayı dolaşıp yeni topraklar keşfettikten sonra insanlar, kaderlerini beş ya da altı beyne emanet etmeye ve zihinsel dünyanın keşfinden vazgeçmeye devam edemezlerdi.[3]

Denizcilerin gördükleri ve yaptıklarıyla ilgili öyküler, deniz, deniz yolculuğu ve gemi imgeleri Fran-

---

1 F. Bacon, *The Works of Francis Bacon*, ed. R. L. Ellis, J. Spedding, D. D. Heath, 7 cilt, Londra, 1887-1892 (bundan sonra *Works* olarak belirtilecektir), III, s. 564. Krş. F. Bacon, *Scritti Filosofici*, ed. Paolo Rossi, Torino, Utet, 1975 (bundan sonra *Scritti* olarak belirtilecektir), s. 411.

2 *Scritti*, s. 527.

3 *Scritti*, s. 526; *Novum Organum*, I, 84, 74, 129; krş. P. Rossi, *Francesco Bacone Dalla Magia Alla Scienza*, Torino, Einaudi, 1974, s. 84-89.

cis Bacon'ın kitaplarında birçok kez yer alır. Küreklerin güçlü bir biçimde dövdüğü tuzlu deniz suyu kimi zaman ışık saçar. Aynı şeyi fırtına sırasında, İspanyolların "deniz akciğeri" adını verdikleri olguya yol açarak, deniz köpüğü de yapar. Eski denizcilerin "Kastor ve Polluks" ismini taktıkları, çağdaş denizciler tarafından ise Elmo Ateşi" diye tanımlanan o alevin ne olduğu hâlâ tam olarak bilinmiyor.[4] *Felsefelerin Tartışmaları*'nda (*Redargutio Philosophiarum*), bütünüyle denize ilişkin benzetmelerle örülmüş bir bölüm vardır:

"Yunanların felsefe gemisi tekmiş gibi görülüyor [...] insan ruhu her zaman halk fantezisinin rüzgârlarını toplamak için yelkenlerini açar [...]."[5]

Descriptio Globi Intellectualis'te (*Yerkürenin Entelektüel Betimlemesi*) Galilei'nin dürbünü bir gemiye benzetilir:

"Teknisyenleri ustalıklarından kısa süre önce, yeni optik aygıtların yardımıyla, küçük yelkenli ve kayıkları kullanır gibi, gökyüzü olaylarıyla yeni ilişkiler kurmayı denemeye başlayan kimi bilge kişileri de, özenleri ve enerjilerinden dolayı kutluyoruz."[6]

Novum Organum'da eğretileme yeniden ele alınır ve açıkça Galilei'nin adı söylenir:

"Galilei'nin unutulmayacak bir çabayla keşfettiği mercekler, duyulara yardım ederler. Bunlar sayesinde gökcisimleriyle, sanki bunlar birer tekne ya da gemiymiş gibi, ilişki kurulup sürdürülebilmektedir."[7]

---

4 *Scritti*, s. 658.

5 *Scritti*, s. 420; *Works*, III, s. 470-471.

6 *Works*, III, s. 736.

7 *Scritti*, s. 732; *Novum Organum*, I, s. 39.

Tehlikeli yolculuk eğretilemesi, zorunlu olarak çöküş eğretilemesini de işe karıştırmaktadır. Bacon'ın kitaplarında toplu bir çöküş söz konusu edilir. O, Blumenberg tarafından incelenen Lucretius perspektifinde olduğu gibi, karadan o uzak trajediyi seyreden ve o görüntüden kendisi için teselli duyguları ve yenilenen güvenlik alanları çıkaran bir seyirci tarafından görülmez. Çünkü bireyleri değil, uygarlıkları ilgilendirir. Çöküş eğretilemesi, tarihi, zamanı ve çok eski çağlardan bize kadar ulaşmış şeyleri ilgilendiren bir dizi bölümde tekrar ortaya çıkmaktadır.

2. ÇÖKÜŞ TABLOLARI

İlerleme (*Advancement*, 1605) adlı kitabında Bacon, son yüzyılların kültürünün iki dönemden, Yunan ve Roma dönemlerinden çok aşağı olmadığını ileri sürmekle yetinir.[8] Yaklaşık iki yıl sonra *Cogitata et Visa*'da (*Düşünülenler ve Ortaya Çıkanlar*) bilgi açısından kısır, geniş ve uzun zaman dilimlerinin olduğunu ileri sürer. Dünya tarihi sonsuz deneyim ve gözlemlerle büyüyüp zenginleşmiştir; ancak yeni korkusu ve eski çağa karşı takınılan yüzeysel tavır, insanların geleceğe umut bağlamasını engellemektedir. Eskilerin öğretisine verilen onayın, uzun bir zaman dilimini kapsamasından etkilenmenin sırası değildir:

Eğer dikkatle incelenecek olursa, bu uzun bir zaman dilimi belirlemesi de iyice aza indirgenebilir. Çünkü anılarına sahip olduğumuz yirmi beş yüzyıllık tarihin, ancak beşinin bilimlerin ilerlemesi için verimli ve yararlı olduğu saptanabilir (*scientiarum*

[8] *Scritti*, s. 214; *Works*, III, s. 340.

proventui utiles et feraces) ve bunlarda da büyük ölçüde doğadakinden farklı bilimler geliştirilmiştir (*aliis scientiis illa de natura*). Yalnızca üç bilgi devrimi ya da dönemi (*doctrinarum revolutiones et periodi*) sayılabilir: İlki Yunanlarda, ikincisi Romalılarda, bir diğeri de Batı Avrupa ülkelerinde gerçekleşmiştir. Dünya tarihinin geri kalan dönemi, savaşlar ve öteki çalışmalarla doludur ve bilim üretimi açısından, yalnızca verimsiz bir çöldür (*quoad scientiarum segetem sterilia et vasta inveniri*).[9]

Redargutio Philosophiarium'un (*Felsefelerin Tartılması*) *Cogitata et Visa*'dan (*Düşünülenler ve Ortaya Çıkanlar*) çok farklı özellikleri vardır.[10] Burada Aristoteles felsefesinin büyük bir deniz kazasından sonra su üstünde kalan bir tahta parçası imgesi ortaya çıkar (bu imge sonra yeniden ele alınıp geliştirilecektir.) Bacon burada Yuhanna İncili'ni anımsatarak (5:43), [*Advancement*'da (*İlerleme*) yaptığı gibi] Aristoteles'in imgesini Deccal'in ya da Dolandırıcılar Kralı'nınkine yaklaştırır. Yetkiyi zorla ele geçiren ve kendi adına kullanan kimse izlenecektir. Felsefede kendi adına konuşan birisi varsa, o da, antik filozoflardan herhangi birinin adını yalnızca aşağılamak ve sataşmak için anmaya değer bulacak kadar antikçağı küçük gören Aristoteles'tir. Bütün ulusları boyunduruğu altına alan öğrencisi (Büyük) İskender gibi, Aristoteles de felsefelerin çeşitliliğini yok etmiştir. Bu nedenle, bütün kardeşlerini öldürmeden hüküm süremeyeceğini düşünen Osmanlıların soyundan gelen bir prense benzetilebilir.[11]

---

[9] *Scritti*, s. 392-393; *Works*, III, s. 613-614.

[10] P. Rossi, *Francesco Bacone, a.g.y.*, s. 83-117.

[11] *Scritti*, s. 415; krş. 226, 233; *Works*, III, s. 567 ve krş. 225. 226;

Bilindiği gibi Bacon, Platon ve Aristoteles felsefesinin karşısına, en eski doğa filozoflarını koyuyordu. Anaksagoras'ın parçacıklarında, Leukippos ve Demokritos'un atomlarında, Parmenides'in gökyüzü ve yeryüzünde, Empedokles'in anlaşmazlık ve dostluğunda, Herakleitos'un ateşinde "doğa felsefesinin ve şeylerin, denemenin, cisimlerin doğasının tadı" vardır (*Novum Organum*, I:63). Ancak bu tat, bu felsefe, doğal şeylerin ciddi biçimde incelemesini bir kenara bırakarak, iç dünyaya, ahlaki ve dilsel karakterli sorunlara yöneldiği zaman yitip gitmiştir.[12] Aristoteles kendinden öncekilerin anısını silmeyi denemiştir. Ne var ki antik filozofların yapıtlarının, Aristoteles'in yetkisine dayanarak, onlara karşı zafer kazanmasından hemen sonra unutulmuş oldukları doğru değildir: Roma İmparatorluğunun en kültürlü çağında, antik Yunan filozoflarının birçok yazısının el değmeden saklandığı gayet iyi bilinmektedir. Her ne kadar böyle bir arzusu yok değilse de, Aristoteles, eğer Attila, Genserich ve Gotların hatırı sayılır yardımları olmasaydı, onları yok etmeyi asla başaramazdı. Nitekim insanların bilimi kazaya uğrayıp battıktan sonra, Aristoteles felsefesi, daha hafif ve daha az sağlam bir maddeden yapılmış olduğu için kurtulabilmiş ve bütün öteki yarışmacılar yok olurken o kabul görmüştür.[13]

Oldukça cesur bir tersyüz edişle Bacon, "Sokrates'ten öncekiler"i, felsefi çoğulculuğun yıkıcısı olan

---

krş. P. Rossi, *La Scienza e la Filosofia Dei Moderni. Aspetti Della Rivoluzione Scientifica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1989, s. 108-111.

[12] P. Rossi, *Francesco Bacone, a.g.y.*, s. 92-97.

[13] *Scritti*, s. 416; *Works-*, III, s. 567-568.

Aristoteles'ten daha üstün bir yere yerleştirmektedir. Çağdaşlarının yalnızca dağınık parçalar gördüğü yerde, Bacon bir düşünce sağlamlığı görür. Ve bu düşünce sağlamlığı, özellikle bu olağanüstü niteliği yüzünden, zamanın dalgaları arasında boğulmuştur. Buraya kadar söz konusu edilen kitaplarda Bacon iki sav ileri sürmüştür: Birincisi bilgi tarihinin "çağlarına," aralarına, en azından doğa bilimiyle ilgili şeyler açısından, çöle benzeyen uzun durgunluk dönemlerinin girdiği daha büyük ya da daha küçük kültürel yoğunluk dönemlerine gönderme yapmaktadır. Deniz kazasındaki tahtalar eğretilemesiyle ifade edilen ikinci sav ise bize kadar ulaşan her şeyin, salt bu yüzden bir değeri temsil etmediğini ileri sürer. Zaman ırmağının içinde aktığı yatak, yitirilmiş değer kalıntıları ile doludur.

Bu savlar 1609 tarihli *De Sapientia Veterum*'da (*Eskilerin Bilgeliği*) çok daha genel bir perspektif içerisinde yeniden formüle edilirler ve bir anlamda felsefe ya da *tarih ve gidişatı hakkında genel görüşe* dönüşürler. Devletlerin ve siyasal kurumların döngüsel ilerleme ve gerilemeleriyle ilgili bir görüşle kaynaşırlar. Burada, ara dönemlerde yıkım çağları açan insanın doğasında bulunan bir ahlak bozukluğunun görüntüsü vardır. Ayrıca bir başka fikir daha çıkar ortaya: Deniz kazasından arta kalan tahtalar, farklı zamanlarda ve battıkları yerden farklı yerlerde yeniden su yüzüne çıkabilirler. Son olarak Bacon'ın denemelerinden birini adayacağı *Vicissitudo Rerum* (*Olayların Yer Değiştirmesi*) teması da vardır:

Aynı tür bilimsel yapıtlar, insani şeyler arasında üstün bir yere sahip olmalarına rağmen, kimi

zaman özel dönemler içinde kapalı kalmaktadırlar. Nitekim krallıkların ve devletlerin kısa süreli ilerleme dönemlerini sürekli olarak karışıklıklar, ayaklanmalar ve savaşlar izlemektedir. Bunların yol açtığı gürültü patırtı arasında önce yasalar susmakta ve insanlar doğalarında bulunan ahlak bozukluklarına geri dönmekte, dolayısıyla kırsal kesimlerde ve kentlerde yıkımlar görülmektedir. Eğer bu çılgınlıklar sürekli olursa, çok geçmeden edebiyat ve felsefe de kesinlikle paramparça edilmektedir. Öyle ki parçaları, deniz kazasındaki tahtalar gibi, yalnızca pek az yerde bulunmakta, Helikon Dağının suları yer altına çekildiği zaman barbarlık dönemleri gelmektedir. Sonuç olarak şeylerin doğal yer değiştirmesi nedeniyle tahtalar, belki aynı yerlerde değil ama başka uluslarda yeniden su yüzüne çıkar ve orada kalırlar.[14]

3. UMUDUN NEDENLERİ VE ZAMANIN GELGİTLERİ

Önceki paragrafta *Cogitata et Visa*'da (*Düşünülenler ve Ortaya Çıkanlar*), *Redargutio Philosophiarum*'dan (*Felsefelerin Tartışması)* ve *De Sapientia Veterum*'dan (*Eskilerin Bilgeliği)* geniş olarak söz ettim. *Instaurado Magna* (*Büyük Yenilenme*) ve *Novum Organum*'un basım yılı olan 1620'de, Bacon yalnızca üçüncüyü yayımlamıştı. 1620'den sonraki basım çalışmasında ise bütün bu kitaplar yeniden ele alınmış ve kullanılmıştır.

Novum Organum'un önsözünde, "Zaman bir ırmak gibi, ağır ve katı şeylerin batmasına izin ve-

[14] *Scritti*, s. 470; *Works*, VI, s. 648.

rerek, bize hafif ve şişkin şeyleri getirmiştir" savı daha geniş bir bağlam içerisinde yeniden karşımıza çıkar.[15] Bu, devletlerin yönetim biçimleri ne kadar çeşitli olursa olsun, bitimlerin durumunun her zaman demokratik bir nitelik taşımasından kaynaklanmaktadır. Yani halk nezdinde, ruhları kandırmayı ve onay vermeye zorlamayı başaran tartışmalı ve kavgacı öğretiler en üst düzeyde değer kazanmaktadır. En yüksek kurgular, bayağı fikirlerin rüzgârıyla sistemli olarak yıkılmakta ve boğulmaktadır.

Novum Organum'un birinci kitabının 77. aforizması, Aristoteles felsefesi tarafından uygulanan "geçmiş üzerinde egemenlik kurma" savını yeniden ele alır. Aristoteles felsefesinin ortaya çıkmasından sonra, en eski felsefelerin kaybolup gittiği yolundaki her çeşit düşünce bütünüyle yalandır. O yazılar Cicero'nun zamanına kadar, hatta sonraki yüzyıllarda da biliniyordu. Bilim "barbarların istilasıyla bir deniz kazasına uğramışçasına tepetaklak olunca, Aristoteles ve Platon'un felsefeleri, hafif ve fazla katı olmayan maddelerden yapılmış levhalar gibi, olaylardan etkilenmediler." Attila, Genserich ve Gotlar kaybolup gittiler ve yerlerini, en genel anlamıyla "barbarlar" aldılar. Ancak Aristoteles'in adının yanına şimdi Platon'unki de eklendi.[16]

78. aforizma *Düşünülenler ve Ortaya Çıkanlar*'daki (*Cogitata et Visa*) iddiaları neredeyse kelimesi kelimesine yineler: Dikkatle inceleyen biri için, bu kadar çok sayıdaki yüzyıl çok daha aza indirgenebi-

[15] *Scritti*, s. 523-524; *Works*, I, s. 127.

[16] *Scritti*, s. 588; *Works*, I, s. 185.

lir. Nitekim insanların belleğinin ve bilgisinin uzanabildiği yirmi beş yüzyıl arasında bilimsel açıdan, verimli ve bilimin ilerlemesine yararlı olmuş sadece altı yüzyıl seçilebilir. Yeryüzü gibi, zamanın da ıssız ve verimsiz bölümleri vardır. Aslında biri Yunanlarda, bir ikincisi Romalılarda, bir üçüncüsü de bizde, yani Batı Avrupa ülkelerinde ortaya çıkmış bulunan üç bilim dönemi ya da devriminden söz etmek mümkündür. Bu üç dönemin her birine en çok iki yüzyıl sığabilir. Ara dönemler bilimsel ürünlerin iyiliği ve bolluğu açısından mutluluk verici olmamıştır. Nitekim ara dönemde bilimin ağırlığını artırmaya katkıda bulunmaktan ziyade, onu sayısız inceleme kitaplarıyla paramparça etmiş olan Arapları ve Skolastikleri anımsatmanın sırası değil. Bu nedenle bilimlerde böylesine sınırlı bir ilerlemeye ilk neden olarak uygun zamanların yetersizliği gösterilebilir.[17]

İki kitap arasındaki farklar önemli değildir. Dünya tarihinde verimsiz bölgelerin varlığıyla ilgili görüş burada daha genel karakterli bir sava dönüşmüştür. Bilimin ilerlemesine yararlı olan yüzyılların sayısı beşten altıya çıkmıştır. Üç dönemin her birine iki yüzyıl verilebileceği eklenmiştir. Son olarak ara dönemlerle ilgili bir görüş vardır. Aforizmanın dahil edildiği bağlam önceki yapıttakinin aynısıdır. Buna göre bilim tarihi yalnızca görünüşte uzundur ve "uygun zamanlar" aslında çok yetersizdir.

Revolution in science (*Bilimde Devrim*) adlı yapıtında Bernard I. Cohen, yukarıya alınmış olan 78. aforizmayı ayrıntılı bir biçimde tartışmak için birkaç

[17] *Scritti*, s. 589; *Works*, I, s. 186.

sayfa ayırmıştır. Daha önce de belirtildiği gibi, Bacon insanoğlunun uzun tarihine bakıldığında kabul edilebilecek yalnızca üç bilim devrimi ve döneminden söz eder. Latince metin de bunu doğruluyor: "Çünkü yalnızca öğretilerin üç devrimi ve dönemi doğru olarak numaralandırılabilir." (*Tres enim tantum doctrinarum revolutiones et periodi recte numerari possunt*.) Cohen kesinlikle haklı, "üç felsefe devrimi ve çağı" (*three revolutions and epochs of philosophy*) biçimindeki İngilizce çevirisi metnin anlamını zorlamaktadır. Çünkü "çağ" (*epoch*) sözcüğünün tercih edilmesi, devrim sözcüğünü geçmişten kopartmaya ya da süreksizlik anlamı vermeye sebep oluyor. Benim çevirim[18] "bilimin devrimleri ve çağları" biçiminde olduğu için, benim çevirimin bu özgül anlamda doyurucu olmadığını kabul etmekle kalmıyor; aynı zamanda ünlü dostum, meslektaşım ve İtalya'daki Bacon araştırmalarında yoldaşım olan ve *devrimler* sözcüğünü bence gereksiz yere *dönüşler*[19] sözcüğüyle karşılamış bulunsa da, *dönemler* sözcüğünü daha doğru çevirmiş olan Enrico De Mas'ın çevirisinin üstünlüğünü de (genelde özenle kaçındığım bir şey olmasına rağmen) kabul ediyorum. Bir yazarın kitaplarının anlaşılması her zaman karmaşık bir olaydır. Bir de Bacon örneğinde olduğu gibi, kendini sürekli yineleyen ve kitaplarını katmanlar halinde yazan bir yazar söz konusuysa, bu karmaşıklık daha da artar. Cohen, yukarıda ikinci paragrafta anımsattığım bölümlerin varlığından da, *Advancement*

[18] *Scritti*, s. 589.

[19] F. Bacon, *Opere Filosofiche*, ed. E. De Mas, Bari, Laterza, 1965, 2 cilt (bundan sonra *Opere* olarak belirtilecektir), I, s. 295.

of Leaming'de (*Öğrenmenin İlerlemesi*)[20] bulunan ve kuşkusuz onun savını güçlendirecek ama herhangi bir biçimde bütün tartışmayı gereksiz kılacak bir bölümün varlığından da haberli görünmüyor. Nitekim o bölümde Bacon bilimin üç ilerleme dönemine göndermede bulunmakta ve *öğrenme dönemleri ya da dönüşleri* (*periods or returns of learning*) ifadesini kullanmaktadır. Bacon bu bölümü Latinceye çevirdiği zaman *öğretilerin dönemleri ya da devrimleri* (*doctrinarum periodi aut revolutiones*)[21] ifadesini kullanmıştır. Ne olursa olsun, bir noktanın pekiştirilmesi gerek. Bacon *revolutio* sözcüğünü, sürekli olarak kendi üzerine dönen bir hareketin bütünüyle geleneksel "astronomik" anlamında kullanır. *Revolutio*yu yeni durumlar ortaya çıkaran travmatik bir olay olarak düşünmez. Bu durumda da onun "denizle ilgili" bir imgesi bize tam olarak içinde hareket edilen ufkun anlamını verir. Bu da denizin gelgit hareketidir. *Revolutio* terimi bir kez daha bu harekete yaklaştırılır:

"Ciddi ve tedbirli insanlar [...] dünyanın zamanlar ve çağlar boyunca dönmesinde (*per temporum et aetatum mundi revolutiones*) bilimlerin, belirli zamanlarda artan ve gelişen, öteki zamanlarda gerileyen ve duran, öyle ki belirli bir ilerleme düzeyine ulaştığında daha ileri gidemeyen gelgitleri (*fluxus et refluxus*) olduğunu düşünmektedirler."[22]

Bununla birlikte, bu sava büyük ölçüde değer veren ve birkaç satır sonra onu "ağırbaşlı ve ciddi insanlara" atfeden Bacon, kendisiyle çelişmekten de korkmaz.

[20] *Scritti*, s. 214; *Works*, III, s. 340.

[21] *Works*, 1, s. 514.

[22] *Scritti*, s. 605; *Novum Organum*, I, s. 92.

Daha ileri gidilemeyeceği doğru değildir. Umutlanmak için neden kalmadığına inanmaz. Umut sergileyen kimsenin, hemen güçsüz ve olgunlaşmamış sayıldığını ve hoş başlangıçlar ile karışık bir son ortaya konulduğunu bilir. Girişimlerin yol açtığı coşku, yargılama ağırbaşlılığını engellememelidir. "Umudun hafif rüzgârlarını" bir tarafa bırakmak ve umut beslememize izin veren nedenleri derinleştirmek gerekir. Saflık nedeniyle günah işlememek için, "ilke olarak kuşku duyan ve insani şeylerde her zaman daha beterini öngören o siyasal bilgeliği" kullanmak uygun olur. Umut etme nedenleri hakkında konuşma, yani *Ostensio Spei* (*Umudun Belirmesi*) akılların ve *Instaurado Magnu*'nın (*Büyük Yenilenme*) hazırlanmasında ikincil bir parça değildir. Aceleci okurlar çoğu kez bunu unutmuşlardır. Oysa 92. aforizmanın ortasından 114. aforizmaya kadar, *Novum Organum* kitabı da dahil olmak üzere, bütün metin zor ve belirsiz bir gelecekle ilgili "mantıklı umutlar" beslememize izin veren yirmi bir nedeni sıralamaya ayrılmıştır. *Ostensio Spei* olmaksızın Bacon felsefesinin büyük reformu yalnızca insanları üzmeye, onları şu anda sahip olduklarından daha da alçak ve korkak bir düşünceye yönlendirmeye ve durumlarının mutsuzluğunu onlara çok daha canlı bir biçimde duyumsatmaya yarardı.[23] 92. aforizmanın sonunda okyanus imgesi bir kez daha ortaya çıkar ve Bacon, ilk kez Herakles sütunlarının ötesine geçmeye cesaret eden denizciyi anımsatır ve kendini ona benzetir:

"Şimdi, umutlarımızı mantıklı kılan varsayımları açıkça ifade etmek zorundayız. Tıpkı Kolomb'un, o

[23] *Scritti*, s. 605-606; *Works*, I, s. 198-199.

hayranlık verici Atlantik yolculuğundan önce, yeni karalar ve yeni kıtalar keşfedebileceğine olan inancının nedenlerini sıralarken yaptığı gibi. Başlangıçta reddedilen gerekçeleri, sonuçta doğrulanmış ve büyük olayların nedeni ve başlangıcı olmuştur."[24]

Bacon daha *Advancement*'de (*İlerleme*), eğer bir şey uzun süre bilinmeden kalmışsa, sonsuza kadar öyle kalması gerekirmiş gibi düşünülüyor, diye yazmıştı. İnsanlar çoğu kez zamanın yaşlandığından ve doğurmaya uygun olmadığından korkarlar. Bir şey olmadan önce onun hiç olamayacağını düşünürler. Olunca da daha önce gerçekleşmemiş olmasına şaşırırlar. Kolomb'un başına da, önce olanaksız şeyleri denemek istediği için eleştirilen, ama sonra Livius tarafından yalnızca boş korkuları umursamadığı için övülen Büyük İskender'in başına gelenler gelmiştir. Bu durum zihinsel şeylerde daha da sık olmaktadır. Eukleides'in önerileri, doğrulukları gösterilmeden önce, garip ve genel düşünceden uzak görünürler. Ama bir kez doğrulukları gösterildikten sonra akıl bunları sanki çok önceden öğrenilmiş ve açıklığa kavuşturulmuş gibi, (hukukçuların deyişiyle) bir çeşit "geriye işleme" olarak kabul eder.[25]

4. OLAYLARIN YER DEĞİŞTİRMESİ

Of Vicissitude of Things (*Olayların Yer Değiştirmesi*) denemesi (1597 ve 1612 baskılarında olmayıp 1625 baskısında yer alır), *Ecclesiaste*'den alınan "yeryü-

[24] *Scritti*, s. 606; *Works*, 1, s. 199.

[25] *Scritti*, s. 166; *Works*, III, s. 291; *Opere*, 11, s. 43; *Works*, I, s. 459-460.

zünde yeni bir şey yoktur" (I:10) deyişi ve "her düşüncemizin anımsamadan başka bir şey olmadığını düşünen" Platon'a yapılan bir göndermeyle açılır. Daha sonra da "gözleri, insani olayların baş döndürücü hızına çok uzun süre dikmekten" kaynaklanan "baş dönmesi duygusu"yla kapanır.[26] Lethe Irmağı (unutuş ırmağı), toprağın üstünden olduğu kadar toprağın altından da akar. Madde hiç durmadan sürüklenip gider ve yalnızca istikrarlı ve sabit şeyler –durağan yıldızlar arasındaki uzaklık ve günlük hareketin kesintisiz düzenliliği gibi– bireylerin bir ana sahip olmalarına engel teşkil eder. Savaşlar ve büyük kuraklıklar onları asla yıkamazken, tufanlar ve depremler insanları ve ülkeleri unutuluşun mezarlarına gömen büyük kefenlerdir. Büyük tufan ve depremlerden, sadece geçmişten geleceğe hiçbir şey bırakmasını bilmeyen pek az cahil dağlı kurtulabilir. Unutulma, "sanki hiç kimse kurtulmamış gibi tamdır." Amerika kıtası ülkeleri Eski Dünya ile kıyaslandığında daha gençtir ve bir dizi yerel tufan en eski sakinleri yok etmiş olabilir. Napoleone Orsini'nin yarım yüzyıldan fazla bir süre önce gösterdiği gibi, Bacon'ın, Machiavelli'ye olan zihinsel borcu çok derindir. Bu olayda Bacon, Machiavelli'nin *Discorsi* (*Söylevler*) adlı yapıtını (ikinci kitabın ünlü beşinci bölümü) göz önünde tutar ve ondan geniş ölçüde yararlanır. Ancak bu kaynağını ilineksel biçimde anımsar ve ta başından beri yazarından uzak durur. Amerika kıtası ülkelerinden söz ettikten sonra Bacon, Machiavelli ile ilgili eleş-

[26] F. Bacon, *Saggi*, ed. A. Prospero, Torino, De Silva, 1948, s. 263-271. M. Melchionda, *Gli "Essayes" di Francis Bacon: Studio İntroduttivo, Testo Critico e Commento*, Floransa, Olschki, 1979, s. 373-374.-

tirel görüşünü araya sokar ve bu gözlem kitapta bir soru işareti gibi durur:

Machiavelli'ye göre hizipçi kin [...] birçok şeyin unutulma nedeni olmuştur. Nitekim o, bu konuyla ilgili olarak eski pagan yapıtları yok etmek için elinden geleni yapmış elan Büyük Gregorius örneğini verir. Ama ben bu tür hizipçi çılgınlıkların büyük ya da sürekli etkileri olacağını sanmıyorum. Nitekim Gregorius'tan sonra, çiğnenen eski yapıtları yeniden canlandırmak için her şeyi yapmış olan Sabiniano'nun geldiğini görüyoruz.[27]

Bacon'ın göndermede bulunduğu bölüm aşağıdadır:

"Yeni bir din veya mezhep ortaya çıktığı zaman, saygınlık kazanmak için yaptığı ilk iş eskiyi yok etmektir. [...] Bu durum, Hıristiyanların puta tapanlara karşı takındıkları tavırlar incelenerek anlaşılabilir. Çünkü Hıristiyanlık, puta tapanların bütün yasalarını, bütün törenlerini ve o eski teolojinin her türlü anısını silmiştir. [...] Aziz Gregorius ve Hıristiyan dininin öteki yetkilileri tarafından takınılan tavırları okuyan bir kimse bunların, ozanların ve tarihçilerin yapıtlarını yakarak, imgeleri ve eski çağlardan bir iz taşıyabilecek her şeyi bozarak bütün eski anılara nasıl kıydıklarını görecektir."[28]

Bu parça, Gennaro Sasso'nun da geniş bir biçimde gösterdiği gibi, *Discorsi*'nin o ünlü bölümünde ortaya konulan birçok sorunun çözümünün "anahtarlarından" biri ya da tam olarak çözümüne en uygun

[27] F. Bacon, *Saggi*, *a.g.y.*, s. 264-265; M. Melchionda, *Gli "Essay es," a.g.y.*, s. 375.

[28] N. Machiavelli, Il *Principe e Discorsi*, ed. S. Bertelli, Milano, Feltrinelli, 1960, s. 292.

"anahtardır."[29] Machiavelli –diye yazar Sasso– onun eski kültürü yakmak ve yok etmek niyetinde olduğunu yayan söylentiye inanarak, Büyük Gregorius'un girişimlerini geçersiz kılan Savonarola'yı dinlemişti. O iddiaları ve konuyla ilgili öteki kaynakları, kendi tarih görüşü içerisinde yorumladı. Buna göre, her türlü doğaüstü saygınlığını yitirmiş olan din buraya, "mağlubiyet ve zaferi kendi devinimsiz, ölümsüz tiyatrosunda düzenleyen ve ezelden beri bunun dışında bir yasa tanımayan katı ve acımasız bir evrenin kurucu işareti olarak girer yalnızca."

Her şeye rağmen ilahi takdiri tanımayan bu gerekli "yasanın" işaretinde, Machiavelli'nin kendi tarih kavramını oturttuğu Aristotelesçi ve dolayısıyla "pagan" anlayış, bu Hıristiyan olmayan temellendirme, bilinçli ya da bilinçsiz olarak "İbn Rüşd'e özgü" renkler taşır.[30] Bu yargılara birlikte bakıldığında, Machiavelli'nin savları ile Bacon'ınkiler arasındaki yer alan ve bütünüyle Orsini'nin gözünden kaçmış olan mesafe de açıkça görülmektedir. Sasso'ya atfedilebilecek tek belirginlik, onun iki marjinal savıyla ilintilidir. Bunlar "parça oldukça önemlidir ve özelliğine uygun olarak altının çizilmemiş olması şaşırtıcıdır" ile "bununla birlikte Aziz Gregorius'a yapılan işaretin, *Theophrastus Redivivius*'un anonim yazarının dikkatinden kaçmamış olduğunu gözlemlemek ilginçtir"[31] ifadeleridir. O anonim yazardan önce Lord Chancellor de bunu gözden kaçırmamıştı.

---

[29] G. Sasso, *De Aeternitate Mundi, Machiavelli e gli Antichi e Altri Saggi*, Milano Napoli, Rieciardi, 1987, 3c; I, s. 292, 353.

[30] Sasso, *De Aeternitate Mundi, a.g.y.*, s. 293.

[31] *A.g.y.*, s. 293.

Machiavelli'den farklı olarak[32] Bacon, dünyanın sonsuzluğu hakkındaki acımasız savın bir savunucusu değildir. Olgunluk dönemine ait olan *Cupido Hakkındaki Masalda Ele Alınan Parmenides, Telesius ve Özellikle Demokritos Felsefesindeki Cupido ve Coelis Masalına Göre Başlangıçlar ve Kökenler* (*De principiis atque originibus secundum fabulas Cupidinis et Coeli sive Parmenides et Telesit etpraecipue Democriti philosophia tractata in fabula Cupidine*) adlı yapıtında bu sava karşı açıkça tavır alır. Kim doğa üzerinde onun ilkelerine göre araştırma yaparsa, maddenin sonsuzluğunu doğrular ve dünyanın sonsuzluğunu yadsır. Bu sav "ilk bilgi"de ve ona en çok yaklaşan filozof olan Demokritos'un felsefesinde vardır. Aynı şeyi Kutsal Kitaplar da belirtir. Onlara göre, madde de Tanrı'dan gelmektedir. Halbuki bazı filozoflar onu kendi kendine gelmiş sayarlar. İnanç aracılığıyla bu konuda öğrendiğimiz dogmalar üç başlıkta toplanabilir: a) Madde yokluktan yaratılmıştır; b) sistemin ortaya çıkması (*eductio systematis*) Logosun tüm gücüyle olmuş ve madde, bir çizelgeye göre Kaostan kendi kendine çıkmamıştır; c) çizelgecilik, *ilk mücadeleden önceki* maddenin yaratıldığı biçimi ile alabilecekleri arasında en iyisi olmuştur. Oysa felsefeler yoktan yaratılma konusundan tiksiniyor, maddenin birçok kez değişiminden sonra bir çizelgenin ortaya çıktığını düşünüyor ve çizelgeciyi geçici ve değişebilir bir şey olarak algıladıkları için en iyi konusunda kaygılanmıyorlar.

---

[32] E. Garin, *Aspetti Del Pensiero di Machiavelli, Dal Rinascimento All'Illuminismo*, Pisa, Nistri-Lischi, 1970, s. 43-77, 62. dipnot; G. Sasso, *De Aeternitate Mundi, a.g.y.*, s. 153, dipnot.

Bu şeylerde –diye bitiriyor sözlerini Bacon– dine ve onun katı öğretilerine uymak gerekir. Ama yaratılan madde yüzlerce yıllık uzun değişimlerden sonra toparlanabilmiş ve önceden içinde var olan güçle o en iyi çizelgeciliğe yönelmişse, (Logosun emriyle değişimleri bırakıp süreklilik kazanmışsa) belki de araştırılmamalıdır (*non inquirendum fartasse est*). Çünkü zamanın gösterilmesi kadar, varlığın oluşumu da (*tam repraesentatio temporis quam efformatio entis*) aynı mucizedir ve aynı kudrete özgü bir şeydir. Öyle görülüyor ki, kutsal doğa kudretini iki biçimde göstererek onurlanmak istemiştir: Birincisi varlık ve madde üzerinde kudretini kullanarak, yani varlığı yoktan yaratarak; ikincisi devinim ve zaman üzerinde çalışıp varlık sürecini hızlandırarak ve doğanın düzenini öne alarak.[33]

Daha önce Luca Bianchi[34] tarafından işaret edilmiş birçoklarına eklenmesi gereken bu kitap, hem önemli, hem de zor olup geniş bir yorum gerektirmektedir. Sonuç olarak Bacon'da, Machiavelli'nin çok daha temel tutumlarına tamamıyla yabancı konuların var olduğu açıkça görülmektedir. Bacon, Machiavelli'nin birçok savını kabul etmesine rağmen, ondan gerçekten temel bir konuda ayrılır. O, "bir kaya üzerine kurulmuş" olan gerçek dini, sürekli yeni mezheplerin ortaya çıkması yüzünden bütün öteki dinlerin "sarsıntılar" geçirdiği "zamanın fır-

[33] F. Bacon, *Dai Naturalisti Greci a Telesio,* ed. E. De Mas, Cosenza, Laboratorio Edizioni, 1988 (*De Principiis Atque Originibus* adlı eserin metni ve çevirisi), s. 83-85. Krş. *Works,* I, s. 110-111.

[34] L. Bianchi, *L'inizio Dei Tempi: Novità e Antichità Del Mondo da Bonaventura a Newton,* Floransa, Olschki, 1987.

tınalı denizinden" kurtarmak niyetindedir. Kaldı ki bu "atomcu" ve "Demokritosçu" tutum "ateist" değildi ve "dinsel" amaçlar için kullanılabilirdi. İçine yaratma fikrinin dahil edilmesiyle atomculuğun bu "arınışı" birçok kimse tarafından denenecektir. "Geleneksel olarak dinsizlikle suçlanmış bir felsefe böylece, birçok kimsenin, özellikle Protestan ortamda, ateizmin ön odası saydığı 'kutsal ilgisizlik'e karşı en iyi panzehire dönüşüyordu.[35] *Of Atheism* (*Ateizm Hakkında*) adlı denemesinde Bacon kesin olarak bu doğrultuda ve Aristotelesçiliğe olan köklü düşmanlığını pekiştirecek tarzda davranmıştı:

"Dengeli bir düzen içine yerleştirilmiş dört değişken öğe ile bu değişmez özün Tanrı'sız olabileceklerine inanmak, organik olarak düzenlenmemiş sayısız parçacık ya da tohumdan oluşan bir ordunun, kutsal kılavuz olmadan, bütün bu düzeni ve bütün bu güzelliği yaratabileceğini hayal etmekten bin kez daha kolaydır."[36]

Bütün yapıtlarında bu tür tutumlar birçok kez yinelenmiş olmasına rağmen, Bacon'da zamanın döngüselliği kavramının güçlü bir biçimde yer aldığını fark etmemek oldukça zordur. *Vicissitudo Rerum* onun felsefesinde kıyıda köşede kalmış değil, merkezi bir kavramdır. Aynı şey, önceki paragrafta incelenen "devrim," "geri dönme," "dönem" ve "gelgit" kavramları için de geçerlidir. Kültürler Bacon'a, anlık ilerlemeler, zaman ırmağı tarafından yıkılıp batırılmaya ve daha az soylu ve daha az ciddi olanları yeniden

[35] *A.g.y.*, s. 82-83.

[36] F. Bacon, *Saggi*, s. 74-75; M. Melchionda, *Gli "Essayes,"* s. 257. Krş. L. Bianchi, s. 83.

su yüzüne çıkarılmaya adanmış ender ve kısa süreli ürünler gibi görünmektedir. "Dünyada aynı olaylar yineleniyor."[37] Büyük imparatorluklar zayıflıyor ve onları koruyabileceklerini hayal ederek, egemenlikleri altındaki halkların gücünü yok ediyorlar.[38] Siyasal biçimler, ona organizmalar gibi görünmektedir:

Bir devletin gençliğinde silahlar gelişir; olgunluğa eriştiğindeyse kültür. Bir süre her ikisi birden gelişir ve sonunda, düşüş dönemlerinde özellikle teknik ve ticaret gelişir. Kültür de başlangıçta çocukluk dönemindedir, sonra gençliğinde serpilir; olgunluk döneminde sağlam ve çevik görünür; yaşlılık döneminde ise çoraklaşıp tükenir.[39]

Gerileme üzerindeki ısrar, ölüm, geçip gitme, değerlerin yok olması rastlantı değildir. Yalnızca tarihi "büyük kefenlerin" zaman zaman örttüğü değil, ama aynı zamanda, Machiavelli'nin de düşündüğü gibi, yaşanan şeylerin anısının hiçbir iz bırakmadan yitip gittiği de doğrudur. Ecclesiaste'nin 1:10 ve 11. satırları [(*"Quidestquod? İpsum quod futurum est. Quid est quod factum esti İpsum quod faciendum est. Nihil sub Sole novum"*) (Olan olacak olandır. Yapılan yapılacak olandır. Güneşin altında yeni hiçbir şey yoktur)] Bruno ve başka birçok yazarın yanı sıra Francis Bacon tarafından da anılmıştır. Ama İncil metnini ezbere okuyan ve onu derinlemesine bilen Bacon, kuşkusuz, aşağıdaki satırlardan da habersiz değildi:

Non est priorum memoria, sed nec eorum quidem, quae postea futura sunt, erit recordatio apud eos, qui-

[37] *Opere*, II, s. 120.

[38] F. Bacon, *Saggi*, s. 268; M. Melchionda, *Gli "Essayes,"* s. 377.

[39] F. Bacon, *Saggi*, s. 271; M. Melchionda, *Gli "Essayes,"* s. 378.

futuri sunt in novissimo (Öncekilerden hiçbir anı kalmıyor, ama olacak olanlardan da hiçbir anı kalmayacak daha sonra yaşayacak olanların nezdinde).

5. SONUÇLAR

En azından görünüşte ve günümüz felsefe tarihi kitaplarına dayanarak yapılacak bir değerlendirmede, bir arada olmaması gereken ve (bazı durumlarda) çelişkili görünebilecek durumlar Bacon'da bir arada bulunmaktadır. Onun felsefesinde, iyice yalınlaştırarak söyleyecek olursak, şunlar bir arada bulunmaktadır:

1. Maddeci atomculuk/Hıristiyan inancı,
2. Tarihin döngüselliği görüşü/ilerleme umudu,
3. Zamanın döngüselliği kavramı/Hıristiyan inancı,
4. Zamanın döngüselliği kavramı/dünyanın sonsuzluğuyla ilgili Aristotelesçi savın reddedilmesi.

Birinci nokta için, mekanik ve maddecilikle ilgili örneğin (paradigmanın) içine yaratıcılığın "dahil edilmesine" ilişkin olarak kaydedilen yukarıdaki dördüncü paragraftaki düşüncelere dönülebilir. Bu konuyla ilgili olarak Robert Boyle'un adı söylenmiştir. *Mekanik(çi) Varsayımın Mükemmelliği ve Temeli* (*About the Excellency and Grounds of the Mechanical Hypothesis*) adlı denemede, mekanikçilik ile yaratıcılığı uzlaştıran sav benzersiz bir açıklıkla ifade edilmiştir. "Uzlaşma"nın temelinde kesin bir seçim yatıyordu: Dünyanın *"kökeni"*yle ilgili sorun, onun *"betimlenmesi"* sorunundan ayrı tutuluyordu. Doğa yasaları yalnızca evrenin oluşumu tamamlandıktan sonra iş-

lemeye başlar. Bu yasalar hiçbir biçimde evrenin başlangıçtaki kaostan çıkışı açıklamaya yaramaz. Boyle, mekanik ya da maddeci felsefenin üstünlüğünü överken iki sınır çizer. Birincisi onu Demokritos ve Epikuros'tan, ikincisi de Descartesçılardan ayırmaya yarar. Maddeci ya da mekanik felsefe ne Epikurosçulukla ne de Descartesçılıkla karıştırılmalıdır:

Sadece maddi şeyleri ilgilendiren ve şeylerin ilk başlangıcı ile doğanın sonraki gidişi arasında bir ayrım yaparak, ilk başlangıçla ilgili olarak, Tanrı'nın sadece maddeye hareket vermediğini, ama başlangıçta Onun, maddenin parçalarının çeşitli hareketlerini, oluşturmak zorunda oldukları dünya tasarısına organik olarak dahil edecek [...] ve genellikle doğa yasaları diye adlandırdığımız hareketin kurallarını ve maddi şeyler arasındaki düzeni saptayacak biçimde yönlendirdiğini öğreten bir felsefe yararına konuşuyorum. Birinci nokta (şeylerin ilk başlangıcı) ile ilgili olarak bunları söyledikten sonra, ikinci nokta (doğanın sonraki gidişi) hakkında onun şunları öğrettiği söylenebilir: Bir kez evren Tanrı tarafından düzenlendikten ve hareketin yasaları belirlendikten sonra [...] dünyanın bu biçimde oluşturulmuş olguları, maddenin parçaları arasındaki mekanik etkileşimler ve onların, mekanik yasalarına uygun karşılıklı işlemleri ile fiziksel olarak ortaya çıkar [...].[40]

Daha sonra Isaac Newton'ın da yapacağı gibi, Bacon ve Boyle dünyanın mekanik yasaların "ürünü"

[40] R. Boyle, *About the Excellency and Grounds of the Mechanical Hypothesis, The Works of the Honorable Robert Boyle,* Londra, 1772, IV, s. 68-69.

olabileceği yolundaki "Epikurosçu" ve "Descartesçı" görüşü kuvvetle reddederler. Newton'ın evrenbilimi (kozmolojisi), birçok kez belirtildiği gibi, hiçbir biçimde "evrimci" değildir. "*Başlangıç* (*Principia*) ile son, yok olmanın iki mutlak kutbu arasında akıp giden zaman dilimindeki" evrenin bir betimlemesidir.[41]

İkinci nokta için de okuyucuya yukarıdaki üçüncü paragrafta söylenen şeyler salık verilebilir. Bacon'ın felsefesinin, *ilerleme* (*advancement*) konusu ve ilerleme fikrinin tarihiyle ilgili olduğu, XVI. yüzyıldan itibaren bütün yorumcular tarafından açıkça görülmüştür.[42] O birçok kez şunu yinelemiştir: "Bizim zamanımızın, olaylar ve deneyimlerle dolu yaklaşık iki bin yıldan yararlanma ve yeryüzünün üçte ikisini tanıma üstünlüğü var."[43] Ama Bacon'ın felsefesi, birçok çağdaş düşünürde olduğu gibi, büyük ölçüde "iki değerli" bir mahiyet arz ettiği için tek bir çizelgeye kolayca sokulamıyor. Birçoklarının sadece teknolojik ilerlemenin savunucusu ve sanayi uygarlığının coşkulu ve biraz öngörüsüz havarisi olarak gördükleri bir filozofun düşüncesinde barbarlığın dönüşü, önceki kazaların kalıntılarını, yeni yerlerde ve farklı halklar arasında yeniden ortaya çıkaran zamanın döngüsü ya da çarkı gibi Lucretius geleneğine yakın ve Machiavelli'nin etkisinde kalmış konularda kendini gösteriyor.

Bacon'ın felsefesi, (Giordano Bruno için de aynı şey söylenebilir) "çizgisel zaman," "aşma çağı" ve

[41] Krş. P. Rossi, *I Segni Del Tempo: Storia Della Terra e Storia D elle Nazioni da Hooke a Vico*, Milano, Feltrinelli, 1979, s. 63-71.

[42] P. Rossi, *Francesco Bacone Dalla Magia Alla Scienza*, Torino, Einaudi, 1974; *I Filosofi e le Macchine*, Milano, Feltrinelli, 1971.

[43] *Scritti*, s. 411; *Works*, III, s. 654.

"kesintisiz ilerleyen aydınlanma olarak düşüncenin gelişim tarihinin egemenliğinde olan" çağ gibi modernliğin güncel tanımlarının kısırlığı konusunda çok güzel bir örnek sunmaktadır. Bir başka yerde, modernlikte bir süreğen kavramla bir zamanın döngüselliği kavramının sürekli ve inatçı *birlikteliği* konusunu vurgulamıştım.[44]

David Kubrin, Newton'ın (geniş ölçüde modern fizik diye adlandırdığımız şeyle örtüşen) doğa felsefesinin merkezinde (ihtiyatla ifade edilmiş olsa da), zamanın döngüselliği kavramının sağlam bir biçimde yuvalandığını göstermiştir. Kubrin, Newton'ın evrenin doğuşuyla ilgili kurgulara, evrenin sonsuzluğu savını reddettiği için ulaştığını ileri sürer. O fikrin karşı savı olarak, birçok çağdaşıyla birlikte evrenin güçlerinin ve düzgünlüğünün kademeli olarak gerilediği savını paylaşır:

Newton, bir kez evrenin gerilediğine karar verdikten sonra, Yaradan'ın gök cisimlerinin hareketlerinin niceliğini ve düzenini, belirli sürelerle yenileyebileceği bir düzeneği araştırmaya koyuldu. Bu düzeneği de kuyruklu yıldızlarda buldu. [...] Evrenle ilgili bu görüş sadece hareket niceliğinin yenilenmesini değil, ama aynı zamanda sistemin sürekli, döngüsel olarak yeniden yaratılmasını ve onun yeni yaratılma anma kadar, zaman içindeki sonraki ilerlemesini de açıklıyordu.[45]

---

[44] P. Rossi, *Il Passato, la Memoria, l'oblio*, Bologna, Il Mulino, 1991, s. 119-153.

[45] D. Kubrin, "Newton and the Cyclical Cosmos; Providence and the Mechanical Philosophy," *Journal of the History of Ideas*, XXVIII, 1967, s. 325-346, 239.

Gerileme kavramı, Newton'ın izleyicileri tarafından, dünyanın yıkılması ve ardından yeniden kurulması yolundaki sevinçli bekleyişle bağdaştırıldı:

[Evrensel çekim ilkesinin] soylu keşfi, dünyanın yaratıldığı andan itibaren Tanrı'nın sözünü ettiği (Eski Ahit 3, 21) her şeyin geri verileceği o mutlu zamanlara bir hazırlık, bir önbelirti olarak baktığım Newton'ın o harika felsefesinin keşfi için de mutlu bir fırsat olmuştur.[46]

Bilgi reformu, Bacon tarafından Hıristiyanlığın bir yorumu olarak sunuldu. *Instauratio* (*Yenilenme*), uzak ve yitip gitmiş bir geçmişe, eski, mutlu yaşam koşullarına bir dönüş gibi, günahın bizden aldığı şeyi yeniden ele geçirme girişimiyle *de* ortaya çıkmıştır. Bilimin ilerlemesi insanı başlangıçtaki mükemmel durumuna yaklaştırmaya çalışan uzun ve zahmetli bir yoldur. Gelecek aynı zamanda eski bir sözün yerine getirilmesidir.[47]

Tarihin döngüleri, dönüşleri, "devrimleri," ritimleri zorunlu olarak tıpatıp aynı olayların tekrarını gerektirmez. Astrolojik kaynaklı konular hem ideal kente ilişkin ahiret bilgisi konularıyla hem de köklü bir yenilenme umutlarıyla birleşebilirdi. Tıpkı Campanella'da olduğu gibi:

> Eğer olduysa dünyada mutlu, altın çağ
> olabilecek demektir bir kezden fazla

---

[46] W. Whiston, *Memoirs of the Life and Writings of Whiston*, Londra, 1973, I, s. 54, D. Kubrin, *a.g.y.*, s. 345.

[47] P. Rossi, *La Scienza e la Filosofia Dei Moderni*, Torino, Bollati Boringhieri, 1989, s. 47-66.

canlansın gömülmüş olan her şey
dönüş yaparak kökünün olduğu yere[48]

Üçüncü ve dördüncü noktayla ilintili olarak, Karl Löwith ya da Mircea Eliade'de var olan modernliğin çizgisel zamanı ile Yunanların döngüsel zamanı arasındaki şiddetli karşıtlığı geçerli kabul etmek bugün bile gerçekten zor.[49] Zamanla ilgili iki görüş arasındaki ilişkiler büyük ölçüde karmaşıktır. Katı bir ikiye bölünmenin (dikotomi) kuramsallaştığı yerde, bir çapraşıklık olduğunu gösterdiler. Zamanla ilgili iki imge arasındaki birliktelik, kuşkusuz zor olmuş, o iki imgenin bağdaşmazlığı kesinlikle birçok kimse tarafından fark edilmiştir. Ama bu, o iki imgenin aynı kültürde ya da aynı düşünürde aynı zamanda bulunması gerçeğinin ortadan kaldırılmasında etkili olmaz. Yunan ve Arap biliminin yeniden keşfedilmesi ortaçağ skolastiğini, pek belirgin olmayan Kitabı Mukaddes (Tevrat ve İncil) kozmolojisine ve geç ortaçağa bütünüyle yabancı bir fiziksel dünya görüşünü özümsemeye zorlamıştı. Tullio Gregory'nin bir dizi önemli çalışmayla aydınlığa çıkardığı gibi, çok sayıda teolojik kitap, Kutsal Kitap anlaşılmazlığını Aristotelesçi kozmolojinin çizelgesine sokma görevini üstlenir. Latin Batıyı karakterize eden astroloji ki-

[48] T. Campanella, *Tutte le Opere, I. Scritti Letterari*, ed. L. Firpo, Milano, Mondadori, 1954, s. 121, G. Ernst, *From the Watery Trigon to the Fiery Trigon: Celestial Signs, Prophecies and History*, ed. P. Zambelli, *Astrologi Hallucinati: Stars and the end of the World in Luther's Time*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1986, s. 265, 280, 267.

[49] Ed. P. Zambelli, *Astrologi Hallucinate Stars and the end of the World in Luther's Time*, s. 12-26.

taplarının "patlamasında," "göklerin nedenselliğinin merkezi bir nokta ve evrensel olarak kabul edilmiş bir öğreti oluşturduğu" bir tarih görüşü ve bir dünya kavramı kendini zorla kabul ettirir.[50] Tommaso şöyle yazar: "Hiçbir bilge, alt cisimlerin bütün doğal hareketlerinin gök cisminin hareketinden kaynaklandığından kuşkulanmaz. Çünkü bu filozofların aklıyla denenmiş, denemeyle açıklığa kavuşmuş ve ermişlerin yetkesiyle onaylanmıştır."[51] Hıristiyan sisteminde Yunan-Arap astroloji geleneğinin kullanılması "polemiklere, kınamalara, her yana çekilebilecek anlaşmazlıklara" yol açmıştı. Ama yeni fiziksel dünya kavramı, geç antikçağ ve Arap dünyası astrolojisinin özelliği olan tarihsel zaman kavramının yeniden alınmasına sebep oluyordu. Buna göre, insanlık tarihini düzenleyen büyük olaylar, halkların göçleri ve krallıkların birbirini izlemesi, peygamberlerin ve dinlerin doğuşu gökteki gizlerdir. [...] Tarih, doğumunu, ilerlemesini ve sonunu bilmenin ve öngörmenin mümkün olduğu zaman eğrilerine (yaşam eğrisi gibi) uygun olarak göksel figürler dönemini yansıtan dönemlere bölünmüştür.[52]

Zaman ve zaman ırmağı "dönüşler," "devrimler," zaman gelgitleri, ilerleme dönemleri ve "ıssız ve verimsiz bölgeler," bilime yararlı çağlar ve ve-

[50] T. Gregory, "Temps Astrologique et Temps Chrétien," Le *Temps Chrétien de la Fin de l'Antiquité au Moyen Age*, Paris, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1984, s. 557-573, 558.

[51] T. Gregory, *Temps Astrologique et Temps Chrétien*, s. 558'de belirtilmiştir.

[52] *A.g.y.*, s. 559.

rimsiz çağlar; büyük salgınlar, barbarların istilaları, kültürlerin batışı, batıştan sonra bize kadar gelen tahtalar; işte bu imgeler ve bunlara bağlı felsefi konular, Francis Bacon tarafından, yaşamının çeşitli çağlarında yazılmış bir dizi kitapta ısrarla yinelenmektedir.

Gök cisimlerinin sonsuz hareketinin imgesi, yinelenen devirlere, değişmez yasaların tekbiçimliliğine ve süreğenliğine bağlıdır. Deniz imgesi sadece gelgitin düzenli hareketine değil, ama aynı zamanda istikrarsızlık, tehlike, hareket ve serüvenle de bağlantılıdır. Belki de uzun yıllar önce saygın bir eleştirmenin yazdıkları doğrudur: Shakespeare'in denizle ilgili imgesi, karadaki bir seyircinin bakış açısıyla değerlendirilen fırtınalı bir dünya imgesidir. Bacon'ın imgeleri ise bir gemi ya da kayık üzerinde yolculuk etmekte olan bir adamın deneyimine bağlıdır.[53] Her şeye rağmen, bir şey bana kesin gibi gözüküyor: Howard B. White'ın sandığı gibi,[54] Bacon'ın deniz ve deniz yolculuğu eğretilemesinin tehlikeleri, gemilerin denizde kaybolması değil, zaferleri ve yüceltici serüvenleri çağrıştırmaya yönelik olmasıdır ve bu da hiç doğru değildir.

"Yeniden doğuş" mitinden söz edildiği zaman, Eugenio Garin, "olağanüstü yenilik umutları ile felaket sıkıntıları arasındaki gerilimin" çoğu kez gözden kaçırıldığını yazar.[55] Bu gerilimin farklı biçimlerde,

---

[53] C. Spurgeon, *Shakespeare's Imagery*, London, 1935, s. 25-26.

[54] H. B. White, *Peace Among the Willows: the Political Philosophy of Francis Bacon*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1968, s. 103.

[55] E. Garin, *Lo Zodiaco Deila Vita: La Polemica Sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento*, Bari, Laterza, 1976, s. 2-22.

Bacon'ın felsefesi kadar, XVII. yüzyıl kültürünün çoğunda bulunduğunu sanıyorum. Aynı zamanda bu gerilimin, "zamanın oku" ve "zamanın döngüsü" gibi (ikisi de oldukça eski) karşıt imgelerde var olan gerilimle bağlantısı olduğunu da düşünüyorum.[56] Ünlü bir kitabın başlığını yeniden anımsamak gerekirse, neredeyse birinci olayda olduğu gibi ikincide de, bir "asal gerilimin" söz konusu olduğuna inanasım geliyor.

[56] S. J. Gould, *La Freccia del Tempo e il Ciclo del Tempo: Mito e Metafora Nella Scoperta del Tempo Geologico,* Milano, Feltrinelli, 1989, s. 20-28; P. Rossi, *Il Passato, la Memoria, l'Oblio,* s. 371-379.

2

İlerleme Fikrinin Kökenleri

1. Tarih öncesinden beri bilgi, çevreyi denetleme ve çevre ile insan arasında dengeli bir ilişkiyi koruma girişimi olmuştur. Ama her zaman ve her yerde bilgi bir büyüme olarak ortaya çıkmamış; her zaman ve her yerde, evrensellik istekleriyle ortak çalışma ve bir dilin kullanımı üzerine kurulmuş kurumlara yer vererek işbirliğine güvenmemiş; her zaman ve her yerde kendisinin, sürekli olarak kendini düzeltme yoluyla gerçekleştirilen belirsiz bir büyüme kapasitesine sahip olduğunu düşünmemiştir. Şimdi sözünü ettiğimiz –ve modern çağda apaçık bir şey haline gelen– bilim imgesinin, kesin tarihsel kökenleri vardır. Birçok kez belirtildiği gibi, bu imge, sözde ilkel kültürlerde, Doğunun büyük kavramlarında, klasik antikçağda ve ortaçağ skolastiğinde yoktur. Modern Batı uygarlağının tipik bir ürünü olarak, Avrupa'da XVI. yüzyılın ilk yarısı ile XVII. yüzyılın sonu arasında gün ışığına çıkar. Büyü ile bilimin, doğayı denetlemek, dış dünyaya egemen olmak, insanın iktidarını genişletmek için kullanılan iki tekniği oluşturduğu kesinlikle doğrudur. Yine her ikisinin de, en azından belli tarihi dönemlerde,

kurtuluş araçları olarak görüldükleri ve bilimin çoğu kez dinsel tonlar ve amaçlar üstlendiği de doğrudur. Ama şu da bir gerçektir ki, modern bilimin yöntemleri, kategorileri, kurumları, o yüzyıllarda bir folklor olayı değil bir kültür olayıydı. Bugün "bilim" dediğimiz şey, o dönemde gerçek olanaklarla donatılmış bir gelenekle zenginleşmiş, farklı eğilim ve yönelimleri birleştirebilecek güçte alternatif bir yol olarak "doğa felsefesi" diye tanımlanan unsurun karşısına konulan büyülü-hermetik dünya görüşüne seçenek olarak oluşturulmuştur.

2. En parlak dönemine Marsilio Ficino'dan başlayıp Campanella ve Robert Fludd'un etkinliğine uzanan yıllar arasında, (XV. yüzyılın ortası ile XVII. yüzyılın ilk çeyreği arasında) ulaşan büyük Rönesans büyüsü geleneğinden modernler temel bir fikir aldılar: Bilgi sadece gerçeğin seyredilmesi değil; doğa üzerinde egemenlik kurma, doğayı insanın ihtiyaçlarına ve isteklerine uygun hale getirme çabasıdır. Ancak –büyülü– hermetik gelenekten alınan bu kültüre fon oluşturan bilginin imgesi, bilme kavramını kararlı bir biçimde reddeden bir söyleme dahil edilmişti. Bu açıdan bakınca, XVII. yüzyılın büyük bilimsel programlarının çeşitliliğini ve Bacon, Descartes ve Leibniz'in programları arasındaki farkları vurgulamama rağmen, bu farklı perspektiflerdeki ortak öğelerin varlığını da belirtmenin uygun olacağı kanısındayım.

Doğaya ve deneyime başvurma, gözlemlerin gerekliliği konusunda ısrar etme ve soyut kavramların öğrenimini değerlendirmek, kamusal niteliği ortak

çalışma ve sonuçların tanıtımı üzerine kurulmuş olan, yani sistematik bir söylem biçiminde düzenlenmiş bulunan, herkesin (en azından potansiyel olarak) ortak zenginliği olabilecek sonuçlar göz önünde tutularak hazırlanmış ve bireysel katkılarla oluşturulmuş bir bilim imgesine destek vermeyi hiçbir biçimde gerektirmez. Rönesans simyacıları ve büyücülerinin inandıkları gibi, bilginin gizli kalması gerektiğine, gerçeğin geçmişin unutulmuşluğundan çekip çıkarılarak yeniden keşfedileceğine, bilimin aktarılmasının yalnız ve gizemli bir öğretimde, –mektuplarda ve akademilerin kamu belgelerinde değil– ruhtan ruha yapılacak bir aktarmada biçimleneceğine inanmaya devam edilerek, Agrippa ve Della Porta'nın yaptığı tarzda, doğa ve gözlemin önemi araştırılabilir. Cardano'nun yaptığı gibi, soyut düşüncenin işlevi değerlendirilebilir. Hatta Paracelsus'un yaptığı gibi, geleneğin yetkesine çok güçlü bir polemikle isyan edilebilir.

Burada söz konusu edilen "modern" bilim imgesi, ilerleme fikrinin oluşumunda kararlı ve belirleyici bir rol oynar. Nitekim bu imge şunları kapsar: a) Bilimsel bilginin artan ve gelişen, farklı kuşakların birbiri ardına katkıda bulunduğu bir süreç aracılığıyla gerçekleşen bir şey olduğu inancı; b) Bu sürecin aşamalarının ya da dönemlerinin tamamlandığı, bu nedenle sonradan yapılacak eklemelere, gözden geçirmelere ya da bütünlemelere artık gereksinim duyulmadığının doğru olmadığı inancı. Modern bilim imgesinin ilerleme fikrinin oluşumunda önemli bir rol oynadığını söyledim. Şimdi de ilerleme fikrinin kıyıda köşede kalan bir şey değil, ama modern bilim imgesinin yapıcı bir parçası olduğunu eklemek

istiyorum. XVIII. yüzyılın ilk yıllarından XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar bir büyüme, bir de *bilimin ilerlemesi* fikri birbirinden değişik bütün bilimsel programlara eşlik eder ve deyim yerindeyse eğer, onların ortak zeminini oluşturur.

3. Otuz yıldan fazla bir zaman önce (1962'de), 1400 ile 1700 yılları arasındaki teknolojik ilerlemeleri ve makinelerin hiç durmayan ilerleyişine eşlik eden ideoloji ve felsefelerdeki derin değişiklikleri incelediğim bir kitap yayımladım.[1] O kitabın ana bölümü bilimsel ilerleme fikrine ayrılmıştı. Nitekim o zaman, XV. yüzyıl sanatçılarının ve deneycilerinin yazılarında yer alan, sonraki yüzyılda gelişecek maden mühendisliği, denizcilik, balistik, istihkam gibi konulara ilişkin görüşler bana ilginç gelmişti. Orada sadece el işi ve mekanik sanatların kültürel işleviyle ilgili yeni bir düşünce değil, gittikçe büyüyen bir mükemmelliğe uygun bir biçimde zaman içerisindeki yerini alan bireysel katkıların sonucunda bilim imgesi de kendine bir yer edinmişti. Bu konudaki görüşümü değiştirmiş değilim.

O kitaptaki belgeleri yeniden sunmak niyetinde değilim, ancak umarım üç kısa alıntıyı ve genel nitelikli bir düşünceyi belirtmeme izin verilir. Mekanik sanatlar –diye yazar Agostino Ramelli *Diverse et Artificose Macchine* (*Farklı ve Ustaca Yapılmış Makineler,* 1588) adlı kitabının önsözünde– ilk insanların, "gökyüzünün acımasızlığından, havanın

[1] Paolo Rossi, *I Filosofi e le Macchine: 1400-1700,* Milano, Feltrinelli, 1962 ve 1971, 1974.

sık sık bozulmasından, zamanın ve toprağın verdiği zararlardan" korunmakta karşılaştıkları sıkıntılardan ve gereksinimlerden doğmuştur. Sanatların sonraki ilerlemesi, birden patlayıp "büyük duvarları yıkan ve engin denizlerde gemileri batıran" ve sonra yavaşlayıp kaybolan rüzgârların hareketine benzemez. Tersine, küçük bir dere olarak doğup denizlere doğru büyük, güçlü ve zengin kollarından gelen sularla kabaran nehirlere benzer.[2] *Trattato Sulle Proporzioni del Corpo Umano* (*İnsan Vücudunun Oranları Hakkında İnceleme,* 1528) adlı kitabına koyduğu ithaf yazısında Dürer, bir araştırmacı değil, bir sanatçı olan kendisini böylesine yüksek bir konuyu göğüslemeye yüreklendiren nedenleri açıklamıştı. Kitabı yayımlamaya, "çekiştirilme riskini göze alarak, bütün sanatçıların iyiliği ve bizden sonrakilerin tamamlayacak ve ileri götürecek bir şeyleri olsun diye, başkalarını da aynı şeyi yapmaya özendirmek için" karar vermiştir.[3] Fakültede sevilmeyen, Latince bilmeyen ama kendi kendini yetiştirmiş Parisli cerrah Ambroise Pare (1510-1599) kendi açısından, eskilerin karşılaştıkları zorluklar üzerinde durmamak gerektiğini, "çünkü şimdiye kadar bulunmuş şeylerden daha fazla bulunacak şey olduğunu [...] ve sanatların hiçbir zaman eklemeler yapılmayacak kadar mükemmel olmadığını" iddia eder.[4]

Bacon, Descartes, Boyle gibi filozoflar, üniversitelerin resmi kültürleri tarafından tam olarak aşağı-

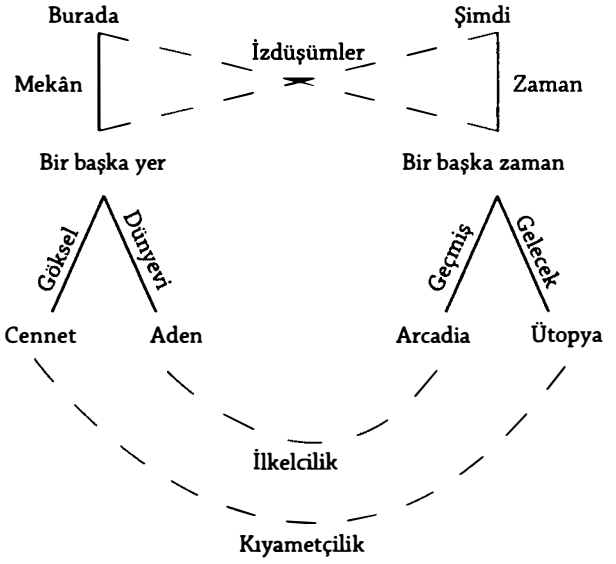
[2] A. Ramelli, *Diverse et Artificiose Macchine,* Paris, 1958, önsöz.

[3] A. Dürer, *Vier Bücher Von Menschlicher Proportion,* Nürnberg, *1528.*

[4] A. Pare, *Oeuvres,* Paris J. B. Baillière, 1840, I, s. 12-14.

lamayla değilse bile, düşmanlıkla bakılan çevrelerde doğmuş olan fikirleri çok önemli bir kuramsal bağlam içerisine sokarak felsefi bilinç düzeyine taşımışlardır. Edgar Zilsel'in çıkardığı sonuçların bazılarıyla aynı görüşte olunmayabilir, ama keşişin hücresi ve hümanistin çalışma odasının karşısına –insanların birlikte çalıştıkları yerler olan– işlik, tersane ve dükkânı koymasını kabul etmemek oldukça zordur. İşleri için oldukça farklı ve kuşkusuz bireysel kutsallığa ve edebi ölümsüzlüğe göre daha kişilikdışı amaçlar kuramsallaştıran XVI. yüzyıl sanatçı ve makine uzmanlarının sayısı hiç de az değildir.

4. *The Myth Golden Age in the Renaissance* (*Rönesansta Altın Çağ Miti*) adlı kitapta Harry Levin, ilkellik ve bininci yıl öğretisiyle ilgili olarak dikkat çekici bir çizelge hazırlamıştır:



Burada olup bir *başka yerde* olmak istediğimizde, her ne kadar imgelem aracılığıyla olsa da, bir seçim yapma olanağımız var. Dünyanın gerilerde kalmış bir parçası; yani bir *yeryüzü* cennetini ya da bir başka dünyayı, yani bir *göksel cenneti* seçebiliriz. *Şimdi* yaşarken ve bir *başka zaman* da yaşamak istediğimizde hayal etmekten başka bir şey yapamayız. Ama bu durumda da bir seçme yapma olanağımız var. Şimdiki zamanı reddedecek olursak, geçmişle gelecek arasında, yani *Arcadia*'ya bir dönüş ile *Ütopya*'ya ilişkin bir tasarı arasında seçim yapabiliriz. Mekân ve zaman aralıklarının biri ötekinin içine doğru uzanabilir, tıpkı çok uzaklarda ve çok zaman öncesinde yer alan egzotik düşlerde olduğu gibi, ikisi de *ilkelcilik* yörüngesine düşer. Bir başka yaşam ya da cenneti yeryüzünde kurma yolundaki dünyevi beklenti ise *kıyametçilik* yörüngesine düşer.[5]

Levin'in bu çizelgesi bize ilerleme fikrinin tarihinin, yalnızca ütopyanın tarihiyle değil, ama aynı zamanda kıyametçilik ve ilkelciliğin tarihiyle de sıkı sıkıya bağlantılı olduğunu anımsatmaktadır. Bununla birlikte, ilerlemeye inanan bir kimse genellikle imgelem krallığında gerçekleştirilecek seçimlerle yetinmez. Gerçek ya da kendisinin gerçek olarak yorumladığı olanaklar üzerine hesap yapar ya da yapabileceğini varsayar. Tarihte kendi umutlarının olası bazı doğrulamalarını görür ve onun –uzun zamanlarda da olsa– bir başka yönde değil, belirli bir yönde ilerlediğini düşünür. Her durumda, dünyada

[5] H. Levin, *The Myth of Golden Age in the Renaissance*, Londra, Faber, 1969, s. 9.

sınırları ve yetersizlikleri fark edilen bir şimdiki zamandan daha iyi ve arzu edilebilir bir geleceğe bağlanan umutla desteklenmiş tasarılara dayanarak iş görmenin bir anlamı olduğuna inanır.

5. Şimdiki zamanın sınırlılığı, yetersizliği ve kabul edilemezliğinin anlamı, çoğu kez daha iyi bir geleceğe yönelik umuda ya da bu geleceğin tam olarak, önünde sonunda gerçekleşebileceğine olan güvene bağlanmış görünmektedir. Bu konuyla ilgili olarak, kendi zamanlarının kültürünün olumsuz nitelikleri üzerinde ısrarla duran Bacon, Descartes ya da Galilei'nin sayfaları üzerinde uzun uzun durmanın gerekli olduğunu sanmıyorum: "İnsani şeylerin bu bayağı durumunda bir şey özellikle acınacak durumdadır. [...] Bu da insanların, kendi çıkarlarına aykırı olarak, cehaletlerini utançtan korumaya çalışmaları ve sefil durumlardan hoşnut olmalarıdır." Dahası: "Bolluk hayali sefaletin nedenleri arasında yer almalıdır. Çünkü ilk bakışta sayıları çok gibi görünen eserler ve öğretilerin, derinlemesine bir araştırmadan sonra oldukça az oldukları görülüyor." *Cogitata et Visa*'da (*Düşünülenler ve Ortaya Çıkanlar*) bunları yazmış olan Bacon'ın "şimdi kullanılan bilim ve kültürün tam bir yıkım içinde olduğu" yolunda kesin bir düşüncesi de var: "Bilimlerin çok gururlandıkları kitapların varsayılan çeşitliliğinde," sadece "aynı şeyin sonsuz yinelemelerini" görür ve son olarak iç savaşlar, mezheplerin miskinliği ve gerçek bilimin yerini alan kılavuz kitapların yüzeyselliğinin "bilim ve edebiyatın tepesinde bir fırtına gibi durduğunu" düşünür. "Tahsilimi bitirince" diye yazıyor Descartes, "kendimi birçok kuşku ve yanlış içinde kafası

karışmış buldum. Öyle ki, her geçen gün cehaletimi daha çok fark etmekten başka bir kazanç elde etmemişim gibi geliyordu. Oysa Avrupa'nın en ünlü okullarından birinde, eğer dünyanın herhangi bir yerinde bilge insanlar varsa, onların burada olduğunu kabul etmem gereken bir yerde bulunuyordum." O öğretiler karşısındaki düş kırıklığı, o okulların reddedilmesi; "kim şimdiye kadar felsefe olarak adlandırılan bütün bu şeylerden daha az öğrenmişse, gerçek felsefeyi öğrenme konusunda daha iyi düzeydedir" tarzında bir felsefe imgesinin reddedilmesiyle örtüşüyordu. Bacon da farklı bir şey söylemiyordu: "Gerçekleştirilmesi gereken şey gerçekleştirilmiş olandan hiç de farklı değildir ve bu yüzden gelecekle ilgili en yararlı kehânet, geçmişin çürütülmesinde yatmaktadır."[6]

Comenius *Didactica Magna* (*Büyük Öğretim*, 1657) önsözünde okulların ve edebiyat dünyasının "zorluklar, sıkıntılar, yanlışlıklar, kararsızlıklar ve eksikliklerle dolu olduğunu" yazar. Bizde ve bize ait olan şeylerde hangi şey gerektiği biçim ve yerdedir ki?

Altüst ve karmakarışık edilen her şey ya yerlerde sürünmekte ya da yıkıma gitmektedir. [...] Karşılıklı sevgi ve temiz yürekliliğin yerine karşılıklı nefretler düşmanlıklar, savaşlar, kıyımlar. Adaletin yerine haksızlıklar, aşağılamalar, baskılar, hırsızlıklar, soygunlar, iffetin yerine bozukluk ve utanmazlıklar [...] yalınlık ve gerçeğin yerine yalanlar, hileler, aldatmalar. Alçakgönüllülük yerine kibir ve karşılıklı kin.[7]

---

[6] Krş. F. Bacon, *Scritti Filosofici*, ed. Paolo Rossi, Torino, Utet, 1975, s. 365, 367, 521, 397; R. Descartes, *Opere*, ed. E. Garin, Bari, Laterza, 1967,1, s. 133-134.

[7] Comenius, *Opere*, ed. M. Fattori, Torino, Utet, 1974, s. 119-127.

Kendi zamanı hakkındaki olumsuz tanılardan bezginlik duyma nedenleri doğmakta ve birçok durumda önüne geçilmez bir tedirginlik duygusu ortaya çıkmaktadır. Mersenne 12 Mart 1644'te Peiresc'e şöyle yazar: "Bizim yüzyılımız evrensel bir devrimin babasıdır. Bu devrimler hakkında ne düşünüyorsunuz? Acaba bize dünyanın sonunun geldiğinin önbelirtisini göstermiyorlar mı?[8] Dört yıl önce de (15 Ağustos 1640'ta) Gabriel Naudé bir muhatabına şunları yazmıştı: "Korkarım ki eski sapkınlıklar, gökbilimcilerin ayda ve gökte buldukları dünyaları ile yaşamımıza soktukları yenilikler karşısında bir hiçtir. Bu tür yeniliklerin sonuçları öncekilerden çok daha tehlikeli olacak ve çok daha garip devrimler ortaya çıkacaktır."[9] Doğanın soysuzlaşması ve dünyanın yaşlanması ile ilgili bu kötümser konu –unutulmamalıdır ki– ilerleme konusuyla eşzamanlı olarak ilerlemektedir. Elizabeth çağı (bilindiği gibi) coşkulu ve kanlı serüvencilerin çağı olduğu kadar, aynı zamanda bir sıkıntı ve korku çağı da olmuştur. Doğanın soysuzlaşması konusu bir yandan dünyanın genel bozulması konusundaki Lutherci ve Kalvinci ısrara; öte yandan mükemmel aşamalara uyumlu ve düzenli bir yapı olarak sunulan geleneksel doğa imgesine karşı polemiğe bağlanır.[10] Stoacı sonsuz

---

[8] Krş. R. Lenoble, *Mersenne ou la Naissance du Mécanisme*, Paris, Urin, 1943, s. 342.

[9] Krş. R. Pintard, *Le Libertinage Erudit*, Paris, Boivin, 1943, s. 472.

[10] Krş. H. Haydn, *The Counter-Renaissance*, New York, Scribner, 1950, s. 529-531 (İtalyancası: Bologna, Il Mulino, 1967). Bu konuda bkz: D. C. Allen, "The Degeneration of Man and Renaissance Pessimism," *Studies in Philology*, XXXVI (1939), s. 202-227; A. Williams, *A Note on "Pessimism in the Renaissance, a.g.y.,*

dönüş konusu, Justus Lipsius'un *De Constantia* (*Kararlılık*) adlı olağanüstü kabul görmüş olan kitabıyla Avrupa kültürüne geniş ölçüde nüfuz etmişti:

Dünya yaratılınca ona, sonsuz yasa uyarınca, doğmak ve ölmek, başlamak ve bitmek (yetisi) verildi [...] (inanılması gerçekten zor ama) göklerde de bazı şeylerin doğabildiğim ve bazı şeylerin ölebildiğini gördük. [...] Eğer o sonsuz cisimlerin kaderlerinde ölüm ve değişim varsa, kentlerin, cumhuriyetlerin, krallıkların başlarına gelecek şeyleri düşünebiliyor musunuz? Nasıl her insanın gençliği, olgunluğu ve sonunda ölümü söz konusuysa, bunlar da öyledir: Doğarlar, büyürler, devam ederler, gelişir ve sonunda ölürler. [...] Eski zamanlarda Doğu gelişti [...] onun kaderi Avrupa'ya geçti. Şimdi de Avrupa (ateşten sarsılan bedenlerde olduğu gibi), bana öyle geliyor ki, titriyor ve büyük bir yıkımdan korkuyor.[11]

Lipsius şunun altını çizmişti: Doğum ve ölüm şimdi, bin yıllık bir geleneğin mükemmelliğin ve sonsuzluğun krallığıyla özdeşleştirdiği göklerde de ortaya çıkıyor. Evrenin sınırlarını ölçüsüzce genişleterek, gök cisimlerinin güven verici mükemmelliğini yadsıyarak ve sonsuz bir evren olduğu doğrula-

---

XXXVI (1939), s. 243-246; G. Williamson, *Mutability, Decay and Seventeenth Century Melancholy*, ELH, II (1935), s. 121-150; W. Philipp, *Das Werden der Aufklarung in Theologiegeschichtlicher Sicht*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1957, s. 78-86. (*Komischer Nihilismus und Nihilisticher Kosmos im 17. Jahrundert*), Kopernik kozmolojisinden alınan eğretilemelerin kültürel tartışması için krş. H. Blumenberg, *Paradigmi per una Metaforologia*, Bologna, Il Mulino, 1969, s. 137-158.

[11] Justus Lipsius, *De Constantia Libri Duo*, Antwerp, ex Officina Plantiniana apud I. Moretum, 1615, s. 26-27, 1, 16.

masına ulaşarak yeni evrenbilim, evrenle ilgili bütün geleneksel görüşlerin kesin olarak sona erdiği duygusunun verilmesine katkıda bulunuyordu.

Yeni felsefe her şeyi kuşkulu hale getiriyor –diye yazıyordu John Donne 1611'deki ünlü satırlarında– ateş elementi neredeyse sönmüş, güneş kaybolmuş ve hiçbir insan zekâsı onu nerede aramak gerektiğini gösteremiyor, insanlar özgürce bu dünyanın, birçok kimsenin gezegenlerde ve gökyüzünde yenisini aramaya başlamasıyla tükendiğini itiraf ediyorlar. O zaman dünyanın yeniden atomlarına ayrıldığını görüyorlar. Her şey paramparça, her türlü bağlantı, her türlü uygun kılavuz ve her türlü ilişki kaybolmuş durumda.[12]

Kepler, güneş sisteminin evrende *bir tek* (*unicum*) olduğuna kesinlikle inanıyordu. Güneş sistemi içinde canlıların yaşadığı gezegenlerin varlığını kabul etmeye hazırdır. Ancak içinde yaşam olan dünyaların sonsuz sayıda olduğu fikrine tiksinerek karşı çıkar:

"Eğer gökyüzünde dünyamıza benzer küreler varsa, evrende en iyi yeri kimin alacağını öğrenmek için acaba onlarla yarışa mı gireceğiz? Eğer gerçekten o gezegenlerin küreleri daha soylu iseler, artık biz bütün akıllı yaratıklar arasında en soyluları olmayacak mıyız? O zaman bütün yaratılanlar nasıl insan için olabilir ki? Ve nasıl Tanrı'nın eserlerinin efendisi olabiliriz ki?"

Bruno'nun savlarına karşı Kepler iki şey göstermek niyetindedir: 1) Birisinde "biz insanların bulunduğu bu gezegenler sistemi evrenin en önemli

[12] J. Donne, *Anatomy of the World, First Anniversary*, Nonesuch Press, s. 202; İtalyancası: Milano, Mondadori, 1994. s. 4.

yerinde, yani evrenin güneşin oluşturduğu merkezinin çevresinde bulunur"; 2) Biz insanlar, "hepsi içinde en önemlisi ve maddesel olanlar arasında en soylusu olan akıllı yaratığa bütünüyle uygun düşen o küre üzerinde bulunuyoruz."[13] Bruno'nun evren(le ilgili) görüşü Kepler'e, "gizemli ve gizli bir ürküntü ile sınırları ve merkezi olmadığı ve bunun sonucu olarak hiçbir belirli yeri olmadığı söylenen o uçsuz bucaksızlık içinde yitip gitme duygusu" esinliyordu.[14] Korkular, sıkıntılar, şaşkınlıklar yalnız ozanlara özgü değildir. Matematik ve doğal bilimlerle uğraşanlar da sık sık bu konuya değinirler. Aynı yıl, 1611'de, Galilei'nin büyük keşiflerinden birkaç ay sonra, John Donne ve Kepler, XVII. yüzyılın ilk yarısının birçok Avrupalı aydınına özgü olan güvensizlik duygusunu dile getiriyordu.

Tartışmaya açılmayacak hiçbir şey kalmadığından emin değiliz artık, –diye yazar Pierre Borel 1657'de– teoloji bile bundan bağışık değil. [...] Tıp, astronomi, fizik her gün sarsılıyor ve her birinin temelleri yıkılıyor. Ramo, Aristoteles'in felsefesini; Copernicus, Ptolemaios'un astronomisini; Paracelsus, Galenos'un tıbbını altüst etti. Her biri kendi çömezlerine sahip olduğu için, her şey akla yakın görülüyor ve kime inanacağımızı bilmiyoruz ve bildiklerimizin bilmediklerimizden çok daha az olduğunu kabul etmek zorunda kalıyoruz.[15]

---

[13] J. Kepler, *Dissertatio cum Nuncio Sidereo*, ed. E. Pasoli ve G.Tabarroni, Torino, Bottega d'Erasmo, 1972, s. 67.

[14] J. Kepler, *De Stella Nova*, Opera II, s. 688.

[15] P. Borel, *Discours Nouveau Prouvant la Pluralité des Mondes*, Cenevre, 1657, s. 3.

6. Christopher Hill'in, Bacon, Walter Raleigh, Edward Coke'un kitaplarıyla ilgili olarak yaptığı karşılaştırmalı bir araştırma sırasında açıklığa kavuşturduğu gibi, XVII. yüzyıl İngiliz kültüründe var olan tarih üzerinde ısrarcılık, derin bir bunalımın bilincinde olmanın kanıtıdır. Birçok kimse bir çözüm bulmak için geriye bakıyordu: Protestanlar ilkel Kiliseye; Lilburne ortaçağ sapkınlarına ve Meryem'in Şehitlerine; yasa koyucular ve siyasetçiler de özgür Anglosaksonlara.

Düşüş dogmasının egemen olduğu tarihsel sürecin devrim öncesi fikri, bir yozlaşma fikriydi ve sadece daha temiz kökenlere dönerek ona son vermeyi umabiliriz. [...] daha şiddetli biçimde ileriye bakanlar, bininci yıl öğretisi savunucuları, işçi sınıfının umutsuzluğu konusunda İsa'nın buraya ve hemen müdahalesine umut bağlayan mantıksız iyimserler idi. [...] Burada Bacon'ın önemini bir kez daha görebiliriz. [...] O onların eskimiş kıyamet öğretisine bağlı rüyalarını cismanileştirir (dünyevileştirir) ve kıyamet gelmeden, ilk günahtan önceki duruma dönme olasılığını fısıldar. Bu durum tarihe karşı yeni bir tutumu yani kıyamet öğretisi olmaksızın ilerlemeyi, karanlığa düşmeden değişmeyi, İsa'nın İkinci Gelişini beklemeden reform yapmayı olanaklı kılmıştır.[16]

Hill'e göre, Raleigh ve Bacon'ın tarih görüşü *artı* devrim deneyimi, Tanrı işi bir felaket ya da Kıyamet Günü olmayan kontrollü bir değişiklik fikrini kavra-

[16] C. Hill, *Intellectual Origins of the English Revolution*, Oxford, 1965, s. 202-203. İtalyancası: *Le Origini Intellettuali Della Rivoluzione Inglese*, Bologna, Il Mulino, 1976.

nabilir kılmıştır. Hobbes'un, politikayı bir bilim ve devleti insan tarafından kurulmuş yapay bir kurum olarak gören fikri ile Harrington'ın tarihi bilim olarak gören fikri, insan onun gelişimini denetim altında tutabildiği için bu topraklar üzerinde doğacaktır. Ama kıyamet öğretisi yüzyılın son yıllarına kadar etkisini büyük ölçüde gösterecekti. Bu öğretiler, hemen geldi gelecek bir değişim konusundaki püriten (katı ilkeci) beklentilerle, doğanın yozlaşması motifi ve altın çağ mitine yapılan anımsatmalarla ayrılmaz biçimde iç içe girmişti. Yakın gelecekteki felaketle ilgili yakınmalar, Daniel Peygamberin kehânetini anımsatmalar, zamanı çabuklaştırmanın gerekliliğine bir çağrıya; kötülüğün, Tanrı'nın krallığının gelişini engelleyen dünyevi güçlerle özdeşleşmesine dönüşmüştü. Joseph Mede'nin *Clavis Apocaliptica* (*Felaket Ahahtarı*) 1627 yılına aittir. İç savaş öncesi yıllarda ise John Archer'ın *The Personall Raigne of Christ Upon Earth* (*İsa'nın Yeryüzünde Yaşarkenki Hâkimiyeti*) ve Hanesrd Knolloys'un *A Glimpse of Sions Glory* (*Siyonların Şanının Bir Anlık Parlaması*) adlı eserleri çıkar.

İşin sonu çok yakındır, –diye yazıyordu Knolloys 1641'de– Deccal (İsa'nın karşıtı) devrilip Babil yıkılır yıkılmaz, İsa'nın şanlı krallığı gelecek ve her şeye gücü yeten Tanrı'nın egemenliği başlayacaktır. Bugün iş Babil'i yıkmak ve Kudüs'ü bütün dünyanın şanına eriştirinceye kadar, Tanrı'ya rahat vermemekten ibarettir. [...] Her şeye gücü yeten Tanrı'nın egemenliğini ilan etmek için, Tanrı sıradan halk çoğunluğunu kullanır. İsa geldiği zaman İncil'i ilk olarak yoksullar kabul ettiler, soylular ve zenginler değil. Aynı biçimde, din reformunda Deccal keşfe-

dilmeye başlandıktan sonra, İsa'nın peşinden giden yine sıradan halk oldu.

Robert Baillie 1645'te belli başlı kilise adamlarının çoğunun "açıkça bininci yıl öğretisi yanlısı olduklarını" yazıyordu. 1649'da Grozio, o yıllarda İngiltere'de bu türde seksen dolayında kitap yayımlandığını belirtiyordu.[17] Ancak kıyamet öğretisiyle ilgili konular, yüzyılın yarısından daha ötelere uzanacaktı. 1657'de Amsterdam'da, Comenius'un *Lux in Tenebris* (*Karanlıktaki Işık*) adlı eseri çıkar. 1680 ile 1689 arasında Henry More'un *Apocalypsis Apocalypseos* (*Felaketin Felaketi*) ve *Exposition of Several Prophecies of Daniel* (*Daniel'ın Bazı Kehânetlerinin Açıklaması*), John Evelyn'in bininci yıl hakkındaki kitabı ve Drue Cressener'in *The Judgement of God* (*Tanrı'nın Adaleti*) adlı eserleri yayımlanmıştır. Sığınmış Kalvinci Protestanlar arasında Pierre Jurieu, 1688'deki *New Systeme of Apocalypse* (*Felaketin Yeni Sistemi*) adlı eserinde, Fransa Kralını Şeytan'ın cisimleşmesi olarak gösteriyordu. Anglikan Kilisesindeki siyasal kıyamet öğretisi, Thomas Burnet'in *Sacred Theory of the Earth* (*Yeryüzünün Kutsal Kuramı*, 1681/1690) adlı eseri üzerinde derin bir etki yaratacaktı:

"Bir iki yüzyıl içerisinde kül ve duman haline gelecek olan ölümcül ve geçici bir dünyaya güvenmek nasıl mümkün olabilir? [...] Yaşadığımız çağ Kitabı Mukaddes'te yeni çağ terimiyle gösterilmiştir. Bu, dünyanın son çağına işaret eder gibidir. [...] Ama

[17] Krş. A. L. Morton, *The English Utopia*, Londra, Lawrence & Wishart, 1952, s. 67-68; J. Mede, *The Apostasy of the Later Time*, Londra 1641 (Önsöz: W. Tvvisse). Hugo Grotius, *Epistolae*, Amsterdam, 1687,895.

bininci yıl ya da İsa'nın Krallığı, peygamberler tarafından betimlendiği haliyle, öylesine yeni bir çağdır ki, dünya sona ermeden önce gelmeyecektir. [...] Bu çağa beş yüz yıldan fazla bir zaman kalmadığı da unutulmamalıdır."[18]

Büyük bir felaketin geleceği görüşü, tarihsel dünya ile doğal dünyayı birlikte işin içine karıştırıyordu: "Büyük ve görkemli sayıp hayranlık ve saygı duyduğunuz her şey, hiçlik içinde yitip gitmeye mahkûmdur. Dünyanın büyük imparatorlukları ve anlı şanlı anıtlarla dolu kentleri nerede olacaklar? Sonsuz

---

[18] Th. Burnet, *Sacred Theory of the Earth,* Londra, R. Norton, W. Kettilby, 1689, *Dedicatory Epistle,* s. 240-241. Bu konuda bkz. M. C. Jacob ve W. A. Lookwood, "Political Millenarism and Burnet's Sacred Theory," *Science Studies* II, 1972, s. 265-279. Bininci yıl öğretisiyle ilgili edebiyat, N. Cohn'un kışkırtıcı ama tartışılabilir kitabı, *The Pursuit of the Millenium*'un (Londra, 1962) yayımlanmasından sonra birçok önemli çalışmayla zenginleşmiştir. En önemlileri arasında şunları sayabiliriz: L. Trengove, "Newton and Cyclical Cosmos, Providence and Mechanical Philosophy," *Journal of the History of Ideas,* 28,1967, s. 235-346; F. Manuel, *The Religion of the I. Newton,* Oxford, Clarendon Press, 1974 (Newton'ın özel yazılarına ve konuşmalarının özetlerinde yer alan bininci yıl öğretisi ile ilgili savlar tartışılır); J. G. A. Pocock, *Time, History and Eschatology in the Tought of Thomas Hobbes,* ed. J. H. Helliot ve H. G. Königsberger *The Diversity of History,* Londra, 1970; Ch. Hill, *The Antichrist in Seventeenth Century England,* Londra, 1971; B. Capp, *The Milleniumand Eschatology in England, (Past and Present), 57,* 1972, s. 156-172; M. C. Jacob, *Millenarianism and Science in the Late Seventeenth Century,* JHI, 37, 1976, s. 336-341; *The Newtonians and the English Revolution: 1689-1720,* Hassocks, The Harvester Press, 1976, (İtalyancası: Milano, Feltrinelli, 1980). Bu biraz eskimiş kaynakçanın güncelleşmiş hali için bkz. A. Bettini, "Prospettive Storiografiche sul Millenarismo," *Rivista di Filosofia,* 87, 1992, s. 279-300.

Roma bile yeryüzünden silinip gidecek ve üzerine sürekli bir unut(ul)ma perdesi inecek." Büyük bir felaketten çıkmış olan dünya yitip gitmeye mahkûmdur. Güncel durumuyla çok büyük değişikliklerin sonucu olan yeryüzü, Burnet'a düzen ve orantıdan yoksun, yani bir çeşit yeni kaos olarak görünür. O artık "doğanın ilk amacına uygun ve ilk örneği ile uyumlu eseri değil," ama "kırılıp parçalanmış ve dağılmış maddelerin bir sonucudur. Dürbün, ayın yüzeyinin de düzensiz ve engebeli olduğunu ortaya koymuştur. Yeryüzü ve ay, "büyük bir yıkımın imgeleri olup kendi yıkıntıları içinde yatan bir dünya görünümündedirler."[19]

7. Derin bir bunalıma, kabul edilmez bir şimdiki zaman duygusu karşısındaki sıkıntıya, insani şeylerin yararsızlığı ya da önüne geçilemez bir felaket beklentisiyle tepki gösterilebilir. Ama aynı zamanda bir büyük değişimler çağında yaşandığı izleniminin umuda yol açması da olasıdır. Ayrıca değişimlerin kokuşmuş yapıları silip süpürecek güçte bir sel gibi görünmesi de mümkündür:

"Bu –diye yazar Henry Power 1664'te– içinde bütün ruhların bir çeşit mayalanma halinde olduğu, kültür ve bilim ruhunun yükselmeye, hem onu uzun süre engellemiş olan sersemlikten ve dökün-tülerden hem de o tatsız tuzsuz ve onca zamandır büyük bir inatla bağlandığı yararsız kavramların *caput mortum*undan (*ölü kafası*) kurtulmaya başladığı çağdır. [...] Bana öyle geliyor ki, çok güçlü bir selle

[19] Th. Burnet *Sacred Theory*, (1726 baskısı), I, s. 74-75, II, s. 159.

bütün eski süprüntüler atılacak, kokuşmuş yapılar yıkılıp elenecektir. Bu günler, asla devrilemeyecek daha yüksek bir felsefe için yeni bir kuruluşun gerekliliğini ortaya koyan günlerdir."[20]

"Geçmişin hatalarından çıkarılan umudun nedeni, hepsinin en büyüğüdür" diye yazmıştı Bacon. En gerçekçi umut o hatalardan doğar. "Çünkü kötü yönetilen bir devletle ilgili olarak denildiği gibi, geçmiş daha karanlık, gelecek için beslenen umutlar ise daha aydınlıktır."[21]

Bunalımlar ve devrimler yeni olasılıkların belirtileri olarak yorumlanır. Tarih ani hızlanma hareketlerinin egemenliği altına girmiş görünmektedir. Campanella, "Bu yüzyılda, dünyanın dört bin yılda sahip olduğundan fazla tarih vardır ve bu yüzyılda, beş bin yıldakinden daha fazla kitap yazıldı. Mıknatısın, matbaanın ve tüfeğin şaşırtıcı icadı dünya birliğinin büyük belirtileridir" diye yazmıştı.[22] Robert Hook ise 1665'te şöyle yazar: "Düşünce aracılığıyla, teleskop ve mikroskop aracılığıyla yeni bir dünya keşfedildi." Gökler açıldı ve orada çok sayıda yeni yıldız görülüyor. [...] Buna karşılık, ayaklarımızın altında yatan yeryüzü de şimdi bize bütünüyle yeni görülüyor ve maddesinin her küçük parçasında, önceleri bütün evrende sayabileceğimiz kadar çok çeşitli yaratıklar gözlemliyoruz.[23]

---

[20] H. Power, *Experimental Philosophy in Three Books*, Londra, 1664, s. 192.

[21] F. Bacone, *Scritti Filosofici*, *a.g.y.*, s. 396-607.

[22] T. Campanella, *Città del Sole*, ed. N. Bobbio, Torino, Einaudi, 1941, s. 109 [*Güneş Ülkesi*, çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa, 2015].

[23] R. Hooke, *Micrographia*, Londra, J. Martin ve J. Alestry, 1665, s. 178.

John Dryden, "Bu son yüzyıl içerisinde yeni bir doğanın ortaya çıkmış olduğu kesin değil midir?" diye soracaktır.[24] *Novum Organum, Discorsi İntorno a Due Nuove Scienze* (*İki Yeni Bilim Hakkında Konuşmalar*); *yeni* (*novus*) terimi, Kopernik çağı ile Newton çağı arasında yayımlanmış yüzlerce felsefi ve bilimsel kitapta neredeyse takıntı halinde kullanılıyor: "Yeni yıldızlar, yeni gezegenler, olaylar, bitkiler, kan dolaşımı ve birçok başka şeyle birlikte, neredeyse yeni bir dünya keşfedilmiş olduğu için, öyle görülüyor ki, yeni felsefeler de gerekliydi. Çünkü eskiler onları araştırmaya yetmiyordu." Hukukçu, filozof, "Modernlerin" ve Descartes'ın mirasının savunucusu Napolili Giuseppe Valletta'nın açıkça belirteceği gibi, sadece yeni yıldızlar ve gezegenler değil; aynı zamanda önceki devirlerde bilinmeyen ve okyanus ötesi yolculuklardan önce isimleri bile duyulmayan bitkiler, hayvanlar ve insanlar söz konusu idi. Kolomb ve Macellan kadar, Galilei, Malpighi, Robert Hook da daha önce insan gözünün hiç görmediği şeyler görmüşlerdi. Büyük, okyanus ötesi yolculuklar ile teleskop ve mikroskop aracılığıyla gerçekleştirilen keşifler arasındaki karşılaştırma, XVII. yüzyılda bir edebiyat konusu oldu. "Kapalı dünya"dan "sonsuz evren"e geçişi gösteren tartışmalarda, böylesine canlı olan 'insanın doğadaki yeri' konusu, o çağda "farklılığın deneyimi"yle birleşiyordu. Farklı değerleri çağrıştıran farklı halkların, Hıristiyan olmayan toplumların, düzenli toplumlar hâlinde bir arada yaşayan dinsizlerin varlığının ortaya çıkarılması; bir karşılaştırma olanağı getirdiği gibi, kendimizden söz

[24] J. Dryden, *Works*, Londra, 1892, XV, s. 293.

ederken, alışılmıştan farklı bir bakış açısına sahip olmamızı da gerektirir. Doğa bile artık türdeş (bağdaşık) ve tek biçimli değil, ama yeryüzünün bir bölgesinden ötekine değişik görünmektedir.[25]

Doğa tek biçimli, insani gelenek ve görenekler garip ve bağdaşık değildir. Ama buna rağmen, özellikle Herakles sütunları aşıldığı ve dünyanın sınırlarına ulaşıldığı için, tarih birleştirici bir gerçek(lik) ve insan soyu beyhûde bir çabayla geçmişte aranan birliği elde etmiş gibi görülür: "Artık bütün dünya ve bütün insan ırkları biliniyor. Şimdi insanlar keşiflerini özgürce değiş tokuş edebilir ve gerektiğinde, tıpkı aynı kentin sakinleri gibi yardımlaşabilirler."[26] George Hakewill 1635'te, kendisini bir dünya vatandaşı, "a citizen of the world" olarak tanımlar: Sonunda dünya ona sadece *İngiliz Uluslar Topluluğu* (*Commonwealth*), en uzak uluslar da aynı siyasal topluluğun yurttaşları gibi görünür.[27] Eskiler birçok şeyi bilmezlikten gelmişler. Onların bilgisi kısmidir ve artık modern dünya için yeterli değildir.

"Cenovalı Kolomb, şairlerin, filozofların, din bilginlerinin, Augustinus ve Lactantius'un akılla yaptıklarından ve karşıt görüşlülerin yadsıdıklarından

---

[25] Krş. G. G. Valletta, *Lettera in Difesa Della Moderna Filosofia*, Rovereto, P. Berno Basımevi, 1732, Önsöz. Yeni Bir Doğa Konusunda: I. B. Cohen, *La découverte de nouveau monde et la trasformation de l'idée de nature*), *L'expérience scientifique au XVIe siècle*, Paris, 1960, s. 189-210.

[26] L. Le Roy, *De la vicissitude ou variété des choses en l'univers*, Paris, L'Huilier, 1575, s. 7.

[27] G. Hakewill, *An Apologie or Declaration of the Power and Providence of God in the Government of the World*, Londra, 1635, s. 323 ve Önsöz (ilk baskı 1627).

fazlasını gördü ve bedeniyle fazlasını yaptı."[28] Kuşkusuz Campanella, "dünya birliğinin büyük belirtilerini" sezinleyen ve teknik keşifleri, yeni dünyadaki yolculuklara yaklaştıran tek kişi olmadı. 1567'de, *Considération Sur l'histoire universelle* (*Evrenin Tarihi Hakkında Düşünceler*) adlı kitabında Louis Le Roy, teknik alandaki buluşlarla coğrafi keşifleri birbirine yaklaştırmıştı. Şimdi "dünyanın işleri" ona, "biri olmaksızın öteki" anlaşılamayacak kadar "karşılıklı ilişki içinde birbirine bağlanmış" görülüyordu. Son yıllarda "yalnızca önceleri cehaletin karanlığı içinde kalmış şeyler açığa çıkmakla kalmamış, eskilerin hiç bilmedikleri şeyler de öğrenilmişti."[29]

Kendisinde görmeye alışık olduğumuz stilistik etkiyle Bacon bu konuların birçoğuna biçim vermişti ve Galilei'nin astronomik keşiflerinden sonra şöyle yazıyordu: "Teknisyenleri ustalıklarından ve bir süre önce yeni optik aygıtların yardımıyla, küçük yelkenli ve kayıkları kullanır gibi, gökyüzü olayları ile yeni ilişkiler kurmayı deneyen bazı bilge kişileri de, özenleri ve enerjilerinden dolayı kutluyoruz." Matbaanın, barutun ve pusulanın keşfi yeryüzündeki yaşam koşullarını sonsuza dek değiştirdi. "Hiçbir imparatorluk, hiçbir gök cismi, hiçbir felsefe okulu" insani şeyler üzerinde, bu maddi etmenler ve bu teknik icatlardan daha etkili olmamıştır. Bu nedenle o, kuramlardaki ilerlemenin sanatlardakinden geri kalmamasını ve maddi dünyanın fethine, zihinsel dünyanın fethiyle karşılık verilmesini gerekli görü-

[28] T. Campanella, *Poesie*, Bari, Laterza, 1915, s. 86.

[29] L. Le Roy, *Considérations sur l'histoire universelle*, Paris, 1657, s. 8-9.

yordu: "Maddi yörüngenin, yani karaların, denizlerin, gök cisimlerinin görünüşünü ortaya çıkarıp aydınlattıktan sonra, zihinsel yörüngenin sınırları eskilerin yaptığı keşiflerin dar kalıpları içinde kalacak olursa bu, insanlar için utanç verici olur."[30]

8. İçinde yaşadığımız zaman hakkındaki olumsuz tanıdan kurtuluş olanakları çıkabilir. Bunalımdaki bir bilimden de, "doğamızı en üst mükemmellik düzeyine çıkarma gücüne sahip bir evrensel bilim" doğabilecektir. Yeni şeylerin keşfi, Descartes'a da bir umut belirtisi gibi görünür:

"Sadece kısa bir süreden beri kullanılmakta olan harika mercekler, bize daha şimdiden bakışlarımızı babalarımızın imgeleminin erişebileceğinden çok daha uzaklara götürerek [...] gökte yeni yıldızlar ve yeryüzünde yeni nesneler gösterdiler. Bu mercekler bize babalarımızın ulaştığından çok daha geniş ve mükemmel bir doğa bilgisine ulaşmamız için yolu açmış gibi görünüyorlar.[31]

Bacon, Avrupa'daki bir barış durumundan, "Yunanlar ve Romalılar tarafından gerçekleştirilen önceki iki çağın" çok ötesine geçebilecek bir "üçüncü bilgi çağının" doğabileceğine inanır. Ve "ben başkalarının deneyeceği bir gerçeği harekete geçiriyorum" diye iddia eder.[32] John Wilkins şunları yazar:

---

[30] F. Bacon, *Works*, ed. R.L.Ellis, J. Spedding, D.D. Heath, Londra, 1887-92, III, s. 736; *Scritti Filosofici, a.g.y.*, s. 390, 392, 635-636.

[31] R. Descartes, *Oeuvres*, ed. C. Adam ve P. Tannery, Paris, L. Cerf, 1897- 1909, VI, s. 81.

[32] F. Bacon, *Works, a.g.y.*, I, s. 282; *Scritti Filosofici, a.g.y.*, s. 128.

"Gelecek çağlardaki çalışmaların şimdi karanlığa gömülü olan şeyleri de aydınlığa çıkaracağı bir zaman gelecek. Sanatlar henüz son durumlarına erişmediler. Gelecek zamanların ustalığı, ataların çektiği sıkıntıların yardımıyla, bizim henüz ulaşamadığımız düzeye ulaşabilecektir."[33]

Geleceğe, insanların daha önce denenmemiş yolları deneme cesaretleri olursa gerçekleştirebilecekleri şeylere çağrı, XVII. yüzyıl felsefesinin temel motifidir.

Bunun karşısına, eskilerin uygarlığının sınırlı olduğu iddiası, geleneğin ağırlığından kurtulmanın mümkün ve gerekli olduğu duygusu, şimdiki zamanın sorunlarını çözmek için başvurulacak kalıcı örneklerin olmadığı inancı konur: *"Scientia ex naturae lumine petenda, non ex antiquitatis obscuritate repetenda est. Nec refert quid factum fuerit. Illud videndum quid fieri possit"* (Bilimi antikçağın karanlığından çağırmaya çalışmak değil, doğanın ışığından almak gerekir. Yapılmış olan önemli değil, söz konusu olan ne yapılabileceğini görmektir).[34]

Doğanın ışığının karşısına antikçağın karanlığı, geçmişin karşısına gelecek konur. Bu konu değişik biçim ve tonlar alır. İngiliz Paracelsusçulardan Robert Boyle'a kadar simya ve kimya uzmanları arasında sövüp sayma düzeyine ve kütüphanelerin, edebi çalışmaların, kuramsal araştırmaların karşısına anatomi salonunu, fırın deneyimlerini, esnaf dükkânlarını koyan "bilimsel ilkelci" mesleklere ulaşılır:

[33] J. Willkins, *The Discovery of a New World in the Moone*, Londra, J. Maymend için basılmış, 1640, s. 203-204.

[34] F. Bacon, *Works*, *a.g.y.*, III, s. 535; *Scritti Filosofici*, *a.g.y.*, s. 116.

Pietro Severino 1571'deki *Idea Medicinae Philosophicae*'de (*Felsefi Çözümler Fikri*) şöyle yazar: "Topraklarınızı, evlerinizi, giysilerinizi satın, kitaplarınızı yakın. Sağlam bir çift ayakkabı alıp vadilerde, dağlarda, çöllerde, deniz kıyılarında dolaşın. Hayvanlar arasındaki farkları, bitkiler arasındaki çeşitlilikleri, değişik maden türlerini, var olan her şeyin başlangıç özelliklerini ve biçimini görün. Astronomiyi ve köylülerin toprak felsefesini rikkatle incelemekten utanmayın. Sonunda kömür alıp fırınlar yaparak, durup dinlenmeden ateşle çalışın. Bir başka yolla değil, bu yolla şeyleri tanımayı başarabileceksiniz."[35]

Tam bir yüzyıl sonra Boyle şunları yazacaktır: "Taşlar hakkında Plinius, Aristoteles ve onların bütün yorumcularını okuyarak öğrendiğimden daha fazlasını iki üç taş kesicisinden öğrendim."[36] Bacon, sadece Aristoteles'in diktatörlüğünü değil, "ama aynı zamanda şu andaki ya da gelecekteki herhangi bir adamın diktatörlüğünü de reddedeceksiniz" diye yazmıştı, içinde insan soyunun bilgeliğinin verildiği eski kitaplara duyulan hayranlık, bilimin ilerlemesine karşı aşılmaz bir engel olabilir: "Yazarlara hayran olmak ve aynı zamanda onları aşmak çok zor gerçekleşebilir. Bu durumda, çıktığı kaynaktan daha yüksek bir düzeye asla çıkamayan suyun akışında olan şey olur."[37]

---

[35] P. Severino (Soerensen), *Idea Medicirtae Philosophicae*, Basel, 1571, s. 39.

[36] R. Boyle, *Works* (Birck baskısı), Londra, A. Millan, 1744, III, s. 444.

[37] F. Bacon, *Scritti Filosofici, a.g.y.*, s. 417-524.

9. 1958'de yayımlanan çok önemli bir denemede Hans Baron, John Bury ve Richard Foster Jones'un çalışmalarındaki, antik-modern ilişkisi üzerine fazla yalınlaştırıcı savlara karşı polemiğe girmiş ve "hümanizma" ile "antikçağa tapınmanın," geleneksel ve artık kabul edilemez olan özdeşleştirilmesine karşı tavır almıştır.[38] 1627 ile 1640 yılları arasında Hakewill ve Ben Jonson'un yazılarında ortaya atılan konu ve fikirlerin birçoğu, aslında Baron'un da gösterdiği gibi, yüzyıl önce bunları yazan Erasmusçu Juan Luis Vives'in kitaplarındaki iddialardan kaynaklanmaktadır. Baron hümanistlerin edilgin tekrarcılar olmadıklarını açıklar. Hümanist edebiyatın temsilcileri arasında klasisizmin tehlikelerine karşı sürekli bir savaş yaşanmış; *taklidin* (*imitatio*) karşısına *aşmaya çalışmanın* (*aemulatio*) konulması, Poliziano'dan Erasmus'a kadar birçok büyük Avrupalı aydının savaş çığlığı olmuştu. Bury ve Foster Jones'ın kitaplarında hâlâ yer alan, "eski örneklerin despotça oyununa boyun eğmiş köle bir klasisizmle" (*with slavish classicist submission to the tyrannical yoke of the ancient models*) özdeşleştirilmiş bir klasisizm imgesinin karşısına,

[38] H. Baron, *The Querelle of the Ancient and Modern as a Problem for Renaissance Scholarship*, ed. P. O. Kristeller Ph. Wiener, *Renaissance Essays*, New York, Harper, 1968, s. 95-114. Krş. J. Bury, *The Idea of Progress. An Inquiry into Its Origins and Growth*, Londra, 1932 (İtalyancası: Milano, Feltrinelli, 1964); R. Foster Jones, *Ancients and Moderns, A Study of the Rise of Scientific Movement in the Seventeenth Century England*, Berkeley-Los Angeles, 1965 (Birinci baskı 1961; İtalyancası: Bologna Il Mulino, 1980). On yedinci yüzyıl kültüründe antihümanistik polemikle ilgili olarak krş. G. Preti, *Retorica e hgica*, Torino, Einaudi, 1968, s. 61-144.

Baron dinamik bir süreç olarak Rönesans düşüncesini koyar. Bu süreçte klasisizme götürecek olan "antikçağa tapınma" ile *Querelle*'in (*Kavga*) varsayımını oluşturan, modernlerin güçlerinin ve "eşitlik"lerinin savunulması arasında güçlü bir çelişki vardır. Yine Baron'a göre, bu savunma, "modernlerin üstünlüğünü müdafaa edenler tarafından XVII. yüzyıl boyunca ileri sürülen savlara zemin hazırlar."[39]

Mutlak bir mükemmellik miti olarak antikçağ konusu, hümanizm kültüründe, sürekli olarak dile getirilen eskilerle yenilerin karşılaştırılması konusu ile gerçekten iç içe girer. Eugenio Garin'in de yazdığı gibi, eskiler "kendilerinin basit bir tekrarını dayatan değil, ama bir söyleşi ya da yarışa çağıran öğretmenler" gibi görünürler.[40] Bununla birlikte Hans Baron, açıklamakta yarar var, bozulmuş ve yalınlaştırılmış bir hümanist kültür imgesine karşı tartışmaya girerken, Bacon ve Descartes'ın durumlarını asla hümanistlerinkine indirgemek niyetinde değildir. Çünkü "gerçekleşen değişimin büyüklüğünü, Galilei, Bacon ve Descartes'ın ortaya çıkmasıyla birlikte antikçağa karşı oluşan modern tutumu küçümsemek doğal olarak çılgınca bir şey olurdu."[41]

Bu noktada ona hak vermek zor. Descartes ve Bacon, klasiklerin okunmasına böylesine sıkı sıkıya bağlı olmalarına rağmen, yeni gereksinimleri de dile getirirler. Onlar tarafından yadsınan şey, antikçağ metinlerine başvurulduğu anda bile klasik uygarlı-

---

[39] H. Baron, *The Querelle, a.g.y.*, s. 104-107.

[40] E. Garin, *La Cultura del Rinaschnento*, Bari, Laterza, 1967, s. 45-59.

[41] H. Baron, "The Querelle...," *a.g.y.*, s. 106-107.

ğın örnek karakteridir. Onlar sadece kılı kırk yaran taklidi ve yalın tekrarı geri çevirirler. Hümanistlerin en iyilerinin ısrarla üzerinde durdukları o söyleşi, o yarış o *aşmaya çalışma* (*aemulatio*) da onlara artık anlamsız bir şey gibi görünür. Kararlılıkla reddedilen şey, eskilerle bir "yarış" ve bir "çatışma" zeminidir:

Bütün yüzyılların insanlarıyla sohbet etmek aşağı yukarı yolculuk etmekle eşdeğerlidir; sahip olduklarımızı daha iyi değerlendirmek ve bizim alışkanlıklarımıza ters olan her şeyi gülünç ve mantıksız saymamak için çeşitli halkların gelenek ve görenekleri hakkında bir şeyler öğrenmek kuşkusuz iyidir. [...] Ancak yolculuk etmek için fazla zaman harcanırsa insan sonunda kendi ülkesine yabancılaşır. Bu durumda geçmişteki şeylere aşırı meraklı olan kimse, çoğunlukla yaşadığı dönemin şeyleri konusunda bilgisiz kalır.[42]

Şimdiki zaman ve onun köklü yeniliği açısından, –diye yazmıştı Bacon– antikçağda yapılmış konuşmalar yanlış konuşmalar değildir. Ancak artık kabul edilemeyecek amaçlara uygun olarak yapılmış konuşmalardır. Eskilerin felsefesinin sınırları, onların uygarlığı ile bu uygarlık tarafından ifade edilen değerler dünyasının sınırları ile aynıdır. Yunan felsefesinin geliştiği çağ, "masallara yakın, tarihi zenginlikten yana yoksul, yeryüzünü tanıma konusunda yetersiz bilgiye sahip" idi. Pythagoras, Demokritos ve Platon'un, uzun süre büyük girişimler olarak kutlanan büyük yolculukları, kendi kentinin çevresindeki kırlarda yapılan gezintiler gibiydi. O döne-

[42] R. Cartesio (Dercartes), *Opere*, I, s. 135.

min insanlarının ruhu, tıpkı felsefeleri gibi "dar ve sınırlıydı." Bu yüzden Platon ile Aristoteles'in aklını, "zekâ yüceliğini" ve "yüksek kavrayışını" kabul etmek ve aynı zamanda, onların felsefesini reddetmek olanaklıdır. *Kaçınılması* gereken şey eskilerle yeniler arasında bir çatışmanın doğmasıdır:

"Eskilerin onuru sapasağlam kalır; onlar zekâ ve düşünme konusunda hayranlık duyulacak insanlardır. Eğer biz onların izlediği yolu aynen izleseydik, kesinlikle onlara erişemezdik. Kuşkusuz, bütün yazarlarla ilgili bu genel reddedişin, kimilerini reddedip kimilerini onaylamaktan daha az tehlikeli bir şey olduğunu takdir edersiniz. Eğer kimilerini reddedip kimilerini onaylasaydık bir yargıda bulunmamız gerekirdi. Oysa biz farklı bir yol göstermekle yetiniyoruz. Onların izlediği yola girdikten sonra size eskilerden daha iyi şeyler sunabileceğimizi açıklasaydık; zekâ, değer ve yetenek konusunda bir karşılaştırma ya da bir meydan okumanın ortaya çıkmasını kuşkusuz önleyemezdik. [...] Her zaman denildiği gibi, doğru bir yolu izleyen bir topal, yanlış bir yolu izleyen sağlam koşucudan daha önce varır hedefine. Unutmayınız ki, sorun güçlerle değil, izlenecek yolla ilgilidir ve biz burada yargıç değil, kılavuz rolündeyiz. [43]

Geçmişin öğretilerinin dâhiyane olduğunun kabul edilmesi, Descartes için de eskilerin onurunu dokunulmaz kılıyor:

"Onların her birinin yürekten dileyebileceği onuru asla küçültmek istemiyorum. Ancak araştır-

[43] F. Bacone, *Scritti Filosofici, a.g.y.*, s. 410-411, 421, 422-423.

ma yapmamış olanları teselli etmek için şunu da söylemek zorundayım ki, yolculukta olduğu gibi, hedefine sırtını dönen biri, ne kadar uzun süre ve hızlı ilerlerse, ondan o kadar çok uzaklaşır [...], aynı biçimde, yanlış ilkeleri olan biri bunları ne kadar çok geliştirirse, gerçeği öğrenmekten de o kadar çok uzaklaşır."[44]

10. Bu alanda, yani eskilerin izlemiş olduğundan farklı bir yolun kabul edilmesi alanında, hem *taklit* hem de *aşmaya çalışma* ideali anlamını yitiriyor. Eskilerin taklit edilmesi, insanların gerçekle boy ölçüşmekten duydukları korkudan doğar ve zihinsel kölelik ifadesidir. Burada, itiraf edilmemiş bir güvenlik gereksiniminden kaynaklanan, "düşünceleri ve zihnin dalgalanmalarını yönlendirebilecek ve gökyüzünün insanların üzerine yıkılmasını önleyecek bir düşünceler atlasının" arayışı biçimlenir.[45] Bilimsel girişim, o güvenlik arayışının terk edilmesiyle örtüşür ve dünyaya, artık kılavuzlar olmadan bakabilme yetisini gerekli kılar:

"Bilinmeyen ve tehlikeli ülkelerde refakatçıya gereksinim vardır. Ancak açık ve düz yerlerde yalnızca körlerin kılavuza gereksinimi olur ve böyle olanın da evde kalması daha yerindedir. Ne var ki yüzünde ve aklında gözleri olan birinin, refakatçi olarak bunlardan yararlanması gerekir. [46]

1608 tarihli *Redargutio Philosophiarum* (*Felsefelerin Tartışması*) adlı eserinde Bacon, Aristoteles,

[44] R. Cartesio (Descartes), *Opere, a.g.y.*, II, s. 16.

[45] F. Bacon, *Works, a.g.y.*, I, s. 640-641.

[46] G. Galilei, *Opere* (Favaro baskısı), VII, s. 138.

Platon, Hippokrates, Galenos, Euklides ve Ptolemaios'un fikirlerinin, halen insanların sahip bulunduğu tek bilgi kaynağı olduğuna işaret etmiştir. Felsefelerin sahip olduğu ileri sürülen çeşitliliği yalnızca görünüşte değerlendirilmektedir. Oysa söz konusu olan, yüzyıllar boyu doğanın ormanlarında değil de, okullarda ve keşişlerin hücrelerinde beslenen o biricik Yunan felsefesinin parçalarıdır yalnızca. Eskiler artık bilgelik örnekleri, omuzlarına cücelerin güçlükle tırmanabildikleri devler gibi görünmezler. Sadece birkaç durumda olsa da, daha basit bir biçimde kullanılabilirler:

"Şu halde görüyorsunuz ki, sizin zenginlikleriniz pek az kimsenin elinde bulunmaktadır ve insanların umutları ve talihleri belki de altı beyine yerleştirilmiştir. Ama Tanrı akıllı ruhları size, yaratıcınıza göstermeniz gereken saygıyı kimi insanlara gösteresiniz diye vermedi. [...] Ayrıca güçlü duyguları da, az sayıdaki insanların yazılarını değil, Tanrı'nın eseri olan yeri ve göğü incelemeniz için verdi. Tanrı'yı överken ve Yaradanınıza bir ilahi söylerken, o altı insanın da koroya katılmasını kabul etmenizi hiçbir şey engellemez.[47]

"*Nos vetera instauramus, nova non prodimus*" (Eski şeyleri yeniden yerleştirelim, yeni şeyler üretmeyelim): Burada Erasmus'un söylemi tersyüz edilmiş gibi görülüyor.[48] *Taklit*'in, insanların tembelliğinden, onların kendi ussal yeteneklerini başkalarına devretme gereksiniminden başka bir bahanesi yoktur.

[47] F. Bacon, *Scritti Filosofici, a.g.y.*, s. 407.

[48] Krş. E. Jeauneau, *Nani Sulk Spalle Dei Giganti*, Napoli, Guida, 1969, s. 47- Yine bkz. R. H. Murray, *Erasmus and Luther*'e ek, Londra, Society for Promoting Christian Knowledge, 1920.

Pascal'ın 1647'de söyleyeceği gibi, "hiç zarar görmeden yeni fikirler önerilemez." Çünkü "antikçağa gösterilen saygı öyle bir noktaya ulaşmıştır ki, onun bütün düşünceleri biliciler aracılığıyla alınmakta ve karanlıklar bile onun gizemleri sayılmaktadır."[49] Ancak *aşmaya çalışma*nın da bir anlamı yoktur artık. Bir başka zamanda, şimdiki zamana özgü olanlardan farklı ve daha sınırlı gereksinimlere anlam kazandırmaya çalışan biriyle "yarışmanın" anlamsızlığı kabul edildiği anda, eskilerin onuru tartışma konusu olamaz.

Platon ve Aristoteles'in ulaştığı gerçeklerin o zamanlar geçerli olması, onların bugün yararlanılamaz ve yetersiz görünmelerine engel oluşturmaz. Modernlerin üstün olduğu savı, bir tartışma ortamının değil, zamanın eskiden bilinmeyen yeni sorunlar getirmesinin bir sonucudur. Eskilerin izlediğinden farklı bir yolun seçilebileceği öngörüsü ve gidiş hızının değil de, tutulan yolun doğruluğunun önemsenmesi de bu fikri destekler. Bizim Platon ve Aristoteles üzerindeki üstünlüğümüz, zekânın keskinliğine ya da zekânın inceliğine değil, ama yalnızca "zamanın bize öğrettiklerine, deneyimlere" dayanır.[50] Yine Pascal'ın söylediği gibi, eskilerin "doğada gözlemleyebilecekleri her şeyi bizim kadar iyi bildikleri"nin kabul edilmesi gerekir. Yalnızca görme duyusundan yararlandıkları için Samanyolunu daha farklı bir biçimde açıklayamazlardı. Gök cisimlerinin bozulmazlığı konusundaki savlarında da haksız değillerdi. Ayrıca

[49] B. Pascal, *Ojmscoli e Scritti Vari*, ed. G. Preti, Bari, Laterza, 1959, s. 3.

[50] F. Bacon, Scritti *Fibsofici*, *a.g.y.*, s. 417.

"bütün deneyimleri onları, doğanın boşluktan tiksindiğini ve ona dayanamadığını gözlemeye götürdüğü için" doğanın boşluk kaldırmadığını söylemekte de haklıydılar. Doğayı, "onların tanıdığından daha fazla" tanıyor olmamız bize, "haksızlık ve nankörlük etmeksizin yeni görüşler ve yeni düşünceler edinme" fırsatı veriyor. Bu nedenle, "onları yalanlamadan, onların söylediklerinin tersini ileri sürebiliriz."[51]

Kılavuzlara ve "refakatçılara" yapılan çağrı, Galilei için, "filozofların" karşısına konulan "tarihçilerin" ve "anı doktorlarının" kafa yapısını belirler: "Siz de bu biçimde araştırmayı sürdürmek isterseniz, filozof adını bir kenara bırakın ve kendinize ya tarihçi ya da anı doktoru deyin. Çünkü felsefe yapmayanların onurlu filozof unvanını gasp etmesi doğru değildir."[52] Bilimin tarihin karşısına bu şekilde konulması, birçok yazarda ortak olan bir tutumdur. Descartes şöyle yazmıştı: "Eğer Platon ve Aristoteles'in bütün kanıtlamalarını, belirli bir sorun hakkında doğru bir yargıya varabilecek durumda olmaksızın okuyacak olursak, asla filozof olamayız. Bu durumda bilimleri değil, tarihi öğrenmiş olduğumuzu gösteririz." "Önceden keşfedilmiş ve kitaplarda bulunan her şey" olarak tanımlanan tarihin karşısına, "bütün anlaşmazlıkları çözme becerisi ve insan zekâsı tarafından keşfedilebilecek şeylerin keşfi" olarak anlaşılan bilim konulacaktır.[53]

Tarihçiler Malebranche'a, dört bin yıl önce hüküm sürmüş ailelerin soyağaçlarını mükemmel tanı-

[51] B. Pascal, *Opuscoli*, *a.g.y.*, s. 7-8, 9-10, 11.

[52] G. Galilei, *Opere....*, *a.g.y.*, VII, s. 139.

[53] R. Cartesio (Descartes), *Opere*, *a.g.y.*, s. 23; Hogeland'a mektup, 8 Şubat 1640, *Oeuvres*, *supplément*, s. 2-3.

yan, günümüzdekiler hakkında hiçbir şey bilmeyen; Moğol İmparatorluğunun askeri düzenini özenle inceleyen ama ait olduğu gelenekleri ve yerleri kavramayan; "ender, olağanüstü ve uzak şeylere eğilim duyan," ama "en güzel ve en gerekli gerçeklerden habersiz" insanlar gibi görünürler.[54] Spinoza'ya göre, geometrinin kesinliği ve doğruluğu, geleneklerin ve kuramların değişmesine, dinleyicilerin onaylamasına bağlı olmayan bir dünyaya aittir. O kesinlik ve o doğruluk, bütün bilime yayılabilecek bir anlaşılırlık ideali, onun potansiyel tarihten yoksun bir evrenselliği olarak ortaya çıkar:

"Çok basit ve bir o kadar da kolay kavranabilir şeyler yazmış olan Euklides, herhangi bir dilde herkes tarafından rahatça anlaşılmaktadır. Onun düşüncesinin gerçek anlamı hakkında kesin gerçeğe ulaşmak için, yazıldığı dili tam olarak bilmek değil, o dilin genel, neredeyse temel bilgilerine sahip olmak yeterlidir. Ayrıca yazarın yaşamını, çalışmalarını, gelenek-göreneklerini, kitabın dilini, muhatabını, yazıldığı zamanı, durumunu ve çeşitli derslerini ve kimin kararı ile onaylandığını bilmek de gerekli değildir. Burada Euklides için söylediklerimiz, doğaları gereği anlaşılabilir konular hakkında yazan herkes için geçerlidir.[55]

Felsefenin ilerlemesi, geometrininkine benzeyebilir. Bilginin, içindeki kuramların birbirinin yerine geçirmeyen, ama gittikçe büyüyen bir genel bilgiler temelinde bütünleştiren bir yapısı vardır.

---

[54] N. Malebranche, *Oeuvres Complètes* (Vrin), II, s. 62-63.

[55] B. Spinoza, *Trattato Teologico Politico*, ed. E. Boscherini Giancotti, Torino, Einaudi, 1972, s. 201.

Felsefede, diye yazar Leibniz, okullar ortadan kaybolacak, tıpkı geometride olduğu gibi. Gerçekten Euklidesçi, Arkhimedesçi ve Apolloniusçular'ın olmadığını ve Arkhimedes ile Apolloniusun, kendilerinden öncekilerin ilkelerini yıkmayı değil, onları ileri götürmeyi amaçladıklarını görüyoruz.[56]

Pascal'a göre, tarih, coğrafya, hukuk ve ilahiyat, "belleğe dayanan ve salt tarihsel olan" bilimler listesine dahildir. Onlar "saf ve yalın olayı ya da kutsal veya insani kurumu" başlangıç olarak alırlar. Onların konuları hakkında "yalnızca yetkili kişi bizi aydınlatabilir" ve onlar hakkında, "hiçbir şey eklemenin mümkün olmadığı tam bir bilgiye sahip olunabilir." Geometri, aritmetik, müzik, fizik, tıp ve mimarlık gibi öteki bilimler ise "usa vurmaya dayanırlar" ve "gizli gerçeklerin araştırılıp bulunmasını" amaçlarlar. Bu bilimlerin konuları, "duyuların ya da usa vurmanın altına düşer." Burada "yetkili kişi gereksizdir" ve yalnızca akıl bilebilir. Ayrıca akıl bu sayede "yeteneklerini sergileme özgürlüğüne de kavuşur" ve "buluşları sonsuz ve kesintisiz olabilir." Mevcut durumda söz konusu olan, "fizikte hiçbir şey keşfetmeye cesaret edemeyen korkakları yüreklendirmek ve ilahiyatta yeni şeyler üreten o kendini bilmezlerin küstahlığına son vermektir." Mükemmelleşme, büyüme, kademeli artış yalnızca ikinci gruptaki bilimlerin nitelikleridir. Eskiler onları ancak taslak halinde buldular, biz ise onları, bizden sonrakilere bulduğumuzdan çok daha iyi bir durumda bırakacağız. Onların mükemmelliği "zamana ve

[56] G. G. Leibniz, *Schöpferische Vernunft*, Marburg, 1956, s. 251.

çalışmaya bağlıdır." Çünkü "doğanın gizleri saklıdır ve [...] o her zaman aynı olmasına karşın, her zaman aynı biçimde bilinmemektedir." Gerçek, "onu tanımaya başladığımız zaman başlamaz" ve her zaman "hakkında edinilen düşüncelerden daha eskidir."[57]

"Bunca tanık göstermek –diye yazmıştı Galilei– hiçbir işe yaramaz, çünkü biz, birçok kimsenin böyle bir şeyi yazdığını ya da ona inandığını asla yadsımadık. Ama ısrarla böyle bir şeyin yanlış olduğunu söyledik."[58]

11. Eskilerin, modernlikten uzak ve birçok bakımdan arkaik görünen bir dünyaya yerleştirilmesi konusunda, modernlerin üstünlüğü ile antikçağın dünyanın gençliği olduğu yolundaki (eski bir gelenekte zaten var olan) sav yeni bir anlam kazanır. *Battle of the Books* (*Kitapların Savaşı*) ve *Querelle* (*Kavga*) adlı kitaplar uzun süre incelenmiştir[59] ve onların üzerinde durmanın sırası değildir. Bacon, antikçağın dünyanın gençliği, şimdiki çağın ise olgunluk ve daha geniş bilgi ve yargı yetenekleri olan yaşlılığı olduğu savını yeniden ele almıştı. Aşağı yukarı aynı sözcüklerle Descartes şunu ileri sürecektir:

---

[57] B. Pascal, *Opuscoli, a.g.y.*, s. 3-11.

[58] G. Galilei, *Opere, a.g.y.*, VII, s. 366-367.

[59] Başkalarının yanı sıra bkz. R. Mondolfo, *Figure e Idee Della Filosofia Del Rinascimento*, Floransa, La Nuova Italia, 1955, s. 233-255; A. Buck, *Aus der Vorgeschichteder der Querelle des Ancienl et des Modernes in Mittelalter und Renaissance*, "Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance," Eylül 1958; Jeauneau'nun *Nani Sulle Spalle dei Giganti*'sinde çeşitli değinmeler, *a.g.y., s.* 33. Aşağı yukarı tam bir kaynakça için bkz. R.K. Merton, *Sulle Spalle Dei Giganti*, Bologna, Il Mulino, 1991.

"Eskilikleri yüzünden eskilere tapınmak için bir neden yoktur. Aksi takdirde, biz yeniler onlardan daha eski sayılabiliriz. Nitekim şimdi dünya o zaman olduğundan daha eskidir ve biz modernler şeyler hakkında daha büyük bir deneyim sahibiyiz."[60] Eski çağa saygı göstermek gerektiği söyleniyor diye yineler Mersenne: Aristoteles, Platon, Epikuros, acaba bu büyük adamlar yanılmışlar mıydı?

"Aristoteles, Platon ve Epikuros'un bizim soyumuzdan insanlar olduğu ve içinde yaşadığımız dönemdeki dünyanın, iki bin yıl daha yaşlı ve daha deneyimli olduğu düşünülmüyor. Ayrıca, bizim gerçeği bulmamıza izin verenin, dünyanın ve deneyimin eskiliği olduğu da akla getirilmiyor."[61]

"Dünya tarihinde –iye yazar Comenius– zorunlu olarak tek bir insanda aynı şey oluyor. Yani bilgelik yalnızca geç çağlarda geliyor ve doğa gereği başka türlü olamıyor. Aslında bilgelik birçok şeyin deneyimiyle kazanılır. Bu da zaman ve ne kadar uzun süre yaşanırsa, o kadar çok şeyin yapıldığı sayısız fırsatlar gerektirir. Şeylerle sürekli ilişki deneyimi, deneyim de bilgeliği artırır. [...] Dolayısıyla biz şimdiki çağda, önceki hiçbir çağın bilmediği kadar çok deneyimin yardımıyla, acaba çok daha fazlasını bilmiyor muyuz?"[62]

Napoli'de, Bacon ve Descartes'ı anımsatan "yenilikçilerin" çevresinde Leonardo da Capua şunları söyleyecektir: "Böylece biz gerçekten, çocuk ve genç dünyada doğmuş ve bizden daha az deneyimle daha

[60] A. Baillet, *Vie de Descartes*, Descartes, *Oeuvres, a.g.y.*, X, s. 204.

[61] M. Mersenne, *Recherche de la Vérité*, II, s. 2, 3.

[62] Comenio, *Opere, a.g.y.*, s. 491.

az öğrenmiş olanlar değil de, yaşlı dünyada doğmuş yaşlı ve eski kimseler olduğumuzu söyleyebiliriz."[63]

Deneyimin yavaş yavaş birikmesi insan soyunun ilerlemesinin kaynağı ve güvencesidir. Bilimin kademeli oluşan bir yapı, hiç bitmeyen ama her zaman mükemmelleştirilebilir bir gerçek olduğu yolundaki yeni bir imgenin temelleri üzerinde, insanlık tarihini yeni bir değerlendirme biçimi de oluşmuştu. O şimdi her biri önceki kuşakların çabalarını değerlendiren, birçok kuşağın çabası sonucu gittikçe mükemmelleşebilecek deneyimlerin yavaş yavaş birikmesi olarak görünebilirdi:

"Eskilerin bize verdiği ilk bilgiler, şu andaki bilgilerimize ulaşmak için basamak görevi yapmıştır ve özellikle bu konuda, onlar üzerinde sahip olduğumuz üstünlükleri onlara borçluyuz. Çünkü bizi getirdikleri o belirli aşamaya zaten ulaşıldığından, daha yükseğe çıkmak için küçük bir çaba yeterlidir. [...] Eski dediğimiz o kimseler, aslında her şeyde yeni idiler ve tam olarak insan soyunun çocukluğunu oluşturuyorlardı. Biz ise onların bilinçlenmelerine, onları izleyen yüzyılların deneyimini eklediğimize göre, başkalarında onurlandırdığımız o eskilik asıl bizde bulunabilir."

Bizim görüş alanımız atalarımızınkinden daha geniş, çünkü bizim deneyimimiz onların deneyimini de hesaba katıyor:

Bir insan yalnız başına bilimlerde her gün biraz daha ilerlemez. Ama insanlık hep birlikte evrenin yaşlandığı ölçüde sürekli bir ilerleme kaydeder. Çünkü insanların birbirini izlemesinde de, tek bir

[63] Leonardo da Capua, *Parere sull'origine, progresso e incertezza della medicina,* Napoli, Antonio Bulifon 1681, s. 67.

bireyin değişik yaş dönemlerinde görülen şeyler olur. Öyle ki, yüzyılların akışı içinde birbirini izleyen bütün insanları, her zaman var olan ve sürekli öğrenen bir tek insan gibi görmek gerekir."[64]

1647'ye kadar çıkan ve çağdaşlarınca bilinmeyen bu kitapta Pascal, tarihin bir ilerleme olduğu kavramına organik bir düzenleme getirmişti. 1688'de, *Digression sur les Anciens et les Modernes*'de (*Eskiler ve Yeniler Hakkında Konu Dışı Konuşma*) Fontenelle, Pascal'daki eğretilemeyi *Querelle*'e (*Kavga*) kadar yayıyordu:

"Daha önce bütün yüzyıllar ile özel bir insan arasında yaptığımız karşılaştırma, bizim bütün eskilerle yeniler sorunumuza yayılabilir. Yetişmiş iyi bir zekâ, sözüm ona önceki yüzyılların bütün zekâlarından oluşmuş, bütün bu çağlar boyunca kendini yetiştirmiş aynı zekâdan başka bir şey değildir."[65]

Pascal ve Fontenelle, Comenius ve Leibniz gibi, çok önemli bir konu üzerinde ısrarla durmuşlardı. Buna göre, öğrenen özne soyutlanmış birey değil, zaman içinde ilerleyen bütün insanlıktır. Tarih sürecinin gerçek kahramanı şu ya da bu insan değil, insanlığın bizzat kendisidir.

12. Bilginin büyüme ve birikim olduğu imgesi bütün Avrupa'yı baştan başa geçer: Cadıların varlığına inanan Bodin'in çağından, materyalist bir dün-

[64] B. Pascal, *Opuscoli, a.g.y.*, s. 7-9. *La Prefazione Per il Trattato Del Vuoto*, 1779 yılına kadar basılmamıştır.

[65] B. de Fontenelle, *Digressione Sugli Anlichi e Sui Moderni*, M. T. Marcialis, *La Disputa Sei-Settecentesca Sugli Antichi e Sui Moderni*, Milano, Principato, 1970, s. 111.

ya görüşü adına batıl inançlara karşı savaşımı üstlenmiş olan Diderot'nun çağına kadar. Öyle sanıyorum ki bu imge, basit bir biçimde, erişilmez insanlık ve kültür örnekleri olarak "eskilerin üstünlüğü" konusundaki hümanistik (daha sonraları Cizvitçi) öğretinin karşısına konulursa, gerçek değeri ve gerçek anlamıyla kavranamaz. Hem R. Foster Jones'un klasik çalışması *Ancients and Moderns* (*Eskiler ve Modernler*) hem de John Bury'nin *History of the Idea of Progress* (*İlerleme Fikrinin Tarihi*) adlı eseri bu sahada hareket eder ve bu karşıtlık üzerinde ilerler. Bugün hâlâ geçerli olan bu yorum, *ilkel teoloji* (*prisca theologia*) ve büyücü-hermetik geleneğin, Avrupa kültürü üzerindeki etkisini küçük görme eğiliminde olan bir tarih yazıcılığı bünyesinde doğmuştur. Bu açıdan bakıldığında, bunun tartışma konusu edilmesi yerinde olur.

Antikçağın dünyanın çocukluğu olduğu savı ile ilerleme öğretisi, modern düşüncede Lucretius ve Sicilyalı Diodoros'a atfedilen, insan soyunun barbar ve kaba kökenleri olduğunu savunan ve insanın başlangıçtaki hayvanlıktan ağır ağır ve zorlukla çıktığında ısrar eden bir tarih görüşüne, gittikçe daha sıkı bir biçimde bağlanacaktır. O sav ile bu görüş, tarihin kökenlerinde saklı bitmez tükenmez bir gerçeklik kaynağı olarak başvurulabilen, başlangıçta yer alan o erişilmez bir bilgi savma karşı ileri sürülmektedir.

Walter Pagel ve Eugenio Garin'in Rönesans büyücülüğü ve Frances A. Yates'in hermetik gelenek hakkındaki çalışmalarından; D. P. Walker'ın tinsel ve şeytani büyücülük ve *ilkel teoloji* (*prisca theologia*),

Ailen Debus'un İngiliz Paracelsusçular ve Harry Levin'in Rönesans kültüründe altın çağ miti konularında gerçekleştirdiklerinden sonra,[66] bugün artık Bury ve Foster Jones'un yazdıkları yıllarda yaşananlardan farklı olarak Ficino ve Pico ile başlayan, Agrippa, Della Porta ve Francesco Giorgio tarafından yeniden ele alınıp geliştirilen; Giovanni Tritemio, Giordano Bruno ve John Dee tarafından onaylanan ve nihayet XVII. yüzyılın ortasında Tommaso Campanella, Robert Fludd, Athanasius Kircher, Henry More ve Ralph Cudworth tarafından yeniden kabul edilen bir geleneğin ana çizgilerini belirlemek mümkündür.

13. Hermetizmin ve *ilkel teolojinin* yüzyıllık geleneğinin içerisinde "geçmişe bakmak" teması, Yates'in açıkladığı gibi, ana bir motif oluşturmaktadır: "İnsanlık tarihi, ilkel hayvanlardan, gittikçe daha karmaşık ve ilerlemiş biçimlere doğru bir evrim olarak sunulmuyordu. Yani geçmiş her dönemde şimdiki zamandan daha iyiydi ve ilerleme de geriye dönüş, uygarlığın yeniden doğuşu anlamına geliyordu."[67] Mitik bir altın çağdan hiç ara vermeden bronz

[66] Krş. E. Garin, *Medioevo e Rinascimento*, Bari, Laterza, 1954: W. Pagel, *William Harvey's Biological Ideas*, Basel-New York, Karger, 1967 (İtalyancası: Milano, Feltrinelli, 1979); D. P. Walker, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*, Londra, Warburg Institute, 1958; *The Ancient Theology*, Londra, Duckwort, 1972; F.A. Yates, *Giordano Bruno e la Tradizione Ermetica*, Bari, Laterza, 1969; A. Debus, *The English Paracelsians*, Londra, Oldboume, 1965. Krş. P. J. French, *John Dee: the World of an Elisabethan Magus*, Londra, Roudedge and Kegan Paul 1972 ve C. Vasoli tarafından hazırlanmış olan antoloji, *Magia e Scienza Nella Civiltà Urmnistica*, Bologna, Il Mulino, 1976.

[67] F. A. Yates, *Giordano Bruno*, *a.g.y.*, s. 13.

ve demir çağlarına geçilir. Gerçeğin aranması ve kurtuluş yolu, zamanın gömdüğü o çok uzaklardaki altının aranmasıdır. Kitabı Mukaddes'in saf anlamını yakalamak, gerçeği yakalamak, üzerine zamanın tortularının yığıldığı bir hazineyi bulmak demektir. Yani hermetizmin izleyicileri, çok eski sayılan bir dizi kitapta, başlangıçta yer alan bir kutsallığın ifadesini görmüşlerdir.

Hümanistler de geçmişe bakarlar. Cicero'yu, Ovidius'u, Vergilius'u okumak bir hümanist için, içinde yaşamak zorunda kaldığı uygarlıktan, daha üstün saydığı ve her çeşit insan ortak yaşamının ulaşılmaz örneğini oluşturan bir uygarlığa dönüş yapmak demektir. Büyücüden, hermetik geleneğin izleyicisinden ve *ilkel teoloji* (*prisca theologia*) ile uğraşan kimseden farklı olarak hümanist, zaman içine yerleştirilebilen, kendine özgü fizyonomi ve filolojinin seçkin aracıyla incelenebilen, bir çeşit yarışta karşılaşılabilen kesin, tarihsel bir dünyaya göndermede bulunur.

Oysa hermetik yazarlar, paganların felsefesine karşı polemiklerin de Lactantius, İskenderiyeli Clemens ve Eusebius tarafından savunulan tezleri kabul ederler ve (hepsi de MS II ile III. yüzyıl arasında yazılmış kitaplar olan) *Hermetica, Inni orfici,* (*Orpheus İlahileri*), *Oracula Sybillina* (*Sybilla'nın Kehâneti*) ve *Carmina Aurea*'yı (*Altın Şiirler*), bütünüyle belirsiz nitelikleri olan ve evrensel tufandan az önce ya da az sonra yer aldığı savunulan, çok uzak bir antikçağa yerleştirirler. Hermetizmin izleyicileri bu yazılan Hermes Trismegistos, Orpheus ve Pythagoras'a atfederler ve o yazıların gerçek dinin izlerini, yani tektanrıcılık, *yoktan var etme,* teslis, ruhun ölmezliği

öğretisini taşıdığını varsayarlar. Musa'da *ilkel teolojinin* kurucusunu; Hermes'te Musa'nın bir çağdaşını görürler ve zamanda da daha gerilere, Nuh'a, tufan öncesi peygamberlere, Âdem'e kadar giderler.[68]

Hermetik gelenekten çok çeşitli biçimlerde yararlanılabilirdi, nitekim yararlanılmıştır da. Ficino ve Pico'nun ve sayısız başka birçok yazarın yaptığı gibi, bütün pagan filozofları Hıristiyanlığın öncüleri ve peygamberleri yapmak için faydalanılabilirdi. Dahası Bruno'nun ve daha sonra John Toland'ın yapacağı gibi, Musa'ya göre Hermes'in önceliği savunulabilir ve iş, tarihindeki bütün olumlu değerleri Eski Mısır'a borçlu olan kaba ve barbar bir Yahudi uygarlığının varlığıyla ilgili dine ilişkin saygısız savı (buna karşı Giambattista Vico sert bir polemiğe girecektir), desteklemeye bile vardırılabilirdi. Ne olursa olsun, hermetik geleneğin tarihi, ayrılmaz bir biçimde astrolojinin, büyünün, simyanın tarihiyle bağlantılı olup tılsımlara ilişkin öğretilere, müziğin tedavi edici değerine, Kelt papazlarından İtalyanlara kadar tek tek ulusların ilk insanlarla ilgili tezlerine sıkı sıkıya bağlıdır.

Rönesans büyücüsü, Ficino ve Pico'da olduğu gibi, yeni-Platonculuğun Hıristiyanlıkla bütünleştirilmesi girişimi çerçevesinde hareket edebilirdi. Veya Agrippa ve Bruno'nun durumunda olduğu gibi, geleneksel dinin yollarından geçmeyen ve Tanrı'nın yaratıcı gücüne sahiplenmede, dine saygısız bir girişim olarak ortaya çıkan bir tanrısallıkla ilişki kurmaya çalışabilirdi. Her iki durumda da geçmişin karan-

[68] *A.g.y.*, s. 13-31, 182.

lıklarından çıkarılabilecek çok yüksek ve erişilmez bir bilginin, değerli ve gizemli belgeleri söz konusu ediliyordu. Ortodoksluk açısından gösterdiği birçok tehlikeye rağmen, *ilkel teoloji* (*prisca theologia*) birçokları için azımsanmayacak sayıda devrimler görmüş olan bir çağda, *kesintisiz bir tarih görüntüsü*nü temsil etmiştir. O geçmişe yapılan anımsatma, "Yahudi dünyası ile Hıristiyan dünyasını, Yunanistan'la Roma'yı, eski Galya ile ortaçağ Fransa'sını kesintisiz olarak birbirine bağlayan" bir şeydi. *İlkel teoloji* aracılığıyla "Hıristiyanlığın ortaya çıkışının parçalama tehdidinde bulunduğu tarihin sürekliliği korunmaya çalışılıyordu."[69] Bu tarih görüşü, Charles B. Schmitt'in gösterdiği gibi, Yahudi, Hıristiyan, Yunan ve barbar bilimini birbirine bağlıyordu. Bu görüş Rönesans kültürünün temel sorunlarından birine cevap veriyordu ve bütün gücüyle, Walter Raleigh'in *History of the World* (*Dünyanın Tarihi*) adlı eseri ile Robert Boyle, Theophilus Gale ve Isaac Newton'ın eserlerinde yeniden ortaya çıkacaktı.[70]

Derinde, farklılıkların altında yatan birliği yakalama eğilimi, ayrımların daha geniş bir birlik içinde uzlaşması, *Bir* ile *Bütün* arasındaki nihai uyum, büyülü Rönesans dünya görüşünün temel (ve çoğu kez altı çizilmiş) özelliklerinden bazılarıdır. Dünyadaki her nesne, onu *Bütüne* bağlayan gizli sevimliliklerle yüklüdür; madde kutsallıkla doludur; yıldızlar yaşa-

[69] D. P. Walker, *The Ancient Theology, a.g.y.*, s. 130.

[70] Ch. B. Schmitt, *Prisca Theologia e Phibsophia Perennis: due temi del Rinascimento italiano e la loro fortuna, Atti del V Convegno Internationale del Centro Studi Umanistici*, Floransa, Olschki, 1970, s. 24-236.

yan kutsal canlılardır; dünya Tanrı'nın bir imgesidir, insan dünyanın bir imgesidir. Büyücü bu son derece karmaşık gerçeğin, bu Çin kutuları sisteminin içine girmesini bilen kimsedir. O yukarıdan inen etkiler zincirini tanır ve –çağrılar, sayılar, imgeler, adlar, sesler, tılsımlar aracılığı ile– kesintisiz bir yükselen halkalar zinciri oluşturabilir.[71] Aşk dünyanın parçalarını ayrılmaz biçimde birbirine bağlayan *ilişki* (*düğüm-nodus*) ve *çiftleşme*dir (*copula*):

"Tek bir ustanın eseri olan dünyanın bütün parçaları, aynı makinenin parçalarıdır, varoluşta ve yaşamda birbirine benzer ve bir çeşit karşılıklı yardımseverlikle biri ötekine bağlıdır. [...] hepsi de tek bir Yaratıcı'ya ait olan dünyanın parçaları ya da tek bir canlının organları, tek bir doğanın birliğiyle birbirlerine bağlıdır."[72]

Hermetik görüşte, büyücü tarafından birlik ve süreklilik olarak anlaşılan dünyaya, dünyanın büyük bir zincir olarak anlaşılan büyülü imgesine, birleştirici ve sürekli gerçeklik olarak anlaşılan bir dünya görüşü cevap verebilir gibi görünmektedir. Tarihin birliği ve sürekliliği, köklerini, uzak olması nedeniy-

---

[71] F. A. Yates, *Giordano Bruno, a.g.y.*, s. 60; krş. Th. Keith, *Religion and the Decline of Magic*, Londra, 1971; W. Shumaker, *The Occult Science in the Renaissance*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1972.

[72] M. Ficino, *De amore*, R. Marcel, *Commentaire sur le banquet* içinde, Paris, Belles Lettres, 1955, s. 164-165. Bu konular için bkz. P. Zambelli, *Platone, Ficino e la Magia; Studia Humanitatis, Fetschrift E. Grossi*, Münih, Fink, 1973, s. 121-142; P. M. Rattansi, *Some Evaluations of Réason in Sixteenth and Seventeenth Century Natural Philosophy*, ed. M.Teich, R. Young, *Changing Prespectives in the History of Science*, Londra, Heinemann, 1973, s. 148-166.

le içerisinde başlangıçtan gelen bir kutsallık ve lekesiz bir saflık barındıran bir geçmişe uzatırlar. O çok uzak geçmiş, insani olayların birliğinin ve sürekliliğinin güvencesidir. Zamanın sonsuz akışı içerisinde sağlam bir emniyet nedeni oluşturur. Büyülü güçleri nedeniyle halktan ayrılan olağanüstü kişilerin başvurabileceği ve sürekli olarak yararlanabileceği eşsiz bir bilgi merkezidir. O kaynağa başvurarak ruh, kendini maddi dünyaya bağlı tutan zincirleri şu ya da bu şekilde kırabilir ve son derece zor olan yeniden doğuş sürecini gerçekleştirebilir.

Doğanın bir Birleştirici Bütün, insanlık tarihinin de bir Birleştirici Tüm olduğu yolundaki bu görüş açısından bilginler, binlerce yıl boyunca, sürekli olarak pek az kişinin yararlanmasına izin verilen o sonsuz gerçekleri ileri sürmeye devam etmişlerdir. Gerçek, tarihten ve zamandan ayrılmaz, yani gerçek, sonsuz bir *logos*'un sürekli olarak ortaya çıkarılmasıdır. Tarih yalnızca görünüşte çeşitli olan bir dokudur. Onda bir tek değişmez *bilgelik* (*sapientia*) vardır. Onun ortaya çıktığı biçimlerin çeşitliliği yalnızca görünüştedir: "Aristoteles ilk maddeden, Platon Hyle'den, Hermes *Umbra Horrenda*'dan (*Korkunç Gölge*), Pythagoras *Unità Simbolica*'dan (*Simgesel Birlik*), Hippokrates *Khaos*'tan söz ederken, aslında hepsi de Musa'nın *Karanlık*'ından ve *Karanlık Uçurumu*'ndan söz etmektedirler."[73]

14. XVII. yüzyıl kültüründe etkili olan ilerleme fikirlerinde yer alan yenilik öğelerini açıklamak için, her ikisi de sırasıyla hermetik geleneğe özgü

[73] R. Fludd, *Mosaicall Philosophy*, Londra, Humphrey Moseley için özel basım, 1659, s. 41-42.

bilgi imgesine yerleştirilen ve o kültürde birlikte etkili olan iki motifi güçlü bir biçimde vurgulamanın uygun olacağını sanıyorum. Bunlar, a) bilimin gizli ve başlangıçtan gelen karakterinin reddedilmesi, b) geçmişin karanlıklarında yitip gitmiş parlak ve başlangıçtan gelen bir bilgi mitinin terk edilmesidir.

Bu iki reddedişten birincisi "laik" ve "demokratik" bir bilgi ideali adına yapılmaktadır. İkincisi ise tarihin bir evrim, ilkel bir barbarlığın kabalığından "uygar düzene" ve toplumsal yaşama ağır ve aşamalı bir geçiş olduğu fikri adına gündeme getirilmektedir. Tarihe uygunluk (kuşakların birbirini etkilemesi) ve zamana uygunluk, hem insan dünyasının yorumlanması hem de doğal dünyanın anlaşılması için temel kategoriler olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu iki motifi kısaca anlatmak için aşağıdaki paragraflar tasarlanmıştır. Burada da bir uyarı yapmak gerekiyor: Fikirlerin tarihi, ondaki eğilim çizgilerini belirlemek için yararlanılan çizelgelerden doğal olarak daha karmaşıktır. Yeni bilimin Kepler'den Newton'a ve daha ötesine kadar uzanan temsilcilerinden büyük bir bölümünde, hermetik geleneğin karakteristik konu ve motifleri kolayca bulunabilir. Tarihin "kaba zamanlardan" uygarlığa geçiş olduğunu ileri süren kuramcılardan birçoğunda –Bodin'den Rousseau'ya ve daha ötesine kadar– bir dönüş imgesine yapılan atıflar belirlenebilir ve günah, günahın cezasını çekme ve kurtuluşun Yahudi-Hıristiyan çizelgesi büyük ölçüde etkili görünür.[74]

[74] Krş. H. Baron, *The Querelle, a.g.y.*, H.Weisinger, *Ideas of History During the Renaissance*, ed. P. Kristeller, H. Wiener, *Renaissance Essays, a.g.y.*, s. 74-94-

Bu iki açıdan bakınca Francis Bacon'ın kişiliği bir kez daha belirleyici kabul edilebilir: Onun –olayları mekanik modeller terimlerine dönüştürme amacını güden– biçimler kuramı, simyacı gelenekten büyük ölçüde etkilenmiş değil midir? *Yenilenme* (*Instauratio*) bile, ilk günahın insan soyundan aldığı şeyi, yeniden ele geçirme girişimi olarak da ortaya çıkmıyor mu? Onun kendisini habercisi saydığı devrim, çok eski bir iletinin yerine getirilmesi olarak da sunulmuyor mu?

15. Gnostik ve İbn-i Rüşdcü kökenleri olan iki insan tipi –basit insanlar ile cahillerin kalabalığıyla harflerin gerisindeki gizli gerçeği ve simgeleri yakalayacak güçte ve kutsal gizlere girmiş olan az sayıdaki seçkinler– arasındaki ayrım, hermetizme özgü dünya ve tarih görüşüne sıkı sıkıya bağlıdır.[75] Böyle bir ayrımdan simya ve büyü dili derin bir biçimde etkilenir. Haklı olarak yazıldığı gibi, semantik alışverişlerin, analojik-tekniklerin sürekli kullanılması, bu tip incelemelere, "deneyle dil, deneysel olarak tanıtlanmış verilerle onların betimlenmesi ve iletilmesi arasındaki ilişkinin kaypak ve imalı olarak ortaya çıktığı retorik ve simgesel/dinsel bir gidiş" kazandırır.[76] Karanlık ve kapalılık ya da kesinlik eksikliği, bu kitapların başlangıçta taşıdıkları dinsel niteliğinden doğar:

---

[75] Krş. E. Garin, *Medioevo e Rinnascimento, a.g.y.*, s. 121.

[76] C. Crisciani, *Experientia e Linguaggio Nella Tradizione Alchemica, Atti del XXIV Congresso Naz. Di Filosofia*, Roma, S. F. I, 1974, s. 358. Yine krş. *The Conception of Alchemy as Expressed in the Pretiosa Margarita Novella of Petrus Bonus of Ferrara*, "Ambix," XX (1973), s. 165-181.

"Eskilerden hiçbiri doğal zekâsı aracılığıyla, yani ne yalnızca doğal akılla ne de deneyimle bu sanatın kutsal öznesine ulaşabilmiştir. Çünkü o –kutsal bir giz gibi– aklın ve deneyimin üzerindedir.[77] (Doğal olarak simya araştırmalarında da var olan) akıl-deneyim bağlantılarının ötesinde, her ikisini de aşan ve o konuşma evreninin ikincil değil, ama yapıcı öğesi olan bir alan açılır. Değişimlerde temel olan *lapis* (*kalem*) kutsal bir ilkedir ve aydınlanma nesnesidir. Her isim ona uygun düşer ve her vaaz onun anlamını belirlemekte yetersiz kalır."[78]

F. S. Taylor'ın belirttiği gibi, simya kitaplarında bir "elementin" adının anılması, onun gerçek niteliklerinin betimlenmesini hemen hemen hiç gerektirmez. Simyacılar somut altından ve somut kükürtten söz etmezler. Nesne basit anlamda asla kendisi değildir; aynı zamanda bir başkasının işareti, içinde var olduğu düzlemi aşan bir gerçeğin yuvasıdır: Bu nedenle bugün simya kitaplarını inceleyen bir kimyacı, "işi için duvarcılık (masonluk) kitabından pratik bilgiler edinmek isteyen bir duvarcının duyacağı izlenimin aynısını duyar."[79] Çömezler sanatın gizlerini anladıkları için, "bununla aydınlanmışlar grubuna katılımlarını gerçekleştirirler." Bono da Ferrara'nın belirttiğine göre, sanatın bütün uygulayıcıları "başkalarınca anlaşılmayan ve yalnızca kendilerince bilinen tek bir dil konuşuyorlarmış gibi birbirlerini anlarlar." Thomas Vaughan'ın *Magia Adamica* (*Adem*

[77] Pietro Bono da Ferrara, *Introduction in Artem Clremiae*, Montisbeligardi, 1602, s. 123.

[78] C. Crisciani, *Experientia e Linguaggio, a.g.y.*, s. 361-362.

[79] F. S. Taylor, *A survey of Greek Alchemy*, New York, 1949, s. 110.

Büyüsü) adlı eserinde belirttiği gibi, bilgi, görüş ve vahiylerden oluşur, kutsal aydınlanma aracılığıyla insan evreni tam olarak anlayabilir.[80]

Bacon'ın vurguladığı gibi, törensel büyü, ekmeğin alınteri ile kazanılması gerektiğini söyleyen kutsal emre karşı gelir ve "Tanrı'nın insana çalışmasının karşılığı olarak kazanmasını buyurduğu o soylu etkilere az, kolay ve zahmetsiz davranışlarla ulaşmayı amaçlar." Yine belirttiğine göre, buluşlar, "pek az kimse tarafından mutlak ve neredeyse dinsel bir sessizlik içinde yapılır."[81] Büyüyü eleştiren ve büyüye karşı olan herkes, büyülü bilginin "din adamına özgü" karakteri ve hermetik geleneğin temel niteliği olan bilim ile dinin karıştırılması üzerinde ısrarla duracaktır.

Homo animalis (*hayvani insan*) ile *homo spiritualis* (*ruhsal insan*) arasındaki ayrım, basit insanlarla bilgeler arasındaki fark, bilginin amaçlarının bireysel kurtuluş ve mükemmelleşmeyle özdeşleşmesine dönüşür. Bilim ruhun arınmasıyla çakışır ve dünyevi kaderden kaçmak için bir araç olur. Sezgisel bilgi ussal bilgiden daha üstündür. Yani olaylar hakkındaki gizli bilgi, kötülükten kurtulma ile aynı anlama gelir:

"Bu eseri yalnızca, öğreti ve bilginin çocukları olan sizler için yazdık. Kitabı inceleyin, değişik yerlere serpiştirdiğimiz bilgileri toplayın. Bir yerde gizlediğimiz şeyi bir başka yerde açık eyledik. [...] Yalnızca ruhu saf, aklı lekesiz ve erdemli, temiz inançlı, Tanrı'dan korkan ve ona saygı gösteren si-

[80] Pietro Bono, *Introductio, a.g.y.*, s. 132; Th. Vaughan, *Magia adamica*, ed. A.E.Waite, *The Magical Writings of Thomas Vaughan*, Londra, G.Redway, 1888, s. 103.

[81] F. Bacon, *Scritti Filosofici, a.g.y.*, s. 253-367.

zin için yazdık. [...] Yalnızca size ayırdığımız öğretiyi sadece siz bulacaksınız. Birçok bilmeceyle örtülmüş gizler, gizli bilgi olmadan saydamlaştırılamaz. Eğer bu bilgiyi elde ederseniz, işte o zaman, bütün büyülü bilgi sizin içinize dolacak ve daha önce Hermes, Zerdüşt, Apollonius ve şaşırtıcı şeyler yapan başkaları tarafından kazanılmış olan erdemler sizde de açığa çıkacaktır."[82]

Gerçek kişisel ilişkiyle, "geleneklerin fısıltıları ve konuşmalar" aracılığıyla aktarılır.[83] Öğretmen ile öğrenci arasındaki doğrudan iletişim, iletişimin ayrıcalıklı aracı olur: "Birinin, güvenilir ve uzman bir öğretmen olmadan, yalnızca kitapları okuyarak anlamı kavrayıp kavrayamayacağını bilmiyorum. [...] Bu şeyler ne harflere emanet edilebilir ne de kalemle yazılabilir. Ancak, kutsal sözler aracılığıyla ruhtan ruha aktarılabilir."[84]

16. Yeni bilimin temsilcilerinin, dilsel kesinlik ve terminolojinin anıştırmasız niteliğinden yana takındıkları tavır, basit kimselerle bilgeler arasındaki her çeşit ilke ayrımının reddedilmesiyle aynı şey olur, yani kuramlar bütünüyle iletilebilir ve deneyler sürekli olarak yinelenebilir.

"Bu eserde –diye yazar Gilbert *De Magnete* (*Manyetik Alan*) adlı eserinde– ne çekici bir retorik ne de söz sanatlarını kullandık. Yalnızca karmaşık ve hakkında az şey bilinen sorunları, söylenen şeyi kolayca

[82] H. C. Agrippa, *De Occulta Philosophia, Opera*, Lugduni, tarihsiz, I, s. 498.

[83] F. Bacon, *Scritti Filosofici, a.g.y., s.* 366.

[84] H. C. Agrippa, *Opera, a.g.y.*, II, s. 904.

anlaşılabilir kılacak bir üslup ve terminolojiyle incelemeye çalıştık. Zaman zaman yeni ve hiç kullanılmamış sözcükler kullanıyoruz. Ancak bunu simyacıların yaptığı gibi terminoloji aracılığıyla karanlık ve kapalı kılarak şeyleri örtmek için değil, gizli ve adı olmayan şeylerin tam olarak ve açıkça anlaşılması için yapıyoruz."[85]

Boyle da *The Sceptical Chymist* (*Kuşkucu Kimyacı*) adlı eserinde, simyacıların kendilerini ifade ettikleri "karanlık, kaypak ve neredeyse bilmecemsi" biçime karşı tavır alacaktır. "Gösteriş böbürlenmelerine ve karanlığın oyunlarına" karşı girişilen bu polemikte, daha üstün sanatçıların, filozofların ve bilginlerin görüşleri açıkça görülür.[86] Giorgio Agricola'nın deyişiyle simyacılar, "şeyleri (eşyayı) gerçek adları ve gerçek sözcüklerle değil, kendi kafalarından buldukları garip sözcüklerle çağırıyorlar." Galilei'nin de belirteceği gibi, "melankolik mizaçla hareket eden" simyacılar, dünyanın bütün yüksek zekâlı insanlarının altın elde etme yöntemi üzerinde yazdıkları ve "bunu halka açık etmeden söylemeye" çalıştıkları varsayımından hareket ederler. Bu nedenle "söylediklerini çeşitli örtülerle gölgelemek için kimi bu, kimi de şu şeytanlığa başvurmuştur."[87]

---

[85] Ed. W. Gilbert, De Magnete, P. Fleury Mottelay, New York, Dover Publications 1958, *Önsöz.*

[86] Krş. R. Boyle, *Il Chimico Scettico,* ed. M. Borella, Torino, Boringhieri, 1962, s. 18-198. Krş. Bacone, *Scritti Filosofici, a.g.y.,* s. 112, Boyle'un konumuyla ilgili olarak bkz. M. C. Jacob, *The Idealogical Origins of R. Boyle's Natural Philosophy,* "Journal of European Studies," 1971, 2, s. 1-21

[87] H. G. Agricola, *De l'Arte Dei Metalli,* Base) 1563?, s. 4-5; G.Galilei, *Opere, a.g.y.,* XIII, s. 135.

"Simyacılar" diye sorar Mersenne kendi kendine, "neden kendi keşiflerinin sonuçlarını 'gizsiz, gizemsiz' incelemeye yanaşmazlar?" Astronomi keşiflerinde Galilei tarafından gösterilen aydın cesaretinin olumlu değerlendirmesine, Bacon onun aydın dürüstlüğünün övgüsünü de eklemişti: "Bu tür insanlar, araştırmalarının tek tek her noktasının ortaya çıkışı hakkında dürüstçe ve açıkça hesap vermişlerdir."[88] Olağanüstü yollar izlerken şaşıranlar, diye yazacaktır Descartes, başkalarının eşliğinde şaşıranlardan daha az bağışlama hak ederler. Leibniz'in vurgulayacağı gibi, "yaşamın karanlıklarında" birlikte yürümek gerekir. Çünkü bilimin yöntemi, bireylerin dehâsından daha önemlidir. Ayrıca felsefenin amacı sadece kendi zekâsının değil, bütün insanların zekâsını geliştirilmesidir.[89] *Advancement of Learning* (*Öğrenmenin İlerlemesi*), bilginin artması ve yayılması idealini, hem Leibniz, hem Hartlib hem de Comenius değişik biçimlerde dile getirirler. "Halkın okul açmadaki büyük isteği" *Pansophiae Prodromus*'un (*Bilgeliğin İlerlemesi*) yazarına yeni zamanları karakterize eden bir şey gibi görülüyordu. Bu büyük istekten Comenius'a göre şu sonuç çıkar:

"Çocuklar ve kadınlar da onlarla bir yakınlık kurabilsin diye, kitapların bütün dillerde ve her ulusta büyük ölçüde çoğaltılması [...] kimilerinin öğrenim yöntemini, öğrenilmeye değer herhangi bir şeyin akıllara kolayca damıtılmasını sağlayacak bir mü-

[88] M. Mersenne, *La Vérité Des Sciences*, Paris, T. Du Bray, 1625, s. 105; F. Bacon, *Works, a.g.y.*, III, s. 736.

[89] Huygens'e mektup, Mart 1638, *Oeuvres*, Paris, Gallimard, s. 786; G. C. Leibniz, *Textes Inédits*, Paris, Presses Universitaires, 1948, s. 578.

kemmellik aşamasına çıkarma konusundaki sabırlı çabası, nihayet şimdi ortaya çıkıyor. Eğer bu çaba (umut ettiğim gibi) başarıya ulaşırsa, her şeyi herkese öğretmek için aranan yol bulunacaktır."[90]

17. Herkes tarafından iletilebilir ve herkes tarafından oluşturulabilir olduğu için herkesçe anlaşılır evrensel bir bilgi için yapılan kavga, daha XVII. yüzyılda, aydınların fikir ve tasarıları düzeyinden sivil kurumlar düzeyine geçmeye yönelmişti. "Tarikat ruhuna" ve "boş gösterişlere" karşı, doğa felsefesi çalışmasının özel düzeyden kamu düzeyine geçişini gerçekleştirmeye katkıda bulunan fikirlerin, kurumlarda hayat alanı edinmesini ve onların içinde etkinlik kazanmasını sağlayanların yapıtları ayaklanmıştı:

"Akademiyi oluşturan üyelerin seçiminde, farklı din, ülke ve meslekten insanların serbestçe kabul edildiğine dikkat etmek gerekir. [...] Onlar bir İngiliz, İskoç, Mandalı, Papacı ya da Protestan felsefesinin değil, bir insanlık felsefesinin kuruluşunu hazırlamak için çalıştıklarını açıkça belirtirler. [...] Onlar, el ile akıl arasında bozulmaz bir iletişim kurarak, eserlerini sürekli bir büyüme durumuna getirmeyi denediler. Onu bir mevsimlik ya da şans eseri edinilen bir fırsattan doğan bir girişim olarak değil; sağlam, kalıcı, popüler, kesintisiz bir şey yapmaya çalıştılar. Onu tarikatların kurnazlıklarından, huylarından, tutkularından kurtarmaya; insanlığı onun aracılığı ile insanların sadece yargıları üzerinde değil, şeyler üzerinde de egemenlik kurabileceği bir araca dönüş-

[90] Comenio, *Opere, a.g.y.*, s. 491.

türmeye çalıştılar. Son olarak bu felsefe reformunu, görkemli yasalar ya da gösterişli törenlerle değil, ama sağlam bir pratikle; gizemli ve ağdalı sözcüklerle değil, hakiki üretimin sessiz, doğru ve çürütülemez alanlarında gerçekleştirmeye çalıştılar."[91]

18. Haklı olarak ününü yitirmemiş az sayıdaki kimi dizelerde Fulke Greville, sanatın değil de doğanın egemen olduğu, insanların yüreklerinin birleştiği ve bütün toplumların tek bir toplum oluşturduğu mutlu bir çağa olan inancı dile getirmiştir:

There was a time, before the times of story
When Nature reigned instead of Laws or Arts
And mortal gods, with men made up the glory
Of one Republic by united hearts[92]

(Bir zaman vardı, tarihin zamanlarından önce
O zaman, Yasalar ya da Sanatların aksine, Doğa
yönetiyordu
ve ölümlü tanrılar, insanlarla birlikte, birleşmiş
yüreklerle
o zaman kurdular şanını tek bir Cumhuriyetin.)

Bilindiği gibi, altın çağ ve insanların başlangıçtan gelen iyiliği ve birliği mitinin eski kökleri vardır ve zaman içinde genişlemeye yöneliktir. Bu nedenle

[91] Th. Sprat, *The History of the Royal Society of London for the Improving of Natural Knowledge,* Londra, J. Martyn, 1667, s. 62-63.

[92] F. Greville, *Works in Prose and Verse,* ed. A. B. Grosart, s. 1, 1870,1, s. 5-6.

kendilerine, ilerleme fikrinin tarihinde genel olarak ikincil olmayan bir yer verilen yazarlarda, bu mitin reddedilmesinin önemini vurgulamak gerekir.

"Ünlü altın ve gümüş çağlarında –diye yazar Bodin 1556'da– insanlar, tıpkı vahşi hayvanlar gibi, kırlarda ve ormanlarda dağınık olarak yaşıyor ve sadece güçle ve suç işleyerek sahip olabilecekleri şeylere sahip oluyorlardı. Onları bu barbar ve vahşi yaşamdan yavaş yavaş uygar gelenek-göreneklere ve düzenli bir topluma doğru götürmek ve insanlığı şimdiki durumuna ulaştırmak için çok zaman gerekti."[93] Bruno'nun belirttiğine göre, sözde altın çağında insanlar hayvanlar gibi yaşıyorlardı ve hayvanlar bugün olduklarından daha becerikli ve akıllı değillerdi. Ancak "ortaya çıkan zorluklar ve gereksinimler sonucu zekâlar keskinleşmiş, beceriler fark edilmiş, sanatlar keşfedilmiş ve günden güne yoksulluk nedeniyle insan zekâsının derinliklerinden yeni ve hayranlık verici buluşlar ortaya çıkmıştır." Gabriel Harvey ise 1580'de şunları yazar:

"Siz ilk çağın bir altın çağ olduğunu düşünüyorsunuz. Ama durum hiç de öyle değil. Bodin altın çağın yeni yeni gelmekte olduğunu, oysa atalarımızın her şeyin yaşadığımız zamanların inceliği karşısında kaba ve kusurlu olduğu ilk zamanlarda, bronz ve derilir çağlarında yaşamlarını güçlükle sürdürdüklerini belirtir."[94]

---

[93] J. Bodin, Oeuvres *Phibsophiques*, Paris Presses Universitaires, 1951, s. 226. Cennet miti için krş. F. E. ve F. P. Manuel, *Abbozzo di Una Scoria Naturale del Paradiso*, "Comunità," 1974, 173, s. 160-210.

[94] G. Bruno, *Opere*, Bari, Laterza, 1927, II, s. 152; *Letter-Book of*

Francis Bacon'ın –Vico'nun üzerinde uzun uzun kafa yorduğu bir kitap olan– De *Sapientia Veterum* (*Eskilerin Bilgeliği*) adlı eserinde, insanların zekâlarının, *"duyularının altına düşen* şeylerle ilgili değilse incelikten yoksun" olduğu "kaba zamanlardan" söz ediliyordu. O uzak zamanlarda aklın çıkardığı, bugün artık apaçık ve sıradan kabul edilen sonuçlar da yeni ve alışılmamış görülüyordu. "Her şey bilmece, mesel ve benzetmelerle dolu idi." Hobbes'un, tarihin ilk zamanlarında ustalık, deniz yolculuğu, sanatlar, yapılar ve makinelerin yokluğu hakkındaki kitapları; o devirlerde insanların içinde yaşadığı sürekli korku; "zavallı, pis, hayvanca ve kısa" olan insan hayatı hakkındaki sözleri, burada yeniden tekrar edilmeyi gerektirmeyecek kadar iyi bilinen şeylerdir. Ancak şunun da güçlü bir biçimde altı çizilmelidir ki, bu tür perspektifler, dünya tarihinin bu "Lucretiusvari" tablosu içerisinde gerçeğe ve değerlere ulaşmada temel bir öğe olarak ortaya çıkar. Değerler ve gerçek –tıpkı aklın kullanımı, dil, toplum gibi– yeryüzüne sefil bir durumda bırakılan insanın doğasına ait değildir. Bunlar zamanın akışı içerisinde izlenen ve ulaşılan, bir dizi girişim, gözlem ve deneyimlerin yinelenmesi sonucu ortaya çıkan kazanmalardır. 1619'da John Hail bir üniversite reformuyla ilgili olarak parlamentoya hitaben şöyle yazıyordu: "Eğer insan yaşamını düşünür ve insanı, doğanın onu yeryüzüne attığı çıplak haliyle görürsek, onu sefil ve güçsüz bir yaratık olarak bulmaz mıyız? Hatta duyu diye adlandırmanın daha uygun olacağı, zayıf ve gölgelenmiş bir akla sahip olan, ancak vazi-

G. Harvey A.D. 1573-1580, ed. E. J. L.Scott, Londra, Nichols, 1884, s. 85-86.

yeti hakkında yargıda bulunmayı bilmeyen ve bu yüzden sefaletin temel öğesinin, yani sefalet bilincinin eksik olduğu hayvanlardan bile daha sefil bir yaratık. Hayvanların bu durumuna karşılık insan, bütünüyle ortadan kaldırılamayan aklının ihanetine uğrar. [...] Akıl, onun acılarının farkına varmasını ve daha iyi bir şeyler için boş ve belirsiz arzular beslemesini sağlar. [...] Bir anlamda içinde yaşadığı hayvani durumda, sefaletten ve kölelikten kurtulmak için, yazgının ya da aklının karanlık ilkelerinin ona sağlayabileceği o pek az bilgi dışında başka seçeneği yoktur, ilkel toplumlarda insanların birleşme, ortak girişim ve gözlem aracılığıyla yardımlaşma biçimlerini inceleyecek olursak, deneyim kazandıkları ve yaşam hakkında bilgi sahibi olduktan oranda uygar topluma yaklaştıklarını görürüz. [...] Herhangi bir bilgisi olmayan ve eğer bu bilgi kendilerine bütün görkemiyle sunulsaydı büyük olasılıkla onu aşağılayacak olan bu insanlar aslında onun sayesinde yaşıyor ve uygarlığa doğru ilerliyorlardı.[95]

19. Jeoloji tarihi ya da XVII. ve XVIII. yüzyıllardaki dilin kökeni sorunuyla ilgili tartışmaların tarihi üzerinde çalışarak, bu konulara şu ya da bu şekilde temas etmek olasıdır. Nitekim Âdem'in belleğine Tanrı tarafından yerleştirilmiş doğal bir dilin reddedilmesi

[95] J. Hall, *An Humble Motion to the Parliament of England Concerning the Advancement of Learning Reformation of Universities (1649)*, ed. A.K. Croston, Liverpool, University Press, 1953, s. 6. *I Puritani* adlı kitapta çevirisi yeniden yayımlanır, ed. U. Bonanate, Torino, Einaudi, 1975, s. 242. Bacon ve Hobbes'in daha önce sözü edilen bölümleri için bkz. Bacone, *Scritti filosofici, a.g.y.*, s. 448, Hobbes, *Leviathan*, I, 13 [Türkçesi: çev. Semih Lim, YKY, İstanbul, 1992).

de bu tartışmalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Bilginin ve sanatların ilerlemesiyle birlikte ilerleyen dil ve yazının, aşamalı olarak öğrenilmesi konusundaki ısrar, bu tarih imgesinin arka planında doğmuştur. Eklemsiz konuşmanın eklemli konuşma, (imge ve hiyerogliflerden oluşan) ilkel bir yazının alfabetik yazı üzerindeki önceliği savı da bunun bir ürünüdür. Dil toplumdan ve tarihten önce değildir ve insan konuşmayı yeryüzü cennetinde öğrenmemiştir. İbranicenin, Tanrı tarafından ilk insana aktarılan başlangıçtaki dilsel zenginliğin (az ya da çok bozulmuş) kalıntısı olamayacağını kabul etmek, şu ya da bu dilin "başlangıçtaki" karakteri hakkında tartışmalara yol açmak anlamına geliyordu. Üstelik ortaya bu dili konuşan halkın Yahudi halkından daha eski bir halk olduğunu benimsemek gereği çıkıyordu. Üç yüz yıldan fazla bir süre, uçsuz bucaksız bir edebiyatın doğmasına yol açarak yiğitçe tartışılmış olan pagan ulusların eskiliği sorunu da halkların göçleri sorunuyla çakışıyordu. Amerikan vahşileriyle ilgili düşünce, *ilkel teoloji* (*prisca theologia*) ile Mısırlılar ile Çinlilerin bilgeliği konusundaki tartışmalarla sıkı sıkıya bağlantılıydı. En eski halkların tarihi sorunu, onların mitlerine, içinde en eski tarihlerinin anlatıldığı "masallarına" ilişkin sorundan ayrılamazdı.

Bu mitler arasında özellikle tufan miti İncil anlatımının evrenselliği konusunda rahatsız edici sorular sorabilecek durumdaydı. XVII. yüzyıl boyunca tarihin kökenlerinde yer alan doğal bir felaketin doğrulanması, yeryüzünün oluşumu ve zamanın onun yüzeyine getirdiği değişimler sorunuyla aynı şey olmuştu. Doğayla ilgili geleneksel görüş –John

Ray'in yazılarında bulunan ve daha sonra Newton okulunca da kabul edilecek olan görüş– doğal yapılar arasında temel bir denge olduğu inancına dayanıyordu. Yıldızlar, kayalar, dağlar, mağaralar, denizler ve canlı türleri, "Tanrı tarafından dünyanın başlangıcında yaratılmış ve onun tarafından yaratıldıkları aynı biçim ve durumda bugüne kadar korunmuş" gerçekler olarak görülmektedirler.[96]

Olaylar ve değişimler, dünyanın yapısına bağımlı bir rol üstlenirler. Yani gezegenlerin hareketi, biyolojik çeşitlilikler veya bireylerin büyümesi, evrenin sonsuz yapılarının altında bulunan hayranlık verici düzeni bozmamalıdır. Ray tarafından kabul edilen perspektif içerisinde bazı türlerin yok olduğu varsayımı, filozoflar tarafından kabul görmez. "Çünkü onlar bir türün yok olmasını, evrenin parçalanması ve onun mükemmelliğinin bozulması saymaktadırlar ve Tanrı'nın inayetinin, yarattığı eserleri koruma ve onları sabit kılma eğiliminde olduğuna inanmaktadırlar."[97]

Yeryüzünün doğuşu ve oluşumu, fosiller, yok olmuş türlerin geçmişte var olduğu hakkındaki tartışmalar çoğu kez bu perspektiflere köklü bir karşı tez oluşturuyordu:

"Farklı türler –diye yazar Robert Hooke– bütünüyle yok olmuş olabilir ve diğer birçokları da değişmiş ve çeşitlenmiş olabilir. Nitekim belirli bir yere özgü olan çeşitli hayvan ve bitki türlerinin başka yerlerde bu-

[96] J. Ray, *The Wisdom of God manifested in the Works of the Creation*, Londra, S. Smith and B. Walford için özel basım, 1701 (birinci baskı, 1661), önsöz.

[97] J. Ray, *Three Physico-Theological Discourses*, Londra, W. Innys, 1713, s. 149.

lunmadığını görüyoruz. Eğer bu yerlerden biri toprak tarafından yutulmuşsa, o hayvanların ve bitkilerin de onunla birlikte yok olması olasılık dışı değildir. [...] Belki de bugün kayalarda taşlaşmış çeşitli balık iskeletleri bulabilmemizin nedeni budur."[98]

Leibniz ise 1693'te şöyle yazar: "Elimde, içine kefal, hani ve gümüş balıkları çizilmiş kaya parçaları var. Kısa bir süre önce bir maden ocağından, vücudu sanki Gorgo canavarının taşlaştıran gücüne karşı gerilmiş gibi kıvrılmış ve ağzı açık kocaman bir turna balığı çıkardılar. [...] Birçok kimse bu münasebetle *doğanın şakası* (*lusus naturae*) fikrine sığınmaktadır. Oysa her şey, kaderin oyunlarının ya da sadece filozoflar tarafından bulunmuş boş terimler olan tohumla ilgili bilmem hangi fikirlerin çok daha açık ve sürekli bir nedeni olduğunu göstermektedir."[99]

Leibniz doğal nedenlere yönelmeyi yeğliyor, doğanın eserlerini insanınkilerle karşılaştırıyor, birincilerle ilgili anlaşılır bir örnek oluşturmak için ikincilerden yararlanıyordu. Yeni öldürülmüş hayvancıkların kalıbından, onların altın ya da gümüş kopyalarını yapmak için kuyumcular tarafından kullanılan teknikten söz ediyordu. Doğanın geçmişinde yer almış olan uzun süreçler hakkında oldukça canlı bir duyarlılığı vardı ve yer yüzeyinin altında yaşamaya devam eden fosilleri o, geçmişin "belgeleri" olarak yorumlama arzusundaydı: "Yerkürenin üstünden başka yeri tanımıyoruz ve onun altına bir-

[98] R. Hooke, *Posthumous Works*, Londra, S. Smith and B. Walford için özel basım, 1750, s. 327 (alıntı yapılan kitap 1668 tarihlidir).

[99] G. G. Leibniz, *Protogaea*, Gottingae, 1749, par. 18, s. 30-31.

kaç metreden fazla giremiyoruz. Ancak bu kabukta (*cette écorce du Globe*) bulduğumuz şey geçmişteki büyük sarsıntıların sonucu gibi görülüyor."[100]

20. Doğal tarih, değişmez yapıların betimlenmesi ve sınıflandırılması olarak anlaşılan bir *tarih* (*historia*) düzleminden doğanın yaşamında değişimlerin ve zamanın işlevini vurgulayan bir tarih düzlemine yavaş yavaş, ama önlenemez bir sürece geçiyordu. Fosiller, kayalar, mağaralar, dağlar yeryüzü tarihinin belgeleri olurlar. Dağlar eskilerin tapınaklarıyla karşılaştırılır. Dağlar "doğanın büyüklüğünü gösterirler, tıpkı tapınakların ve Roma anfi tiyatrolarının o halkın büyüklüğünü göstermesi gibi."[101] Burnet gibi, Leibniz de araştırmasından, "doğanın anıtlarında var olan tarihin en eski izleri üzerinde" sürüp giden bir şey olarak söz ediyordu.[102] Karşılaştırma sadece edebi değildir. Aynı zamanda Buffon'un yüzyıl sonra uygarlık tarihini doğal tarihle karşılaştırarak tam olarak dile getireceği bir perspektif değişikliğini de ifade eder. Buffon "dünya arşivlerinin taranması, toprağın derinliklerinden eski eserlerin çıkartılması, onların kalıntılarının toplanması ve bizi doğanın çeşitli çağlarına götürebilecek bütün fiziksel değişikliklerin bir belgelikte toplanması gerektiğini" söyler. "Mekânın uçsuz bucaksızlığı içerisinde birkaç nokta

[100] G. G. Leibniz, *Essais de Theodicée*, Amsterdam, F. Changuion, 1734, par. 244, s. 131.

[101] Th. Burnet, *Telluris Theoria Sacra*, Londra, Typis R.N. Impensis G. Kettilby, 1681, s. 83.

[102] G. G. Leibniz, *Epistola ad autorem dissertations de animalium, Miscellanea Beroliniensia*, 1710, 1, s- 111.

belirlemek ve zamanın sonsuz yolu üzerine birkaç mezar taşı koymak" ancak bu şekilde mümkün olacaktır diye de devam eder.[103]

Buffon'un eserindeki bu duygu yeni olsa da, onun Burnet, Leibniz, Hooke ve XVII. yüzyılda yaşamış başka birçok garip "kozmolojik roman" yazarından aldığı fikirler yeni değildi. XVII. yüzyıl kültürünün temsilcilerinden birçoğuna, toprak araştırmacısı bir çeşit antikacı, fosiller, "sonraki çağları, geçmişte olanlar hakkında bilgilendirebilecek anıtlar ve kaynaklar" ve söz konusu kaynaklar da "Mısırlıların piramitleri ve dikili taşlarından daha kalıcı anıtlar üzerine yazılmış" gibi görünmüşlerdi. Değişimler üzerinde ısrar ederek, ilerleme fikri ile gerileme fikrinin yeni bir perspektif içinde, birlikte var olabileceği görüşüne ulaşılıyordu:

Üzerinde yaşadığımız bu yerküre sürekli olarak değişiyor ve bir önceki durumdan farklı bir duruma geçiyor. Bu son durum bazı yönlerden daha mükemmel sayılabilir. Hatta kimilerine göre, nihai çözülmeye olan eğilimi gösterebilir.[104]

Darwin dönemine kadar önemini yitirmeyecek sorunlar bu alanda ortaya çıkıyor; tarihi, dünya görüşlerini, dil kuramlarını, teolojiiyi ilgilendiren soru-

[103] Buffon, *Epoche della natura* (1778), M. Renzoni (kaz.), Torino, Boringhieri, 1960, s. 15.

[104] R. Hooke, *Posthumous Works, a.g.y.*, s. 321, 427. Kronoloji için bkz. B. Krusch, *Studien zur Christlich-Mittelalterlichen Chronologie*, Berlin, 1938. Toprak ve yaşam bilimlerinde ortak, metafizik-teolojik nitelikli varsayımlar için krş. R. Hooykaas, *The Principle of Uniformity in Geology, Biology and Theology*, Leiden, Brill, 1963. Birçok malzeme P. Rossi, *I segni del tempo: storia della Terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico*, Milano, Feltrinelli, 1979'da kullanılmıştır.

lar bu alanda soruluyordu. Yeryüzünün yavaş yavaş oluşma imgesini, yaradılışın öyküsüyle nasıl uzlaştırmak? Kutsal bilgelik tarafından yaratılmış mükemmel bir Âdem mitiyle korku ve barbarlık içinde yaşayan, söze ve alet yapımına yavaş yavaş ulaşan ilkel bir insanlık kavramının arasına hangi ilişki konulmalı? Hem doğa tarihini hem de insanlık tarihini ilgilendiren bu süreçleri, İncil ilahiyatının kabul ettiği altı bin yılın içine nasıl yerleştirmeli? Bu sorulara cevap hazırlayabilmek için, XVII. yüzyılın ortasından sonraki yüzyılın ortasına kadar sayısız sayfalar yazılmıştır.

Yeryüzünün doğal tarihine ayrılmış ve 1695'te yayımlanmış bir kitapta –daha çok jeolog ve fosil koleksiyoncusu olarak bilinen– John Woodward, bütün ulusların bir zamanlar barbar olduğunu ve en eski filozofların "felsefenin çocukluğu"nu ifade ettiğini söylüyordu. "Tarihin ilk çağlarında yaşayan insanlar arasında –diye devam eder Woodward– kültür izi ya da düşünce maddesi yoktur; aynı şekilde yazılı bilgi de azdır ya da hiç yoktur. [...] Tufandan önce alfabetik harflerin varlığından söz eden bazı kimseler olduğunu iyi biliyorum. Ancak burada bütünüyle sanal bir madde söz konusudur ve ben, tersine, büyük olasılıkla olmadıklarını göstereceğim."[105]

Eski Britanyalıların yasa ve hükümetten yoksun, hayvan postu giyen, otlar ve köklerle beslenen, insan kurban eden *vahşi insanlar* (*wild men*) olduğu imgesinden yola çıkan Woodward –çok dindar bir adamdı– Hobbes'un "koca hayvanlar" savını kabul

[105] J. Woodward, An *Essay Towards a Natural History of the Earth and Terrestrial Bodies*, Londra, R. Wilkin için özel basım, 1695, s. 57.

etme aşamasına ulaşıyordu: "Eski atalarımızın o uzak geçmişlerde, bu kadar kaba ve görgüsüz olmaları garip karşılanamaz. Çünkü bir zamanlar bütün insanların, yerkürenin her yanında aynı durumda olduğu iyi bilinmektedir."[106] Yaklaşık otuz yıl sonra aynı konuya değinen Samuel Suckford'a göre, insan soyunun geçmişinde doğal ve mükemmel herhangi bir dil yoktur. Diller tarih içerisinde oluşan, sanattan, buluştan ve yaşamın gereksinimlerinden gelen bir kazanmadır. Bu kazanım zaman ister ve zaman içerisinde gerçekleşir: "İnsanlar mükemmelliğe sadece aşama aşama ulaştılar. Zaman ve deneyim onları bir şeyden ötekine götürdü. [...] Ta ki amaçladıkları şeyleri gerçekleştirmeye yönelik yöntemleri buluncaya kadar."[107]

21. Tarihin köklerinde –hermetik geleneğin ve *ilkel teoloji*nin (*prisca theologia*) izleyicileriyle temel bir çelişki olarak– gizli bilgelik yoktur. Bozulmamış ve kutsal bir gerçeklik kaynağı da yoktur. Ancak ilk koca hayvanların içgüdüsü, usdışılığı, şiddeti ve şaşkın barbarlığı vardır. 1700'lerde, başlangıçtan gelen yitirilmiş bir bilgi olduğu savını benimseyen Vico'nun da gayet iyi göreceği gibi, kesin bir seçenek söz konusudur: "Kibar uluslar dünyasının başladığı biçimlerin fazla değil, yalnızca iki tane olduğu dü-

[106] J. Woodward, *Remarks upon the Ancient and Present State of London, Occasioned by Some Roman Urns, Coins and Other Antiquities, Lately Discovered*, Londra, A. Bettesworth and W. için özel basım, 1723, s. 32.

[107] S. Suckford, *The Sacred and Profane History of the World Connected*, Londra, 1731-1737,1, s. 239 (birinci baskı 1728).

şünülebilir: Ya onu düşünerek düzenlemiş olan bazı bilge insanlar tarafından başlatılmıştır ya da hayvan insanlar belirli bir duyu ya da içgüdüyle oraya ulaşmışlardır."[108]

İlk insanlar "basit ve kabaydılar; duyularına mahkûmdular ve soyut fikirlerle ilgili kavramları pek azdı; zekânın sadece duyulabilir imgeler aracılığı ile yansıtılan işlemlerini ifade edebiliyorlardı."[109] Bu ifadeler, tıpkı Vico gibi, o yıllarda, yeryüzünün ilk sakinlerinin aklının, bütünüyle fantastik ve düşsel karakterde olduğu savını doğrulama aşamasına gelmiş olan Piskopos William Warburton'a aittir. Ancak Piskopos (tıpkı Vico gibi), Yahudi halkının kutsal tarihini, uygar ulusların tarihinden tamamıyla ayrı tutma kaygısından da kurtulamaz. Haksız yere, sadece *Vico'ya özgü* sandığımız dilin ve yazının tarihsel gelişimi, bunların tarihin akışı içerisinde yavaş yavaş ortaya çıktığıyla ilgili savlar, Avrupa kültüründe, X-VII. yüzyılın ilk çeyreğinden XVIII. yüzyılın ortasına ve daha ötesine kadar çeşitli biçimlerde vardır.[110] İnsan soyunun başlangıcının "kaba" ve "aptal" olduğunu ileri süren bu savlar bizi Âdem mitinin yıkılışına, uygarlığın ağır ağır ilerlemesi, içgüdülerin aşamalı bir biçimde ussallaşması, duygu ve simgesel imgeler çağından, akıl ve kavramsal soyutluklar çağına geçiş

[108] G. B. Vico, *Scienza Nuova Prima, 27, Opere* (Flora baskısı), s. 773.

[109] W. Warburton, *Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens*, Paris, H.L. Guerin, 1774, s. 195.

[110] Bu konular için bkz. F. Manuel, *The Eighteenth Centura Confronts the Gods*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1959, ve P. Rossi, *Le Sterminate Antichità: Studi Vichiani*, Pisa, Nistri Lischi, 1969, s. 81-164.

fikrine götürüyordu. O iddia ve bu fikirler, Epikurosçu geleneğe, ateist ve ahlaksız akımlara bağlıydılar ve Richard Simon, Hobbes, Gassendi ve Toland tarafından yeniden ele alınmışlardı. Ama bu fikirler, geleneğe çok daha bağlı çevrelerde, La Peyrère'in, Hobbes ya da Spinoza'nın en aşırı savlarını benimsemeye asla hazır olmayan filozoflar ve aydınlar arasında da güçlükle yol almıştı. Bunlar tümüyle, insanın kutsal kökeni ve onun kurumlarıyla ilgili Yahudi-Hıristiyan mitini yıkmak üzere yola çıkan tezlerdi.

İlerleme fikrinin yapılanmasına, dünyanın kökeni ve oluşumu, doğanın tarihi ile insanın tarihi arasındaki bağlantılar, kronoloji, uygarlığın ilkel bir barbarlıktan gelip gelmediği konularında başlayan ve yüzyıllar süren tartışmalar hiç de azımsanmayacak katkılar yapmıştır. Saf bir felsefe tarihi ya da iyi nitelenmemiş bir "kuramlar tarihi" adına, kuramlarla geçmişte etkili olan fikirler ve inançlar arasındaki bağların yakalanması çoğu kez engellenmiştir. Nitekim bu tür tartışmalar, ilerleme fikrinin çeşitli "tarihlerinde," ya kıyıda köşede bir yer bulur kendine ya da hiç bulunmaz. Oysa yeni felsefeler ve doğalcı hukukçuların eserleri, vahşiler hakkındaki düşünceler, mit ve kronoloji araştırmacılarının çalışmaları, İncil'le ilgili araştırmalar, Epikurosçuluğun ve Lucretius'un kalıtları, dillerin eskiliği konusundaki tartışmalar, Yahudi, Mısır, Amerikan ve Çin uygarlıkları hakkındaki değerlendirmeler, fosiller ve doğa tarihi üzerindeki araştırmalar ve bunların gerçekten görkemli sonuçları, işte o karmaşık alanda bir araya geliyordu.

22. Geçici sonuç olarak iki noktanın vurgulanması gerekir gibi görülüyor:

a) Yeryüzünün ilk sakinlerinin, temelde uygar insanlardan farklı olduğu, düşünce tarzı itibariyle, bir ölçüde ve ancak çocuklara ve cahil köylülere yaklaşabildiği fikri, yani ussal düşünce ve bilimsel boyuttan uzak bir çeşit ortak alan –ilkel düşünce tarzı alanı– oluşturduğu fikri XVII. yüzyıl kültüründe sağlam bir biçimde yer almıştır. Bu fikir (Frank Manuel'in haklı olarak vurguladığı gibi)[111] sonraki yüzyılın bütün kültürüne hâkim olacaktır; b) insanlık tarihi ve doğa tarihiyle ilgili yeni bir görüşe göre, insan ile doğa arasındaki ilişkiler de farklı biçimde ortaya çıkmıştır. Zaman içerisinde insanın *habitatı* (*yurt*) köklü değişimlere uğramıştır. Bu değişimler ya ani ve sürekli olarak yinelenen sarsıntıların (felaketcilik) ya da ağır ve neredeyse farkına varılmayan değişikliklerin (tekbiçimcilik) ürünüdür. Her iki durumda da insanın çabası, sürekli geliştirdiği teknikler ve çalışmadaki "direnci" bu değişimleri birinci derecede etkilemiştir. İnsan, içinde yaşamının geçtiği doğayı kendine de borçludur. Leibniz'in vurguladığı gibi: "*Tantum orbis facies mortalium studio mutata est, ut magnam habitationis suae partem genus humanum credat sibi ipsi debere.*" (Dünyanın görünüşü insanların sayesinde o kadar değişti ki, insan soyu yurdunun büyük bir bölümünü kendine borçlu olduğunu düşünüyor.)[112]

---

[111] F. Manuel, *The Eighteenth Century, a.g.y., s.* 141.

[112] G. G. Leibniz, *Protogaea, a.g.y.*, bölüm 41, s. 74. Bu konularda bkz. E.G.R. Taylor, "The English Wordmakers of the Seventeenth Century and their Influence on the Earth Sciences," *Geographical Review,* XXXVIII (1948), s. 104-112; K.B. Collier, Cosmogonies *of Our Fathers,* New York, Columbia University

23. Çıkar, tutku ve büyüklük taslama gibi zaaflar; yeryüzünü kana bulayarak dünya sahnesini sürekli değiştiriyor, bu yıkıntıların ortasında gelenekler uygarlaşıyor, insan ruhu aydınlanıyor, soyutlanmış uluslar yakınlaşıyor, ticaret ve politika dünyanın dört bir yanını birleştiriyor ve tüm insan kitlesi, sırasıyla sükunet ve çalkantı, iyilik ve kötülük dönemlerinden geçerek, ağır adımlarla da olsa, gittikçe artan bir mükemmelliğe doğru sürekli ilerliyor.[113]

Press, 1934; Ch. G. Gillispie, *Genesis and Geology,* Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1951; H. Meyer, *The Age of the World. A Chapter in the History of Enlightenment,* Allentown (Pa.), Muhlenberg College, 1951; C. Schneer, "The Rise of Historical Geology in the Seventeenth Century," Isis, XLV (1954), s. 256-68; G.Scherz, *Worn Wege Niels Stensen. Beitrage zur seiner naturwissenschaftlichen Entwicklung,* Kopenhag, Munksgaard, 1956; W. F. Cannon, "The Uniformitarian-Catastrophist Debate," *Isis,* LI (1960), s. 38-55; F. C. Haber, *The Age of the World: Moses to Darwin,* Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1966; G. Solinas, *La Protogaea di Leibniz ai margini della rivoluzione scientifica,* Cagliari, Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia della Facoltà di Lettere e Filosofía dell Université, 1973.

[113] A. J. R. Turgot, *Tableau Philosophique* (Schelle baskısı) s. 215. İtalyancası: çev. C. Signorile, *Il Progresso e la Storia in A. J. R. Turgot,* Padova, Marsilio, 1974, s. 169. XVII. yüzyıl ilerleme kavramı hakkında bkz: L. Whitney, *Primitivism and the Idea of Progress in English Popular Litterature of the Eighteenth Century,* Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1934; Ch. Frankel, *The Faith of Reason: the Idea of Progress in the French Enlightenment,* New York, Kings Grown Press, 1948; R. V. Sampson, *Progress in the Age of* Reason, *the Seventeenth Century to the Present Day,* Londra, Heinemann, 1956; A. Cento, *Condorcet el'idea di Progresso,* Floransa, Parenti, 1956; J. Faure Solet, *Economie politique et progrès au Siècle des Lumières,* Paris, 1964. P. Casini'nin "Gli enciclopedisti e le antinomie del progresso" denemesi de önemlidir, *Rivista di Filosofía,* 197 5, 2, s. 236-256.

Modern ilerleme fikri, klasik ifadesini önce Condorcet ve Turgot'nun, sonra da Saint-Simon ve Comte'un kitaplarında buldu. Kendini daha çok XIX. yüzyılın ikinci yansında güçlü bir biçimde kabul ettirdi. İki dünya savaşı arasında kalan yıllarda ise derin bir bunalıma girdi.

İnsan soyunun artması ve ilerlemesi fikri, *öğrenmenin ilerlemesi* (*advancement of learning*) ilkesi, XVIII. yüzyılın son dönemlerinde tam ve gerçek bir *kurama* dönüşür. Bu kuramın içine, insanın ya da onun bozulabilir ve değiştirilebilir bir huyunun mükemmelleştirilebilirliği ilkesi; insan soyunun birleştirici ya da "evrensel" bir tarihi olduğu fikri; "barbarlıktan" "uygarlığa" geçiş hakkındaki söylemler ve daha çok da, tarihsel süreçte sürekli ve etkili "yasaların" olduğu iddiası girer. XVIII. yüzyılın ortası ile XIX. yüzyılın ortasını kapsayan zaman diliminde ilerleme fikri, tarihin oluşumunda ilahi, içkin bir düzen olduğu fikriyle çakışacaktır.

Bu düzenin varlığına olan inanç Condorcet, Turgot, Saint-Pierre, Comte, Spencer ve daha sonra ilerlemeyi doğal bir gereklilik ve uygarlığı doğanın bir parçası sayan sosyal Darwinciliğin temsilcilerinde farklı biçimlerde etkisini gösterecektir. Evrimcilik dinsel tonlar kazanır; evrim kuramı ilerleme kuramıyla çakıştırılır; insanların istekleri doğanınkilerle özdeşleştirilir:

"Evrim kuramı –diye yazacaktır 1889'da birçok İtalyan Darwincisinden biri çok haklı olarak– ilerleme kuramı olarak da anılmaktadır. Artık duygusal istekler söz konusu değil. İlerlemeyi başlatanların bütün edepsiz ya da kuşkucu itirazları kıran sağlam

bir üsleri var. Onlar ideallerinin ya da isterseniz, düşlerinin doğanın düşü olduğunu biliyorlar."[114]

Geç Aydınlanmacılık ve olguculuk (pozitivizm) münasebetiyle, bir ilerleme inancından ve bir ilerleme *yasa*sı araştırmasından söz edilmesi rastlantı değildir. O inanç başlıca üç kanıya dayanıyordu: 1) Tarihte, aşamalar ya da evreler aracılığı ile, insan soyunun mükemmelliğini ve mutluluğunu amaçlayan bir yasa vardır; 2) Bu mükemmelleşme süreci genel olarak bilimsel bilginin ve tekniğin ilerlemesi ve artması ile özdeşleştirilir; 3) Bilim ve teknik, siyasal ve ahlaki ilerlemenin temel kaynağı olup bu ilerlemenin doğrulamasını oluşturur, insanın umutlarına sınır koymayan, ilerlemeyi gerekli bir süreçle özdeşleştiren, engelleri her zaman geçici ve aşılabilir olarak algılayan, bilimde ve teknikte sadece uysal araçlar gören ve onulmaz biçimde geçmişe ait olan bu

[114] A. Sormani, *La Nuova Religione dell'evoluzionismo,* "Rivista di Filosofía Scientifica," VIII, 1889, s. 515 (s. 513-540). Yapay bir yapı değil de doğanın bir parçası olarak uygarlık için krş. H. Spencer, *Social Statics,* New York, D. Appleton and Company, 1883, s. 80. XIX. yüzyılda ilerleme kavramı hakkında: R. Hofstadter, *Social Darwinism in American Thoughl,* Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1945; F. Manuel, *The Prophets of Paris,* Cambridge (Mass.), Harvard Universitey Press, 1962 (İtalyancası: Bologna, Il Mulino, 1979); *Shapes of Philosophical History,* Stanford, Stanford University Press, 1965; M. Harris, *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture,* New York, 1969; İtalyancası: *L'evoluzione del pensiero antropologico,* Bologna, Il Mulino, 1971; R. Young, *The Historiographic and Ideological* Contexts *of the Nineteenth Century Debate on Man's Place in Nature,* Teich, Young, *Changing, Perspectives,* s. 344-438; R. Williams, *Social Darwinism,* ed. J. Bentall, *The Limits of Human Nature,* Londra, 1973, s. 114-130.

ilerleme fikri, artık bizim olmayan bir dünyanın ifadesidir. O dünyada "başarı" insanın sınırsız yaratma gücü üzerine oturtulmuş gözükmektedir; mücadele ve kazanma fikri, doğayı evcilleştirme ve barbar halkları uygarlaştırma gücüne sahip olan *homo faber* (*yaratıcı adam*) kültü ile birleşir. Toplumun büyük oyunundaki ve insanla doğa arasındaki amansız yarıştaki serüven duygusu, *insan egemenliği*nin (*regnum hominis*) sürekliliği ve sonsuzluğuna olan inanca katılır. Gerçek, bir dizi sorumlu ve yapıcı seçimler aracılığı ile bütünüyle ve her zaman kontrol edilebilir gözükür. Doğa bütünüyle egemenlik altına alınabilir bir değer olarak ortaya çıkar. Sayısız filozof, bilim insanı ve aydında, "güvenlik yıllarında" –hümanizmin ve bilimsel devrimin mirasçıları olarak– dünya tarihinin merkezinde yaşadıkları, evrensel değerlere can verdikleri ve evrensel olarak taklit edilebilir yaşama modellerinin taşıyıcısı oldukları inancı vardır.

"Hiçbir balya, daha az aydınlanmış birkaç topluluğun üyelerine zekâ ve yararlı düşünce tohumları götürmeden limanlarımızdan ayrılmaz. Bizim imalat merkezlerimizi ziyaret eden hiçbir tüccar ülkesine özgürlük, barış ve iyi yönetim misyoneri olmadan dönmez. Buna karşılık şimdi Avrupa'nın her tarafını ziyaret eden gemilerimiz ve bütün halkların dilinde olan harika demiryollarımız, bizim aydın kurulularımızın habercisi ve kefilidir."[115]

---

[115] R. Cobden, *a.g.y.*, B. Russell, *Storia delle idee nel secolo XIX*, Milano, Mondadori, 1961, s. 200.

24. İlerleme fikrinin bunalıma girmesi ve bir XIX. yüzyıl miti ile özdeşleşmesi, 1920 ve 30'lardaki Avrupa kültürünün perspektiflerinin, I. Dünya Savaşının "yararsız bir kıyım" olduğu duygusunun ve Otuzlu yıllardaki büyük ekonomik krizin doğal bir sonucudur.[116] Savaş ve bunalım güvenli dünyayı yıkmıştır. Bilim, ilerleme ve Avrupa artık insanlık tarihinin merkezinde görülmez. Tarih amaçlardan, yön perspektiflerinden yoksun görülür. Gerçek, birey ile tarihi etkileyen kör ve kontrol edilemez güçler arasında eşit koşullarda olmayan bir mücadele olarak görünür. Toplum, insanın otantik doğasını bozan bir makine olarak kabul edilir.

Kontrol edilemez bir doğayla ilgili karanlık görüşlerin, uygarlığın kaçınılmaz sonu hakkındaki iddiaların, yapıcı olana göre şakacı öğenin üstünlüğü hakkındaki konuşmaların ve yitirilmiş içsel bir zamanın yeniden kazanılması olarak doğaya yapılan çağrıların; içinde yaşadığımız büyük bunalım sırasında, nasıl ve hangi yollarla XIX. yüzyıldaki ilerleme imgesinin yerini aldığını tespit etmek hiç kuşkusuz son derece zordur. Kesin olan şey, XIX. yüzyılın ikinci yarısında birçok düşünürde var olan kadercilikten, kontrol edilemez bir dünya karşısında duyulan korkuya geçildiği ve bu korkunun gittikçe artan bir biçimde, zekânın, bilimin, tekniğin ve sanayinin reddedilmesiyle birleştiğidir.

Spengler'de var olan çağdaş insanın köleliği, kişinin kutsallığının geri alınması, makinelerin so-

[116] Konu üzerindeki en önemli çalışma, G. Sasso, *Tramonto di un mito: l'idea di progresso fra Ottocento e Novecento*, Bologna, Il Mulino, 1984.

rumluluğu, el değmemiş doğaya yapılan günahkâr tecavüz gibi konular, XX. yüzyıl kültüründe neredeyse saplantı halinde yeniden ortaya çıkmaktadır. Modern olan şey artık insancıl olanla bağdaşmıyor. Saygıdeğer *Querelle des anciens et des modernes* (*Eskilerle Modernlerin Kavgası*) tersyüz edilmiş terimlerle yeniden başlıyor gibi görülüyor: Yeni Karanlık (Kıyamet) kuramcılarının perspektifinde modern lik, insanlık bağdaşmasının inkâr edilmesi artma eğiliminde ve böyle bir bağdaşmanın ileri sürülmesi gericiliktir. İlerleme mitolojisinin reddedilmesi modernliğin reddedilmesi demektir. Hiçbir ortak yaşam programının, hiçbir toplum tasarımının bir anlamı olamaz. Keyserling "teknik donanımın vahşinin" kitlelerin esinlendiği örnek olduğunu savunuyordu.[117]

25. XIX. yüzyıldaki ilerleme imgesine ve onun girdiği bunalıma işaret etmek gerekliydi, ilerleme fikrinin "kökenlerinden" söz etmek gerçekten birçok yanlış anlamaya yol açmaz mı? Kökenle ilgili düşüncenin daha sonra üretilen ya da kuramlaştırılan şeyle "gerçekleştiğini" ya da "sonuca ulaştırıldığını" ya da "çözüldüğünü" kabul etmek, bir ölçüde ilerleme "mitolojisini" paylaşmak ve düşünce tarihinin sonraki *aşamalarla* ilerlediğine inanmak anlamına gelmez mi?

Bu nedenle dikkatinizi bazı farklılıklar üzerine çekmek isterim. Geç Aydınlanmacılık ve olgu-

[117] H. Keyserling, *Presagi di un mondo nuovo*, Milano; Edizioni di Comunità, 1949.

culuk kültürü; 1) ilerlemeyi bir tarih yasası olarak algılamak eğilimindedir (Condorcet, Saint-Simon, Comte); 2) bilimin ve tekniğin ilerlemesini, ahlaki ve siyasal ilerlemeyle özdeşleştirme ve ikincisini birincisinden üretme eğilimindedir; 3) son olarak, *mücadelede* sınırsız iyileştirmeler sağlama gücünü görmek ve bunu ilerlemenin yapıcı bir öğesi olarak yorumlamak eğilimindedir (Spencer, Sosyal Darwinizm). Bu üç iddia şimdiye kadar sözünü ettiğimiz kültür dünyasına tamamıyla yabancıdır.

Sözünü ettiğim yazarlardan hiçbiri insanın kurtuluşunun bilim ve tekniğe bırakılabileceğini hiç düşünmemiştir.[118] Özellikle Bacon, sonradan Adorno

[118] Bu noktada A. R. Hall tarafından ulaşılan sonuçlarda hemfikirim, A. R. Hall, *Science,* "Technology and Utopia in the Seventeenth Century," ed. P. Mathias, *Science and Society: 1600-1800,* Cambridge, Cambridge University Press, 1927, s. 53: "Olağanüstü teknik, ideal toplumun yaratılması için yeterli ve bir o kadar da gerekli bir koşul olarak görülmüyordu. Bilim ise kuşkusuz basit olarak olağanüstü tekniğin anahtarı olarak görülmüyordu." Ancak, Hall tarafından kuramlaştırılan katı bilim-teknik ayrımı ve onun, bilimsel bilginin ilerlemeleri ile Hartlib, Dury ve Comenius'a bağlanan gruplar tarafından geliştirilen eylem arasındaki her çeşit bağlantıyı polemik olarak reddetmesi bana pek kabul edilebilir gelmiyor. Eğer P. M. Rattansi'nin, aynı ciltte bulunan, "The Social Interpretation of Science in the Seventeenth Century," s. 1-32, adlı denemesinde, Hartlib ve Comenius'a verilen önem ve hermetizm-modern bilim ilişkisi üzerindeki ısrarıyla ilişkilendirilirse Hall'in tepkisinin sertliği açıklanabilir gibi görünmektedir. Hall'in, *The Scolar and the Craftsman in the Scientific Revolution,* ed. M. Claget, The *Critical Problems in the History of Science,* Madison, Universitey of Wisconsin Press, 1959, s. 3-23 ve *Magic Metaphysic and Mysticism in the Scientific Revolution,* Righini Bonelli e Shea, *Reason Experiment and Mysticism, a.g.y., s.* 275-282'de ulaştığı sonuçlar çok daha dengelidir.

ve Horkheimer'in yazdıklarıyla, onların sayısız ve öngörüsüz izleyicilerinden birçoğu tarafından yeniden moda haline getirilen bir elkitabı geleneğine dayanarak, teknikten hoşnut savunucu ve çağdaş kültürün geniş bir kesiminin karşı tavır aldığı o "tarafsız tekniğin" manevi babası olarak sunulmuştur.

Oysa doğru olan tam tersidir. Çünkü XVII. yüzyıl boyunca tekniğin kaypak karakterini konu alan ve Lord Cancelliere'nin *Daidalos ya da Teknisyen* (*Daedalus şive Mechanicus*) mitini yorumlamak için yazdığı satırlarla karşılaştırılabilecek, yazılmış ya da yayımlanmış herhangi bir kitap bilmiyorum. Daidalos figürü "çok zeki, ancak iğrenç" bir adamın figürüdür; adı daha çok "sakıncalı buluşlar" yüzünden ünlüdür. Bunlar arasında, Pasiphae'nin bir boğa ile çiftleşmesini ve gençleri yutan Minotaurus'u doğurmasını sağlayan makineyi ve Minotaurus'u saklamak ve "kötülüğü kötülükle korumak" için düşünülmüş Labyrinthos'u sayabiliriz. Bu sonuncusu "teknik açıdan saygıdeğer ve önemli" ancak "iğrenç bir amaca yönelik" bir eserdir. Daidalos mitinden "dine hizmet, uygar yaşamın güzelleştirilmesi, bütün yaratıkların iyileştirilmesi için" çeşitli zenginlikler üreten "mekanik sanatların kullanımına" ilişkin genel nitelikli bazı sonuçlar çıkarılabilir. Bununla birlikte bu aynı kaynaktan, "Kötülük ve tehlike bakımından Minotaurus'u bile geçen [...] kötülük ve ölüm araçları [...] en güçlü zehirler, savaş makineleri ve salgınlar gelmektedir." Bacon tekniğin kullanımları sorununa işaret etmek ve onu aynı zamanda hem kurtuluş hem de yıkım aracı olarak sunmakla sınırlamaz kendini. Teknik "olumsuzun" muhtemel üreticisi olarak ortaya konulurken, o olumsuzla

birlikte ve ona bağlı olarak, hastalığı tanıma ve hastalığa çare bulma olasılığını sunduğunun da farkındadır. Nitekim Daidalos sadece kötü beceriler nedeniyle tanınmamak için, "sadece suç araçları değil bunlara çareler de bulmuştur." Aynı zamanda Labyrinthos'un dolaşıklığını çözebilecek dâhiyane ip fikrinin de yaratıcısı olmuştur: "Labyrinthos'un dolambaçlı yollarını tasarlayan kimse, bir ipin gerekliliğini de göstermiştir. Mekanik sanatlar gerçekten de kaypak bir kullanıma sahiptir ve aynı zamanda hem kötülüğü üretip hem de çaresini sunabilirler."[119] John Maddox'un *The Doomsday Syndrome* (*Kıyamet Günü Sendromu*) (1973) adlı eserinde yazdığı gibi, "Çevrebilimcilerin dikkat çektikleri felaketler, yalnızca bilimin sunduğu öğrenme yetisi sayesinde öğrenilmişlerdir. Eğer gelişmiş kimyasal analiz tekniklerinin bulunması sayesinde, örneğin gazların kromatografisi yapılmamış olsaydı, DDT için kim kaygı duyabilirdi ki?"[120]

Bilimsel devrimin temsilcilerine göre, doğa üzerinde insan erkinin restorasyonu ve bilginin ilerlemesi sadece dini, ahlakı ve siyaseti kapsayacak daha geniş bir bağlamda gerçekleşirse değer kazanır. Campanella'nın "evrensel teokrasisi," Bacon'ın "iyilikseverliği," Leibniz'in "evrensel Hıristiyanlığı," Co-

[119] F. Bacone, *Scritti filosofici, a.g.y.* s. 483.

[120] J. Maddox, *The Doomsday Syndrome*, New York, Macmillan, 1972, s. 113. Ayrıca krş. E. Rabinowitch, *Living Dangerously in the Age of Science*, "Bulletin of the Atomic Scientist," 28, 1972, s. 5-8. Bilimciliğe sempatisi olan bir yazar şöyle yazmıştır: "İlerlemenin belirlediği yıkımlar, büyük olasılıkla yine ilerlemenin kendi güçleriyle onarılacaktır, onun kurbanı olan önceki koşulların restore edilmesiyle değil." (Th. W. Adorno, *Parole Chiave. Modelli Critici*, Milano, Sugar Co, 1974, s. 54).

menius'un "barış" ve "uyumu," yeni bilim için duydukları ilgi ve coşkulardan ayrılamaz. Yani bilimsel ve teknik bilginin, kurtuluş ve özgürlük işlevi gören bir araç gibi çalışması için bir o kadar daha ortam oluştururlar. Son olarak Bacon ve Boyle için, tıpkı Galilei, Kepler, Leibniz ve Newton da olduğu gibi, insan isteği ve egemenlik arzusu en yüksek ilkeyi oluşturmaz. Doğa –aynı zamanda– hem egemenlik hem de boyun eğme nesnesidir.[121] O "işkence görmeli" ye "insanın hizmetine boyun eğmelidir." Ama aynı doğa, gücünün bir ifadesi ve varlığının bir göstergesi olarak, alçakgönüllü bir ruhla okunması gereken bir "Tanrı kitabıdır. Birçok kez yapıldığı gibi, modern bilimin kurucu babaları ile bizdeki ilerleme imgesini karşılaştırmak, gerçekten tartışılabilir ve her durumda çok tikel sonuçlara götürülebilir.

---

[121] Krş. W. Leiss, *The Domination of Nature,* New York, G. Braziler, 1972, s. 34 (İtalyancası: Milano, Longanesi, 1976). Krş. yine aynı yazar, "Utopia and Technology; Reflections on the Conquest of Nature," *International Social Science Journal*, XXII (1970), s. 576-588. "işlik süreçlerinin tüm evrene yayılması" olarak mekanikçi dünya görüşü konusunda F. Borkenau'nun *Der Übergang vom Feudalen zum Bürgerlichen Weltbild. Studien zur Geschichte der Philosophie der Manifakturperiod,* Paris, 1934; İtalyancası: *La Transizione Dell'immagine Feudale All'immagine Borghese del Mondo,* Bologna, Il Mulino, 1984 adlı klasik çalışması ile onu eleştiren H. Grossman'ın, "Die Gesellscltaftlichen Grundlagen der Mechanistichen Philosophie und die Manifaktur," *Zeistschrift für Sozialforschung*, IV (1935), s. 161-231 de anlamlıdır. Egemenlik konusunda M. Scheler'in; *Gesammelte Werke,* Bern, 1960-1963, Baund 6-8'deki sayfaları temel niteliğini korur. Krş. İtalyancası: *Sociologia del Sapere,* Roma, Abete, 1966

3

Olayların İlerlemesiyle İlgili Düşünülenler ve Ortaya Çıkanlar

I

Modern felsefenin kurucu babalarından biri felsefenin ilerleme ve üretim konusunda bütünüyle yetersiz olduğunu düşünüyordu. Yani vücudunun üst tarafı çok güzel, ama alt tarafı korkunç canavarları andıran bir kadına benziyordu. İki bin yıl boyunca büyüme olmamıştır. Bu hareketsizlik sadece felsefe ile ilgilidir. Oysa tekniğin dünyasında işler çok farklı biçimde gelişir. O dünya yaşamsal bir ruhun istilasına uğramış gibidir. Bu dünyada ilerleme gerçekleşir ve çabucak kaba şeylerden uygun şeylere, ince şeylere geçilir. Hatta teknolojide kabalıktan inceliğe geçiş o kadar hızlı olur ki, "insanların ilgileri ve arzuları, daha sanatlar mükemmelliğe erişmeden söner."

Belki de Verulamio iki gerçek yakalamıştı: İlki, yapmayı ve müdahale etmeyi karakterize eden bu sektörde, araçlarla tartışılmaz iyileşmeler sağlanır. Öylesine tartışılmaz ki, teknoloji düşmanı olan hiçbir filozofun aklına, ilk yazı makinelerinden günü-

müz yazım araçlarına ya da ilk hesap makinelerinden günümüzdekilere kadar önemli iyileşmelerin gerçekleşmiş olduğunu inkâr etmek gelmez. İkincisi ise (sanayi devriminden önce dile getirildiği için birincisinden daha çarpıcıdır), iyileşmelerdeki büyük hızı ve onun ilgi ve arzularla olan belirsiz ilişkisini ilgilendirir.

Bu nedenle öyle görülüyor ki insanların doğaya karşı koymak, gıdasını sağlamak, aralarında çarpışmak, olayların doğal gidişini değiştirmek, doğal seçim yasalarına engel koymak, *dünyaya müdahale etmek* için geliştirdikleri yöntemlerde önemli iyileşmeler gerçekleşmiştir.[1]

II

XVII. yüzyılın ortasında Athanasius Kircher, Mısır hiyerogliflerinin, Mısırlı rahiplerin dünyanın sonuyla ilgili yüce ve yitirilmiş bir bilgiyi halktan gizlemek için yararlandıkları, isteyerek bilmece haline getirilmiş imge ya da figürler olduğunu düşünüyordu. O garip hayvanların ya da hayvan başlı insanların her biri ya teolojisel, ya felsefi ya da ahlaki bir gerçeğin simgesiydi. Bir çeşit simgeli resim ya da (bugünkü deyişle) bir ikon doğmuştu. O yazı, daha önce Sicilyalı Diodoros'un (III, 4) yazdığı gibi, "resmedilmiş kavramlardan" yararlanır, kavramları heceler aracılığıyla değil, figüratif anlam aracılığıyla ifade eder. Kartal hızlı olan her şeyi simgeler. Della Porta'nın XVI. yüzyılın ortasında dediğine göre,

[1] F. Bacon, *Scritti Filosofici*, ed. P. Rossi, Torino, Utet, 1975, s. 522-523.

Mısırlılar dünyayı ifade etmek için kuyruğunu ısıran bir yılan çizerler, Tanrı'yı bir şahinle, periyi bir yıldızla, Ayı it kafalı bir hayvanla, yüreği Karaleylek (İbis) ile gösterirler. Horapollo'dan Champollion'a kadar bu iddialar sayısız kez yinelenmiştir.

Rosetta Taşının deşifre edilmesinden ve Jean François Champollion'un *Précis du Système Hyéroglıphique* (*Hiyeroglif Sistemi Risalesi*, 1824) adlı eserinin yayımlanmasından sonra, Eski Mısır'la ilgili kitapların yüksek bir inanılırlık oranı ile okunduğunu bir gerçektir. Genellikle söylendiği gibi, tarihi öğrenme ve arkeoloji konusunda "ilerlemeler gerçekleştirilmiş" olduğunu inkâr etmek zor.

Tycho Brahe'den (1588) sonra katı ve kristal küreler yoktur ve melekler tarafından hareket ettirilmezler, William Harwey'den (1628) sonra atar ve toplardamarlarda tek bir kan dolaşır, Franz Güssman'dan (1785) sonra meteoritler gökten yeryüzüne düşmüş "taşlardır."

Bir kez Ernst Gombrich'in *Art and Illusion*'ı (*Sanat ve Yanılsama*) çağdaş rölativizmin birçok belgesinden biri olarak yorumlayan herkesi protesto edip sağlıklı bir biçimde yalınlaştırdığı gibi, "yanlışlar" tarihi safdışı bırakılırsa fikirler tarihiyle uğraşılamaz. Ancak tarihten yanlış kavramı çıkartılıp bütünüyle rölativistik bir görüş açısı benimsense bile parlak sonuçlara ulaşılamaz. Eğer hâlâ cadıların varlığına ve bunun sonucu olarak işkenceyle onları günah çıkarmaya zorlamanın uygun olduğuna inanıyorsak *Malleus Maleficarum*'u (*Cadıların Çekici*), William Harwey'in *De Motu Cordis* (*Kalbin Atışı*) ile Galilei'nin *Dialogos*'unun (Diyalog) yanına yerleştir-

memiz gerekir. *Değersiz* (*value-free*) olmak, *insanlık* (*humanities*) için asla bir değer değildir.

Bu nedenle doğal dünya ve tarihsel dünyayla ilgili olarak her zaman daha fazla şeyler öğrenildiği ve *dünyayı tanıma* konusunda da önemli iyileşmeler olduğu fikri savunulabilir gibi görünmektedir.[2]

III

Imre Lakatos tanımayla (öğrenme) ilgili olarak büyüme ya da *ilerleme*'den (*growth*) söz edilmesi gerektiğini düşünüyordu. Descartes, üç yüzyıldan biraz fazla bir zaman önce, hep birlikte "herkesin özel olarak yapabileceğinden çok daha uzağa gitmenin" mümkün olabileceği, *daha ileri gitmek eylemine davet etmek* gerektiğini düşünüyordu. Francis Bacon ilerlemeden ya da *advancement*ten söz etmiş ve kitabını Latinceye çevirmek için *augmentum* (çoğalma, artma) terimini kullanmıştı. Pascal "yüzyıllar boyunca gelip geçmiş insanlar dizisinin, her zaman var olan ve sürekli öğrenen aynı insan sayılması gerektiğini" düşünüyordu.

İleri gitme, büyüme, mükemmelleşme, iyileşme, ilerleme, genişleme, artma, yayılma, çoğalma çoğu kez sözlüklerde *ilerleme* teriminin eşanlamlısı olarak gösterilmekte ve konuşmacılar tarafından kullanılmaktadır.

---

[2] A. Kircher, *Oedipus Aegyptiacus hoc est Universalis Hieroglyphicae Veterum Doctrinae Temporum Instaurado*, Roma, 1652; E. H. J. Gombrich, *The Problem of Relativism in the History of Ideas*, ed. M. L. Bianchi, *Storia delle idee: problemi e prospettive*, Seminario internazionale, Roma, 1989, s. 3-12.

Filozofların sözcükleri tamamen tesadüfi olarak seçtiklerini düşünmek zor gibi görülüyor. Ayrıca yapma ve tanımadaki artma ya da ileri gitmeyle ilgili bütün iddiaların XVIII. yüzyıldaki ilerleme fikrinde gerçekleştiğini savunmak tartışılabilir gibi görülüyor. Modernliğin kökenleriyle ilgili fikrin, daha sonra düşünülen şeyde gerçekleştiğini iddia etmek, acaba tarihin sonraki *aşmalar* aracılığıyla ilerlemesini sağlayan ilerleme *mitoloji*sinin paylaşıldığı anlamına gelmez mi?[3]

IV

Condorcet Markisi *insan zekâsındaki ilerlemelerin* tarihsel bir çerçevesi olduğunu düşünüyordu. Immanuel Kant "daha iyiye doğru sürekli ilerleme halinde olan" bir tarih tasavvur ediyordu. Bu tarihte, "tek tek bireyler ve bütün halklar, her biri kendince ve çoğu kez başkalarıyla çelişkili olarak kendi özel çıkarlarını izledikleri halde, aslında farkına varmadan doğanın çizdiği bir yolda ilerler ve kendilerinin bile bilmediği, bilseler bile, fazla önemsemeyecekleri o *ilerlemeyi* desteklerler."[4]

Büyüme ve *ilerlemeler* hakkındaki söylemler XVIII. yüzyılın sonuna doğru bir ilerleme öğretisi ya da *kuramı* biçimini alır. Bu öğreti ya da kurama göre: 1) Tarih tek tek olayları kendi aralarında ve bütünle olan ilişkileri çerçevesinde belirleyen yasalarca düzenlenen bir birliktir; 2) İlerleme bir tarih

[3] Krş. *Sulle Origini dell'idea di Progresso.*

[4] I. Kant, *Idea di Una Storia Universale Dal Punto di Vista Cosmopolitico, Scritti Politici*, Torino, Utet, 1965, s. 124.

yasası olarak ortaya çıkar; 3) Dünyaya müdahale yeteneği ile dünyayı tanıma yeteneğinin artması ahlaki ve siyasi ilerlemeyle özdeşleştirilir; 4) Bu sonuncusu büyümeyle bir bağımlılık ilişkisine sokulur; 5) *Mücadele*, (Spencer ve Sosyal Darwinizmde olduğu gibi) ilerlemenin yapıcı öğesi ya da *itici gücü* olarak yorumlanır.

Bacon ile Newton arasındakiler de dahil olmak üzere, bu beş savın birlikte var olduğu hiçbir yazar tanımadım. Yukarıda adını andığım yazarlardan hiçbirisi, ne insan soyundaki ilerlemenin gerekli bir ilerleme olarak ortaya çıkabileceğini ne de ilerlemenin bir tarih yasası olacağını düşünmüştür.

Bu nedenle, teknoloji ve bilgi alanındaki büyüme ya da ilerlemeyle ilgili modern düşünceyle, XVIII. yüzyıl sonları ile XIX. yüzyılı kapsayan ilerleme ideolojisi arasında önemli farklılıklar olduğu ileri sürülebilir gibi görülüyor.

V

Étienne Le Roy, Jean Bodin, Giordano Bruno, daha sonra Giambattista Vico, çeşitli biçimlerde, sürekli yinelenen ama geçici olan uygarlık dönemlerinin dönüşlerinden oluşan bir tarihi düşünüyorlardı. Bilginin (ve yapma ya da müdahale etmenin) artmasını, gelecek tarihin sürekli olarak silip yalanlayabileceği geçici bir şey gibi tasavvur ediyorlardı.

Elkitaplarında genellikle teknolojik ilerlemenin savunucusu ve sanayi uygarlığının hoşnut ve biraz öngörüsüz havarisi olarak sunulan Verulamio, iki bin beş yüz yıllık tarih içerisinde, bilimler açısından

yararlı ve verimli beş yüz yılın zar zor bulunabileceğini ve tarihin geri kalan kısmının sadece savaşlarla dolu olduğunu ve bilgi açısından bütünüyle bir çöle benzediğini düşünüyordu. Ayrıca bilimsel eserlerin özel dönemler içinde kaldığını da varsayıyordu: "Nitekim öyle oluyor ki, krallıkların ve devletlerin kısa süreli bir ilerleme göstermesinin ardından karışıklıklar, ayaklanmalar ve savaşlar geliyor. İnsanlar, içlerinde yer etmiş bozukluklara geri dönüyorlar ve aynı çöküntü kırsal kesimlerde ve kentlerde de ortaya çıkıyor. Bu tür çılgınlıkların süreklilik kazanması durumunda, edebiyat ve felsefe de kesin olarak paramparça bir hale geliyor. Öyle ki, onların parçaları çok az yerde bulunuyor; tıpkı deniz kazasından sonraki tahta parçalan gibi ve onun da arkasından (Elicona'nın suları toprak altına kaçtığı zaman) barbarlık dönemleri geliyor."

Günümüzde söz konusu olan, umutlanmak için neden olup olmadığına bakmaktır. "Umudun hafif rüzgârlarına kendini bırakmak değildir söz konusu olan, içinde yaşadığımız durumu incelemektir." Sorunu safça olmayan bir biçimde incelemek için, "ilke olarak kuşku duyan ve insani şeylerde her zaman daha kötüsünü öngören o siyasal bilgeliği kullanmak" uygun olur. Bacon'a göre, kendi zamanında, zorlu ve belirsiz bir gelecek hakkında "mantıklı umutlar" beslemek için yirmi bir neden vardır. Ancak umutları mantıklı kılan şey sadece *varsayımlar*dır; tarihin akışı içerisinde hiçbir inanç tarafından bu konuda güvence verilmemekte ve büyük yolculuğundan önce, Kolomb tarafından benimsenen nedenlere benzemektedir.

Bu sebeple, umut etme nedenlerinin, kırılgan karavelalarla maceralı bir yolculuğa hazırlanan birinin ruhundakilere benzediğini söylemek mantıklı görülüyor. Son olarak nitelikleri bakımından şöyle tanımlanıyorlar: "Bunlar bizi umutsuzluktan kurtaracak" nedenlerdir.[5]

VI

Postmodernistlere göre, *modernlik* bilimsel bilginin kendiliğinden yasallaştığı, gerçek ile kendiliğinden kurtuluşun tam olarak örtüştüğü çağ olarak nitelendirilebilir. Modern çağ da "aşma, ötesine geçme" olgularıyla nitelendirilebilecek çizgisel zaman çağı olarak görülebilir. Ayrıca Modern çağın, düşüncenin kesintisiz ve ilerleyen bir aydınlanma olarak tarihsel bir ilerleme gösterdiği fikrinin hâkim olduğu güçlü bir akıl çağı olduğunu da kabul ederler.

Bunları düşünmekle kötü şeyler düşündüler. Modern olma iddiasında oldukları için, sığ zekâlılara derin görünen sıradan şeyler ileri sürdüler. Modernleri değil, onlardan söz eden elkitaplarını okudular. Bu okuduklarına dayanarak, "bitmekte olan XIX. yüzyıl ile XX. yüzyılın başları arasında" sadece kısa bir süre için ve birçok sorundan, güçlü çelişkilerden ve bütün iç karışıklıklardan kurtulduktan sonra; Avrupalı aydınların ve yönetici sınıfların ortak inancı" olan XIX. yüzyılın "Comteçu" ilerleme ideolojisini geriye götürdüler ve (onu bütün modern çağla örtüştürecek kadar) ileri yansıttılar.

[5] F. Bacon, *Scritti Filosofici, a.g.y.*, s. 392-393; 470, 606.

Heidegger'in *Varlığın Tarihi* adlı eseri Richard Rorty'ye göre, yüzyılın başında Alman üniversitelerindeki felsefe doktorası sınavlarında listesi verilen kitaplara getirilen yorumlarla yazılmış gibidir. Şimdi Varlığın listeye bu kadar sıkı biçimde uygun olması kuşkulu görülebilir. Buna karşılık Heideggercilere göre, *Batının Kaderinin Büyük Çağlar Tarihi* adlı eserin taslağı, olgunluk sınavları için kullanılan bir felsefe tarihi elkitabına yorumlar yazarken çiziktirilmiş gibidir. Bu kez daha aşağı bir planda aynı kuşku doğar.[6]

VII

Zamanımızın en akıllı ve özgün sosyologlarından biri, modernlik ile eşitlik arasında bir örtüşme bulunduğunu, eşitliğin modernliğin yapıcı fikri olduğunu, onun ideolojisini meydana getirdiğini, bazı durumlarda onun "gelişen özü" olduğunu düşünür. 1994 Eylülünde yapılan bir seminerde, *homo hieradcus* (*hiyerarşik insan*) ile *homo aequalis* (*eşit insan*) arasındaki çağ farkının, modern tarihte tartışmasız biçimde var olan bir yönün betimlenmesinden çok, bir değer göstergesi ve değerler arasında bir seçim olarak yorumlanması gerektiğini söyleyen biri karşısında biraz şaşırdı. Ayrıca modernlikte, insanlar arasındaki eşitsizlikle ilgili bir kuram ve bir karşı ideolojinin kesintisiz olarak sürüp gittiğinin söylenmesi karşısında hayli kararsız kaldı. Modern çağın

---

[6] G. Sasso, *Tramonto di Un Mito: L'idea di Progresso Fra Ottocento e Novecento*, Bologna, Il Mulino, 1984, s. 145; R. Rorty, *La Storiografia Filosofica: Quattro Generi, ed.* G. Vattimo, *Filosofia* 87, Bari, Laterza, 1988, s. 52-53.

tekseslilik (tekdeğerlilik) ya da özü hakkındaki önyargı en parlak zekâlarda bile öylesine derin bir etki yaptı ki, Nietzsche'nin adı karşısında o sosyolog, onun olağanüstülüğünü ve *tekliğini* doğruladı.

Büyük tarihsel çağları anlatan terimlerin karmaşıklığı ya da bulanıklığı üzerinde, büyük seçenekler temel alınarak kurulmuş örneklerin kısırlığı üzerinde, ikiye bölme (dikotomi) yoluyla düşünmenin yetersizliği ve kısmiliği üzerinde asla yeterince ısrar edilmiyor gibi görülüyor: "Tarihsel öncellerin var olduğu ve her çağın egemen bir örnekle karakterize edildiği hiç de doğru değildir. Her insanın tek bir yüzü olduğuna göre, her çağın da kendine özgü ve başkasıyla karıştırılamaz bir yüzü, kendine özgü bir *bilimi* (*episteme*) olması gerektiği savunulamaz. Kuramlar, gelenekler, metafizikler, ideolojiler, bilimin imgeleri ve araştırma yöntemleri arasındaki eleştirel diyalog her zaman olmuştur ve halen sürekli, ısrarlı ve gerçektir. Aynı şey ortaçağ örneğinde olduğu gibi, polemik açıdan tek bir boyuta –karanlık ve batıl inançlı barbarlık boyutuna– indirgenmiş olan çağlarda gerçekleşmiştir. Tek örnekli ne bir çağ vardır ne de bir dönem. [...] Birbirinden son derece uzak şeylerden oluşan aynı kültürdeki seçenekleri, çatışmaları, farklı düzeyleri, birlikte var olmayı, neden fikirlerin normal bir fizyolojisinin ifadesi olarak değil de, patolojik (hastalıklı) bir şey gibi düşünmek zorunda kalayım ki? Geçmiş yıllarda olmuş, şimdi olan ve önümüzdeki yıllarda olacak şeyi niteleyen de tam olarak bu değil midir?[7]

[7] P. Rossi, *Paragone Degli İngegni Moderni e Post Moderni*, Bologna, Il Mulino, 1989. s. 52-53.

VIII

1734'te Voltaire, bitkiler için geçerli olan ilkenin, insanlar için de geçerli olduğunu düşünüyordu. ("Armutlar, çamlar, meşeler, kayısılar aynı bitkiden gelmiyorlar ve sakallı Beyazlar, yünlü Siyahlar, yeleli Sarılar ve sakalsız insanlar da aynı insandan gelmiyorlar.") Buradan, "zencilerin zekâsı bizim zekâmıza göre, başka bir tür değilse bile, çok aşağıdır" kanısına ulaşıyordu. 1753'te David Hume *Denemeler*'in kendisine ait baskısına bir not ekliyordu: "Zencilerin ve genel olarak bütün öteki insan türlerinin (nitekim dört ya da beş farklı tür vardır) doğal olarak Beyazlardan daha aşağı olduğunu düşünmekten yanayım. Beyaz ırktan olmayıp da uygarlaşan bir ulus yoktur. Eylemde ya da kurguda Beyaz olmayan seçkin bir birey bile olmamıştır. Zenciler arasında ne dâhiyane mamüller bulunur, ne sanat ne de bilim. Öte yandan Beyazlar arasında en kaba ve barbar olanların –örneğin eski Cermenler ve bugünkü Tatarlar gibi– kendi değerlerinde, hükümet biçimi ya da başka bazı özelliklerinde hâlâ önemli bir şeyler vardır. Eğer doğa daha başlangıçta insan ırkları arasına bir ayrım koymamış olsaydı, böylesine sürekli ve tektip bir fark, onca ülkede ve onca çağda gerçekleşemezdi."

1776'da Thomas Jefferson şöyle düşünüyordu: "Zencilerin varlığı genellikle düşünceden çok sezgiden kaynaklanıyor gibi görülüyor. [...] Eğer onların bellek, akıl ve imgelem güçlerini karşılaştırırsak, bana öyle geliyor ki, bellekte Beyazlara eşit, akılda çok daha aşağıdırlar. O kadar ki, aralarında Öklit Teoremlerini anlayıp ifade edebilecek birinin güçlükle

bulunabileceğini sanıyorum, imgelemde ise tekdüze ve zevksizdirler. [...] Bu nedenle yalnızca zencilerin –ister başlangıçta, ister zaman ve koşullar nedeniyle ayrılmış bir ırk olsunlar– ruhta olduğu gibi, bedenin oluşumunda da Beyazlardan daha aşağı oldukları kuşkusunu taşıyorum."

Öyle görünüyor ki, insanlar arasındaki eşitsizliğe ilişkin güçlü savunmalar bulmak için ne küçük, ne orta, ne büyük düşünürleri ne de onların büyüleyici ve taklit edilemez prenslerini, yani Friedrich Nietzsche'yi rahatsız etmek gerekir. Bunun için büyük "ilerici" kültürün büyük temsilcileri arasında kalmak yeter. Modernlikte eşitliğin değeri (yeryüzünün gittikçe daha geniş bölgelerinde) kendisini kabul ettirir ve güçlenir. Ancak eşitsizlik karşı ideolojisi de, tarihin uzak ve gerilerde kalmış bir dönemine ait değildir. Geçmişte etkili olmuş ve günümüzde de güçlü bir biçimde etkili olmaya devam etmektedir.

Başka zamanlarda, bilimsel bilginin kendini kabul ettirmesiyle batıl inançların ve büyünün kesin olarak ortadan kalkacağı fikri dolaştı Avrupa'da. Bugün, altmışlı yılların başında, Ernesto De Martino'nun söylediği şeyin bütünüyle doğru olduğunu görüyoruz. Yani büyüsel düşünce ile ussal düşünce arasındaki seçim, modern çağda hiç de kesin bir sonuca ulaşmamıştır. Modern çağın başlarındaki büyük tarihsel seçimden sonra da *büyücülük*, dinsel yaşamın bazı biçimlerinde, birçok tarikat kurucusu tarafından yapılan sayısız ve çeşitli türdeki çalıntı bilgilerde, siyasette etkili olan birçok *guru* tarafından kafaların karıştırılmasında, karizmatik liderin gizemciliğinde, hatta her şeye gücü yeten bilim in-

sanı imgesinde sürekli olarak yeniden ortaya çıkma eğilimindedir. Büyücülük ve hermetik gelenek bilimsel devrim sayesinde *tarihten silinmiş* değildir; farklı biçim ve farklı düzeylerde yaşamını sürdürmektedir.

Öyle görünüyor ki, eşitsizlik ideolojileri de tarihten silinmemiştir. Saygın ama her zaman tanınmayan ataları ve dizginlenemez bir yeniden ortaya çıkma eğilimleri vardır.[8]

IX

1921 Aralığında Virginia Woolf şöyle düşünüyordu: "Bayan Radcliffe atalarımızı eğlendiriyordu, çünkü onlar bizim atalarımızdı ve yetersiz sayıda kitapla yaşıyor, arada sırada bir mektup alıyor, geldiği zaman çoktan eskimiş olan bir gazeteyi okuyor, kırsal kesimin gözden en uzak yerlerinde ya da bizim köylerimizin en mütevazısına benzer bir kasabada oturuyor, şöminenin yanında, yarım düzine mum ışığında şarap içerek uzun saatler geçiriyorlardı. Günümüzde bizim sabah kahvaltımız bile onlara bir yılda verilenden daha zengin, iğrenç bir ziyafet sofrasıdır. Şiddetten yorgun, gizemden kuşkuluyuz."

[8] Voltaire, *Scritti Filosofici,* ed. Serini, Bari, Laterza, 1962, s. 133; *Trattato di Metafisica,* (1734); D. Hume, *Saggi e Trattati Morali, Letterarii, Politici ed Economici,* ed. M. Dal Pra ve E. Ranchetti, Torino, Utet, 1974, s. 399-400; T. Jefferson, *Notes on the State of Virginia,* ed. W. Peden, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1955, s. 140-143. Bu konularda: A. la Vergata, *L'equilibrio e la Guerra Della Natura: Dalla Teologia Naturale al Danvinismo,* Napoli, Morano, 1990; *N. Malthus,* Torino, Bollati Boringhieri, 1990; G. Gliozzi, *Adamo e il Nuovo Mondo,* Floransa, La Nuova Italia, 1977; *Differenze e Uguaglianza Nella Cultura Europea Moderna,* Napoli, Vivarium, 1993.

Henry James ve özellikle onun *Yürek Burgusu* (*The Turn of the Screw*) adlı öyküsü hakkında yazarken bu düşünceler vardı kafasında ve şöyle devam ediyordu: "Bulanık ve ifade edilemez bir şeyler çıkıyor yüzeye, içeri girmeye, bir şeyler yakalamaya çalışıyor. [...] Karanlıkta çevremizde gezinen Quint'tir [...] Quint'tir akıl gücüyle uzaklaştırmamız gereken ve bütün düşüncemize rağmen geri dönen. Korkuyor olabilir miyiz? Ama kızıl saçlı ve beyaz yüzlü bir adam değil korktuğumuz. Belki de içimizdeki bir şeylerden korkuyoruz."

James'in öyküsü, *Collier's*'te 1889 yılının 27 Ocağından 16 Nisanına kadar tefrika edilmiş ve korkuların rahatsız etmediği bir dünyada şaraplarını yudumlayan o sakin atalar için yazılmıştı. Ama hemen her zaman olduğu gibi, atalar biraz efsaneleştirilmişti. Auguste Comte'un *Sanayicilerin İlmihali* (1824) ile Oswald Spengler'in *Batının Çöküşü* (1918) arasında kalan yıllarda, Schopenhauer'in *Parerga et Paralipomena* (*Olağandışı Nesneler ve Can Sıkıntıları*, 1851), Friedrich Nietzsche'nin *Tarihin Yaşama Yarar ve Zararları* (1874), Sigmund Freud'un biricik kitabı, Robert Louis Stevenson'ın *The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde* da (*Dr. Jekyll ile Mr. Hyde'ın Garip Durumu*, 1886) gün ışığına çıkmıştı. Bilindiği gibi, bunlar sadece akademik bir şans değil, önemli bir başarı da kazanmış, çok geniş bir kitleye ulaşmış eserlerdir. Dr. *Jekyll'ın Kendi Durumu Hakkında Tam Raporu*'nda şöyle yazılı: "Felakete mahkûm ettiği o gerçeğe gittikçe yaklaştım. [...] Başkaları aynı yolda yürüyecek ve beni geçecekler; bana insanın çok yönlü, orantısız ve bağımsız birimler sistemi olarak

tanınacağı o tehlikeli hipotezi (varsayımı) formüle etmekten başka bir şey kalmıyor." Emile Zola, *Rougon-Macquartlar* dizisinin yirmi kitabında (1870-1893), tek bir ailenin yozlaşmasının tarihini çeşitli kuşaklar boyunca izleyerek ikinci imparatorluk döneminde Fransa'nın gerileme tarihinin bir taslağını çiziyordu. *La Bête Humaine*'de (*Hayvan İnsan, 1890*) lokomotif, denetim altında tutulamayan güçlerin harekete geçirdiği bir tarih eğretilemesidir: "Lokomotif, kendi nefesinin gıcırtılı korkusuyla, gittikçe daha fazla allak bullak olmuş bir halde hızla, amaçsız ilerliyordu. [...] Karanlıklar içinde, makinistsiz, ölüme terk edilmiş kör ve sağır bir hayvan gibi toplara yem olacak, o şarkı söyleyen, sarhoş ve yorgunluktan aptallaşmış askerlerle dopdolu, hızla ilerliyor, ilerliyordu."

Hyppolite Taine 1878'de, eski bir uygarlığın barışçıl ve kibar kıldığı XIX. yüzyılın ikinci yarısının köylüsünden, işçisinden ve kentsoylusundan birdenbire barbar insanın ya da daha kötüsü, ilkel hayvanın, öldürürken sırıtan ve yol açtığı yıkıntılar arasında taklalar atan koca maymunun tekrar ortaya çıkabileceğini düşünüyordu. 1892'de Scipio Sighele, Gabriel Tarde ve Henry Fournial (fikirlerinin önceliği konusundaki ateşli tartışmaları göz önüne almadan), aynı biçimde soyutlanmış insanın uygar bir varlık ve (tek tek uygar olan insanlardan oluşan) kalabalığın ise aksine, güdüleriyle hareket eden "dişil" bir yaratık, bir *hayvan insan* (*bête humaine*) olduğunu ve burada en kötü içgüdülerin ortaya çıkıp iyi duyguların ortadan kaybolduğunu düşünüyorlardı. 1895'te, Gustave Le Bon'un *Psychologie des Foules*

(*Kitleler Psikolojisi*) adlı eseri sayesinde bu konular çok sayıda okuyucu tarafından benimsendi.

XIX. yüzyılın ikinci yarısına, I. Dünya Savaşının birdenbire son vereceği bir güvenlik *duygusu* mu egemendi gerçekten? XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın ilk yarısı arasında aydınların "ortak inancının" da oldukça sorunlu bir gerçek olduğu söylenebilir gibi görülüyor. İkideğerlilikler göz ardı edilebilir nitelikler değildi. Öyle olduğunu kabul etsek bile, "ilerleme inancı" bir yığın kuşkuyla bozuluyordu.[9]

X

Yüzyılın bitimine yakın bir yılda, 1892'de, Max Nordau şöyle düşünüyordu: "Her ne kadar *yüzyıl sonu* (*fin de siècle*) ifadesi anlamsız da olsa, onu belirleyen psikolojik durum yönetici gruplarda hâlâ varlığını sürdürüyor. Çağın önsezileri son derece karışık olup, ateşli yorulmazlık ve sağır yılgınlık ile önceden sezilen korkular ve zoraki güldürüden oluşmaktadır. Baskın olan duygu bir son, bir sönme duygusudur. Günümüzde, karşısında bütün güneşlerin ve bütün yıldızların yavaş yavaş solacağı ve insanların bütün

[9] H. James, *Racconti di Fantasmi*, V. Woolf'un bir denemesi ile, Torino, Einaudi, 1992, s. xiii; R. L Stevenson, *Romanzi, Racconti e Saggi*, ed. A. Brilli, Milano, Mondadori, 1982, s. 627; H. Taine, *Les Origines de la France Contemporaine*, II, *La Révolution*, Paris, Hachette, 1878, I, s. 70; İtalyancası: *Le Origini Della Francia Contemporanea*, Milano, Adelphi, 1989; G. Le Bon, *La Psychologies des Foules*, Paris, Alcan, 1895, s. 20, Milano, Longanesi, 1980. Krş. S. Barrows, *Distorting Mirrors, Vision of the Crowd in Late Nineteenth Century France*, New Haven ve Londra, Yale University Press, 1981.

kurumları ve yaratıları ile can çekişen bir doğanın ortasından geçecekleri tarzındaki o koyu halkların çöküşü korkusu yeniden uyanmaktadır."

İlerlemeye olan inancı bozmak için sadece kuşkular yoktu. *Larousse Sözlüğü*'nde (1875 baskısı), "yüzyılımızın inancı" olarak tanımlanan ve insanlığın durup dinlenmeden iyiden daha iyiye, cehaletten bilime, barbarlıktan uygarlığa gittiğine inanmaktan oluşan o inanca karşı çıkmak için; *yozlaşma* konusunda, filozoflar, ruh hekimleri, antropologlar, sosyologlar, gazeteciler ve (aralarında yukarıda sözü edilen Emile Zola'nın da bulunduğu) romancılar tarafından yazılmış binlerce sayfa vardı. Bu konuyla ilgili olarak, *Faces of Degeneration*'ın (*Yozlaşmanın Yüzleri*) yazarı, 1848 ile 1918 arasındaki *Disordine Europeo*'nun (*Avrupa'da Düzensizlik*) tarihinin taslağını çizerek şöyle demişti: "Avrupa toplumunun potansiyel yozlaşması dinsel ya da etik ya da felsefi bir sorun oluşturuyormuş gibi değil de, deneysel olarak gösterilebilir tıbbi, biyolojik ya da antropolojik bir *olay* gibi tartışılıyordu."

Larousse'un tanımını iyi yönden alan ve bütün "olguculuk çağını" bu etiket altına koyan herkes için, o binlerce sayfa sanki hiç yazılmamış gibidir. Hyppolite Taine, Benedict Augustin Morel, Henry Maudsley, Cesare Lombroso, Emile Zola, Scipio Sighele, Gabriel Tarde, Gustave Le Bon ve özellikle de Sigmund Freud, fazlalık ya da anlamsız sıradışılıklar gibi tarihten çıkarılmışlardır. Oysa öyle görünüyor ki, o yıllarda bireysel ve kolektif bilinçaltı hakkındaki kuramlar, ruhsal davranış, dilin kökenleri, şimdiki konuşmaların köklerinde olan kültürün biyolojik sınırları hakkındaki konuşmalar yol alıyordu.

O dönemde beyin ve bilinç, içlerinde ilk çocukluk yaşamının işaretlerini ve uzak bir geçmişin vahşi hayvanlarının izlerini taşıyan yerler olarak düşünülmeye başlandı.[10]

XI

William James 1895'te şöyle düşünüyordu: "Leibnizlerin, korkunç peruklar taktıkları kafalarıyla, kendi kutsal adaletlerini yapabildikleri yerleşik bir kilisenin iyice besili görevlilerinin, kalp kapakçıklarına ve uyluk kemiğinin bağlantısına bakarak, dünyanın ruhsal ve akıllı bir düzenleyicisinin olduğunu gösterebildiği zamanlar olmuştur. Ama o zamanlar geçti artık. [...] Aslında iyilik ve görev konusunda bildiğimiz her şey doğadan gelir, ama yine de hepimiz kötülüğü tanırız. Görünen doğa, bütünüyle dönüştürülebilirlik ve umursamazlıktır; evrensel bir ahlak olarak değil, *çok yönlü* bir ahlak olarak adlandırılabilir."

Darwin'in dünyası iç düzenlemesi olan bir süreçtir. Doğal eleme, sonuçları planlamayan ve kafasında herhangi bir amacı olmayan kör bir saatçidir. Saatçinin bir amaca yönelik düşüncesinin, bir tasarısının olduğu izlenimi, sadece insani varlıkların kendini beğenmişliğinden kaynaklanan bir hayaldir.

Öyle görülüyor ki, hem Darwinizmle, hem "insanın doğadaki yeri" konusuyla hem de tarih gö-

[10] M. Nordau, *Degenerazione*, Milano, F. Dumdard, 1893, s. 5-6; D. Pick, *Faces of Degeneration. A European Disorder, 1848-1918*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989; G. Scarpelli, *Il Cranio di Cristallo. Evoluzione Della Specie e Spiritualismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1993, s. 65-81.

rüşüyle ilişkisi olan o karmaşık dünyada da olay birçoklarının sandığından çok daha çetrefildir. Thomas Henry Huxley bilimin insanı acıdan kurtarma girişiminde başarısızlığa uğrama olasılığı karşısında, "bütün olayı silip süpürecek nazik bir gezegenin gelmesini arzu edilebilir sonuç" olarak görüyordu.[11]

XII

Paul Valéry 1919'da şöyle düşünüyordu: "Biz, (yani) uygarlık, şimdi ölümlü olduğumuzu biliyoruz, [...] biliyoruz ki bir uygarlık da bir yaşamın kırılganlığına sahiptir."

Bir yıl önce Oswald Spengler *Batının Çöküşü*'nde uygarlıkların, özerk ve birbirleriyle karşılaştırılamaz ve kader düşüncesine göre, çiçekler gibi, doğan ve ölen organizmalar olduğunu yazmıştı. Batı uygarlığı çöküştedir, devrini tamamlamakta ve dağılmaya doğru yol almaktadır. O kitabın olağanüstü şansı, esas olarak, yaygın fikirleri parlak bir üslupla olgunlaştırıp yetkinleştirmesinden kaynaklanmıştır. Ortega y Gasset'in belirttiği gibi, herkes o yıllarda çöküşten söz ediyordu. Kitap piyasaya çıktığı zaman, "o kaygı bütün akıllarda en farklı türden anlam ve nedenlerle zaten vardı."

Belki daha az bilinen ama oldukça yoğun sayfalarda, bakir ormana sığınmış olan Albert Schweitzer, aynı yıl, farklı olmayan bir tanı koyuyordu: "Bugün

[11] W. James, *La Vita Vale la Pena di Essere Vissuta?, Volontà di Credere*, ed. C. Sini, Milano, Rizzoli, 1984, s. 34-46; R. Dawkins, *L'orologiaio Cieco*, Milano, Rizzoli, 1988, s. 41; A. La Vergata, *L'equilibrio e la Guerra Della Natura, a.g.y.*, s. 614.

uygarlığın yıkılma işaretleri altında yaşıyoruz. Bu durum bir savaşın sonucu değil, tersine bu bir belirtiden başka bir şey değil. [...] XX. yüzyılın eşiğini kendimize olan yıkılmaz bir güvenle geçtik. [...] Şimdi herkes tarafından açıkça görülüyor ki, uygarlığın ölümü uygarlığımızın tipinden kaynaklanıyor. [...] İnsani erkin ve bilginin çok büyük ölçüde artması [...] bireysel etkinlikleri gittikçe daha çok kısıtlıyor. [...] Bütün insana değil, ancak bazı yeteneklerine çağrı yapılıyor. [...] Modern insan tarihte eşi görülmemiş bir biçimde kitle içinde kendini kaybediyor. [...] Kolektiflik, onu kişiliksiz bir konumda tutmak için her çareye başvuracaktır. Çünkü o kişilikten korkuyor."

Ama daha 1913'te Werner Sombart ilerlemeden, "saçma bir fikir" ve insandaki her türlü "ideal hareketi" boğan bir teknik olarak söz etmişti. Max Scheler ise 1915'te, modern uygarlık ruhunun, Spencer'ın istediği gibi, asla bir ilerleme değil, tam tersine, insanlığın ilerlemesinde bir *gerileme* oluşturduğunu söylemişti. 1914'te, İngiltere'nin savaşa girmesinden sonra Henry James de şöyle yazmıştı: "Uygarlığın bu kanlı ve karanlık uçuruma düşmesi [...] dünyanın, bütün güçlüklere rağmen, aşamalı olarak geliştiğini varsaydığımız bütün bu uzun çağın maskesini bütünüyle düşüren bir şeydir. Aslında kalleşçe tuzaklarla dolu o yılların yöneldiği hedefin ve *anlamlarının bu* olduğunu kabul etmek sözcüklerle ifade edilemeyecek kadar trajik bir şeydir." Henry Daniel-Rops'un 1927'de söyledikleri ise bir sonuç gibi görülüyor: "Ölüm düşüncesinin bütün ruhlara sindiği bir çağdayız. Gerilemenin belirtilerini herkes görebilir."

İlerleme fikrine yöneltilen eleştiri sesleri, otuzlu yıllarda elinden pek az kimsenin kurtulabildiği büyük bir koroya dönüşür. İlerleme fikrinin bir XIX. yüzyıl mitiyle özdeşleştirilmesi, herkesin bildiği gibi, Batının kaderi hakkındaki derin bir korku, kaygı ve karamsarlık havasında doğmuştur. "İnsan –diyordu Ortega y Gasset 1930'da– uygarlık sürecini okuyamaz." Alexis Carrel milyonlarca okuru olan bir kitabında, insanın modern yaşamın koşullarına uyum sağlayamayacağını açıklıyordu.

Denetlenemeyen bir dünya karşısındaki ürküntü, çağdaş insanın köleliği, makinelerin sorumluluğu, el değmemiş doğaya saygısızca yapılan tecavüz; işte bu konular, aralarında çeşitli biçimlerde karışarak, Batılı aydınların bir başka "ortak inancı" oldular. Özellikle Amerikan dünyası ile Sovyet dünyasında canlanan bütün modern çağ yeni bir barbarlık dünyası olarak ortaya çıkar. Yine otuzlu yıllarda D.H. Lawrence şöyle yazmıştı: "İkimize, adam başı bir tane olmak üzere, içine kayabileceğimiz ve tavşanlar gibi yeraltında buluşabileceğimiz (bir) tavşan yuvası bırakmaları şartıyla, Bolşeviklerin dünyanın bir yarısını, kapitalistlerin de onlara nispet olsun diye öbür yarısını havaya uçurmaları hiç umurumda olmazdı." Öyle görülüyor ki, *Querelle Des Anciens et Des Modernes* (*Eskilerle Modernlerin Kavgası*) ters yüz edilmiş terimlerle yeniden açılıyor: *Modern, insanlıkdışı*yla örtüşüyor, bütün modern çağ yeni bir barbarlık dünyası olarak ortaya çıkıyor. Sayısız uygarlık, teknik, bilim, makine ve Batı eleştirmenleri karşısında, ayrıca felaket tellalları karşısında oldukça geniş bir yol açılıyordu. Michela Nacci'nin de

işaret ettiği gibi, o yol iki dünya savaşı arasındaki yıllarda son derece kalabalıktı. O zamandan beri de trafik kesinlikle azalmadı.[12]

XIII

1930'da H. R. Knikerbocker şöyle düşünüyordu: "Yalnızca Marksistler geleceğin insanların isteğiyle önceden belirlenebileceğini savunmaya hâlâ cesaret ediyorlar." 1896'da Antonio Labriola şunları yazmıştı: "Toplumun gerçek eleştirisi, dayandığı çelişkilerin karşı söylemleri nedeniyle kendiliğinden, kendi içinde, karşı söylemi üreten ve sonra yeni bir biçime geçmek için onu aşan toplumun kendisidir. Proleterler bunu bilse de bilmese de şimdiki karşı tezin

[12] P. Valéry, "La Crise de L'esprit," *Variété,* Paris, Gallimard, 1924, s. 11-15; İtalyancası: *La Crisi del Pensiero e Altri "saggi quasi politici,"* Bologna, Il Mulino, 1994; J. Ortega y Gasset, *La Ribellione* Delle Masse, Bologna, Il Mulino, 1962, s. 123; A. Schweitzer, *Agonia Della Civiltà,* Milano, 1963, s. 17-18, 31-37, 47, 73 (krş. R. Runcini, *Illusione e Paura Nel Mondo Borghese da Dickens a Orwell,* Bari, Laterza, 1969, s. 262-264); W. Sombart, *Il Borghese,* Milano, Longanesi, 1950, s. 476; M. Scheler, *Il Risentimento Nella Edificazione Delle Morali,* Milano, Vita e Pensiero, 1975, s. 185; H. James, *The Letters of H. James,* scelte e curate da P. Lubbock, 1920, Il, s. 398; H. Daniel-Rops, Notre *Inquiétude,* Paris, Parrin, 1927, s. 50; D. H. Lawrence, Le *tre Lady Chatterly,* Milano, Mondadori, 1955, s. 619. Ed. M. Nacci, *Tecnica e Cultura Della Crisi* (Torino, Loescher, 1982) adlı eserde sayısız başka deneme; yine bkz. M. Nacci, *L'antiamericanismo in Italia Negli Anni Trenta,* Torino, Bollati Boringhieri, 1989; *Spengler e il Catastrofismo Fra le Due Guerre,* ed. R. Runcini, "Le Culture dell'Apocalisse," *Metaphorein* 9,1983; D. Pick, *War Machine, the Rationalisation of Slaughter in the Modern Age,* New Haven-Londra, Yale University Press, 1993.

çözücüsü proletaryadır." 1923'te György Lukács, diyalektik yöntemin reddedilmesi ya da yok edilmesi ile "tarihin bilinebilirliği yitirilmelidir" diye düşünmüştü. "Bizim doğanın ilerleme yasaları hakkındaki bilgimizin geçerli, nesnel gerçek değerinde bir bilgi olduğu doğru ise –diyecektir Stalin 1945'te– buradan toplumsal yaşam ile toplumun ilerlemesinin de bilinebilir ve toplumun ilerleme yasaları hakkındaki bilginin verilerinin geçerli, nesnel gerçekler değerinde olduğu sonucu çıkar."

SSCB Bilimler Akademisi Felsefe Enstitüsüne göre, diyalektik yasaları (1958'de) "hem varlığın hem de bilincin gelişim yasalarını" oluşturuyordu ve öznel diyalektik nesnel diyalektiğin bir yansıması idi. "Modern usdışıcılığın (irrasyonalizm) ilk önemli dönemi –demişti Lukács 1953'te– idealistik ve tarihsel/diyalektik ilerleme kavramına karşı doğar. Schelling'den Kierkegaard'a kadar giden yol, aynı zamanda Fransız Devrimine karşı gösterilen feodal bir tepkiden, *ilerlemeye yönelik kentsoylu düşmanlığı*na giden yoldur."

Öyle görülüyor ki, XX. yüzyıl felsefe kültürünün bir zamanlar hayli kalabalık olan bu bölgesinde –Marksizmin, hem tarihin temel ilkeleri konusunda ısrar eden taraftarları hem de devrimci girişimin merkeziliği konusunda ısrar eden savunucuları tarafından– iki farklı gelenek kaynaştırılmıştır. Bunlar bilimsel ve teknik alanda gerçekleşen ilerlemelerle ilgilenen "Baconcı" gelenek ile bir tarihin ilerleme ve iyileşmelerin tarihi olduğunu söyleyen Hegelci ve Comteçu gelenektir.[13]

[13] H. R. Knikerbocker, *La Minaccia Del Commercio Rosso,* Milano, Bompiani, 1932, s. 32; A. Labriola, *La Concezione Materialistica Della Storia,* ed. E. Garin, Bari, Laterza, 1965, s. 106; G. Lukà-

XIV

1931'de ve daha sonra 1934'te George Friedmann şöyle düşünüyordu: "Bugün anarşik olan makinenin zararlarını yalnızca sosyalizm durdurabilir ve onu insanın hizmetine sunabilir. [...] 'Ruhsuz dünya'dan yakınanların sandığı gibi, evrensel ve metafizik bir teknik sorunu yoktur. Özde kapitalist rejimde tekniğin kullanılması sorunu vardır." "Baconcı" gelenekle "Comteçu" geleneğin kaynaştırılması, sosyalist ülkelerin iyi ve insancıl tekniği ile kapitalist ülkelerin kötü ve insancıl olmayan tekniği arasında –Marksizmin içinde sayısız kez yinelenmiş olan– ayrıma yer açıyordu.

Ancak her zaman ve her yerde kötü olan tekniğin bütün kuramcıları ve aynı madalyonun iki yüzü, yığınlaştırma ve insanlıktan uzaklaştırma yerleri olarak SSCB ve ABD arasındaki benzerliği savunan ya da (Céline ve Drieu la Rochelle gibi) Sovyet sosyalizminde, "Avrupa'nın lekelenmiş kentsoylu geleneğinin kötü bir kopyasını" gören herkes de, tanılarında bu aynı kaynaşmadan hareket ediyordu."[14]

---

cs, *Storia e Coscienza di Classe*, çev. G. Piana, Milano, Sugar, 1927, s. 19-20; J. Stalin, *Materialismo Dialettico e Materialismo Storico*, Roma, Edizioni Rinascita, 1950, s. 27; Accademia delle scienze dell'URSS, Istituto Filosofía, *Fondamenti Della Filosofia Marxista* (1958), ed. G. Wetter, Milano, Fratelli Fabbri, 1965, s. 378; G. Lukàcs, *La Distruzione Della Ragione*, çev. E. Arnaud, Torino, Einaudi, 1959, s. 6-7.

[14] G. Friedmann, "L'Amérique et la Machine," *Bifur*, 1931, 8, s. 120; *Problèmes du Machinisme en URSS et dans les pays capitalistes*, Paris, Editions Sociales Internationales, s. 53; krş. M. Nacci, *L'equilibrio Difficile: G. Friedmann Prima Delta Sociologia Del Lavoro*, G. Friedmann, *La Crisi Del Progresso*, ed. M. Nacci, Milano, Guerini, 1994, s. xix, xxxii.

XV

Auguste Comte insani ilerleme kavramının görünen kökeninin, "farklı pozitif bilimlerdeki aşamalı ilerlemeden kendiliğinden çıkmış" olacağını düşünüyordu. O "kaynaktan" çıkan o büyük kavram, "gelişerek toplumun siyasal hareketine yayılmıştı," içinde tartışılmaz iyileşme ve ilerlemelerin görüldüğü bir bilgi biçiminin varlığı, tarihi, sadece iyileşme ve ilerlemelerle değil, ama ussal bir amaçla da karakterize edilmiş gören bir tarih felsefesinin hem *kökeni* hem de *doğrulanması* olarak düşünülmüştür.

"Baconcı" ilerleme görüşü ile "Comteçu" *ilerleme* görüşü arasındaki kaynaşma (tersyüz edilmiş işaretle) sadece ilerlemeyi savunanlar tarafından değil, aynı zamanda bilim ve tekniği eleştiren sayısı belirsiz bütün eleştirmenler tarafından da benimsenmiştir. (Martin Heidegger'inki gibi) oldukça yüksek, öte yandan sayısız yorumcununki gibi hayli alçak (ve bununla birlikte nadiren "derin") seslerden oluşan geniş koroda hep aynı şarkı söylenir: Teknik –bilim– modernliğin özüdür.

Öyle görülüyor ki, ilerleme olarak algılanan tarih felsefesine yöneltilen eleştiri, bilimin filozoflar tarafından değerlendirilmesinde sürükleyici *bir etki* yapmıştır. *Mademki* bilimde ilerlemeler vardır, *o halde* tarihte ilerleme olduğuna inanmayan kimse, bilimde ilerlemeler olduğuna da inanamaz. Herhangi olası bir ilerleme biçimiyle ilgili *herhangi bir fikir* reddedilmelidir. Bilim bir bozma ve kandırma etkeni olur. Teknik ise (bunda ilerlemeler olduğunu inkâr etmek zordur) bir cehenneme gitme yolu olarak ortaya çıkar.

Şöyle sorular sormak da uygun olabilir: O geçiş gerçekten doğrulanabilir mi? Görünüşte ayrılmaz biçimde kaynaşmış olan şeyleri ayırmak olası mı? Tarihin bir ilerleme olduğu *mitolojisini* benimsemeden, bilgide ve uygulamada ilerleme ve iyileşmeler olduğuna inanmak olası mı? Olası mı, modernliğin bir *özü* olduğu fikrini bile kabul etmeden? Olası mı, ilerlemeleri görkemli bir iyimserlik ya da iç karartan bir karamsarlık ufku içerisine yerleştirme gereği duymadan? Olası mı, ışıltılı bir gelecek güneşi ya da hemen yanıbaşımızda olan bir nihâi felaket fikrini kabul etmeden?[15]

XVI

Sigmund Freud, 1927'de, insani uygarlığın (bu terimle insan yaşamının hayvani koşulların üzerine çıkmasını sağlayan her şeyi kastediyordu) bir yandan insanların doğanın güçlerine sahip olmak ve insani gereksinimleri gidermek için onun nimetlerinden yararlanmak amacıyla edindikleri bütün bilgi ve erki; öte yandan insanların kendi aralarındaki ilişkileri ve özellikle elde edilebilecek nimetlerin dağıtımını düzenlemek için gerekli bütün düzenlemeleri kapsadığını düşünüyordu. Freud uygarlığın bu iki yönünün birbirinden bağımsız olmadığını biliyordu. Bilgide ve insani müdahale biçimlerinde anlamlı ve önemli ilerlemelerin olacağına kesinlikle inanıyordu. Uygarlığın, bireylere karşı ve içinde

[15] A. Comte, *Corso di Filosofia Positiva,* ed. F. Ferrarotti, 2 cilt, Torino, Utet, 1967,1, s. 170; O. Negt, *Hegel e Comte,* Bologna, Il Mulino, 1975.

uygarlığa yönelik yıkıcı ve öfkeli eğilimler bulunan insanların düşmanca hareketlerine karşı korunması gerektiğini düşünüyordu.

Uygarlıktan uzaklaşan bir toplum sürekli olarak yıkılma tehdidi altındadır. Doğal güçler üzerinde erk o kadar yayıldı ki, bu güçten yararlanarak, insanlar tümüyle yok edilebilirler. Eros'un Thanatos'a karşı yaptığı sonsuz savaşta başarılı olup olamayacağını kim bilebilir? Eğer çocukça arzularımızın önemli bir bölümünden vazgeçmeye hazırsak, bazı beklentilerimizin hayal olduğunun ortaya çıkmasına katlanabiliriz. İnsan zekâsı içgüdülerin yaşamı karşısında güçsüzdür. Zekânın sesi kısık çıkar, ama dinlendiği sürece susmaz.

Burada da umut nedenleri, bizi umutsuzluktan koruması gereken nedenler olarak algılanır. Geleceğe doğru bakmak, kırılgan karavelalarla okyanusta çıkılan bir yolculuğa benzer. Öyle görülüyor ki, XX. yüzyılın ilk yarısında, bazı durumlarda yukarıda V. paragrafta ifade edilen görüşlere yakın ve XV. paragrafın sonunda sorulan sorulara olumlu biçimde yanıt verebilecek düşünceler vardır.[16]

XVII

Walter Benjamin, *Pittura* (Resim), *Jugendstil* (*Genç Stil*), *Novità* (*Yenilik*) bölümündeki notları yazarken şöyle düşünüyordu: "Sözcüğün ayrıksı anlamıyla kendini *modern* hissetmeyen ve çok geçmeden bir uçurumun kıyısında olduğuna inanmayan hiçbir

[16] S. Freud, *Il Disagio Della Civiltà e Altri Saggi*, Torino, Boringhieri, 1971, s. 145-146, 280.

çağ olmamıştır. Kesin bir bunalımın ortasında olduğu için umutsuzluğa kapılan parlak bilinç insanlarda süreğen bir şeydir."

Idola Della Modernità (*Modernlik Putu*) başlıklı bir deneme yazdığım ve orada postmodernistlerin büyük bir rahatlıkla modern çağa atfettikleri ve bunlara dayanarak modernlik hakkında kendi tarihsel karikatürlerini oluşturdukları bütün temel davranışları hurafe olarak nitelendirdiğim zaman (bkz. yukarıdaki VI. paragraf,) bu olağanüstü kitaptan haberim yoktu. Aşağıdaki XVIII. paragrafı yazdığım zaman da onu bilmiyordum. Belki de sadece devam etme alışkanlığında olmadığımız yerlere girildiğinde, tanıdık gelen şeylerin söylendiğinin duyulduğu doğrudur.

Sadece özet bilgiler ve elkitapları yazmanları için değil, postmodernlik hakkında yazan ve onu çeşitli biçimlerde kuramlaştıran sayısı belirsiz bütün yazarlar için, bütün *Endism* (*sonculuk*) ya da *Endzeit* (*çağ sonu*) çağıyla uğraşanlar için, bütün tarih ve modern bilim kuramları (epistemolojiler) üretenler için, bütün tekörnekli yüzyıllar kuranlar için ve Benjamin hayranlarının çoğu için de sanki, (otuzlu yıllarda düşünülmüş ve ancak elli yıl sonra ünlenmiş) bu düşünce hiç tasarlanmamıştır. Bu durumda öyle görünüyor ki, bu özgül ve alışılmamış düşünce boşuna tasarlanmıştır.[17]

[17] W. Benjamin, *Parigi Capitale del XIX Secolo*, Torino, Einaudi, 1986, s. 701; P. Rossi, "Idola Della Modernità," *Paragone degli ingegni Moderni e postmoderni*, *a.g.y.*, s. 39-63.

XVIII

Felsefe kitapları okuyucusu, içinde yaşama fırsatı bulduğu ifadenin en yüksek ve bir bunalım kültürü tarihinde daha önce hiç ulaşılmamış ifade olduğunu düşünür. Değişik renkli bir filozoflar grubu tarafından kararsızlığa itilir. Ona altın güvenlik çağının tam da bu günlerde bittiği ve Tanrı'nın görüşünü üstlenerek dünyada yönünü bulmanın artık mümkün olmadığı iletilir. *Tiyatro Putları* (*Idola Theatri*) her zaman kıskanılacak bir sağlığın tadını çıkarmışlardır. Felsefe tiyatrosunda Descartes'tan Kant'a giden yolda koşan kişi, sadece uyuyan Kant'ı uyandırmaya yarayan bir Hume, bütünüyle rahat bir Aydınlanmacılık ve ucuz baskılı evrensel ansiklopediklik bir olguculuk her zaman önemlidir.

Şimdiki-zaman-merkezciliği (*presentecentismo*) güçlendirmek, kendi köyünü dünyanın ölçüsü yapma yönündeki doğal eğilimi güçlendirmek kadar kolaydır. Gerçekten güvenlik çağları olmuş mudur? Yoksa "güvenliklerin sonu" ifadesi dünyada yeni, garip ve anlaşılması zor şeyler ortaya çıktığı için, geçmişin şimdiki zamandan farklı olduğunu anlatmak için mi (yazınsal anlamda değişik biçimlerde) sayısız kez kullanılmıştır? "Bizim varlığımızın da, nesnelerin varlığının da kalıcı bir varoluşu yoktur; hem biz, hem bizim varlığımız hem de bütün ölümlü şeyler durup dinlenmeksizin akıp yuvarlanarak gidiyoruz (1580)." "Talih ne bizim aklımızdan daha farklı ve değişken ne de daha kör ve akılsızdır (1589)." "İnsanlar kendiliklerinden bu dünyanın tükendiğini itiraf ediyorlar [...] ve dünyanın yeniden atomlarına bölündüğünü görü-

yorlar. Her şey paramparça, her türlü uyum, her türlü töz ve her türlü ilişki yitip gitmiş; baba, oğul, kral, teba gibi şeyler unutulup gitmiş [...] (1611)." "Astronomi, tıp, hukuk, fizik, her gün sarsılıyor ve temellerinin yıkıldığını görüyor. [...] Böylece herkesin kendi çömezleri olduğu için, her şey akla yakın görülüyor ve kime inanacağımızı bilmiyoruz [...] (1657)." Modernlik çizgisi Descartes, Kant, Hegel, Marx, Comte, Carnap'tan ya da Montaigne, Bacon, Boyle, Hume ve Dewey'den geçmiyor mu? Bu durumda *ya da* sözcüğünü kullanmaktan vazgeçmek çok anlamlı görülüyor.[18]

XIX

XVIII. yüzyılın başında Pierre Bayle şöyle düşünüyordu: "İnsani bilgilerin dağıtıcısı olan Tanrı, bütün felsefe okullarına karşı, onlardan birinin ötekileri onulmaz biçimde yıkarak, diğerleri üzerinde kesin zafer kazanmasına izin vermediği için, belki de iyi bir baba gibi davranıyor. Sırtı yere getirilmiş, yenilmiş, güçsüz bırakılmış bir felsefi cephe, yeniden ayağa kalkmak için gerekli araçları buluyor ve savunmayı bırakarak, saptırma ve misillemelerle saldırıya geçiyor. Çeşitli felsefe okulları arasındaki savaş her zaman, Truva'nın düştüğü gece, Yunanlar ile Truvalılar arasında bir süre devam eden mücadele

[18] Alıntılar M. de Montaigne, *Saggi*, ed. F. Garavini, Milano, Mondadori, 1970,1, s. 801,677; J. Donne, *The First Anniversary*, 205-219 dizeler, *Poems*, ed. H. J. C. Grierson, Londra, 1933; P. Borel, *Discours nouveau prouvant la pluralité des mondes*, Cenevre, 1957, s. 3'ten yapılmıştır. Modernliğin çizgileri hakkında farklı bir liste M. Pera'dadır. Krş. ed. M. Pera, *Il Mondo Incerta*, Bari, Laterza, 1994, s. xi.

gibi gelişiyor. Yani savunmadan saldırıya geçebilme becerilerine göre bir onlar üstün geliyor bir bunlar:

> [...] Nec soli poenas dant sanguine Teucri:
> Quondam etiam victis redit in praecordia virtus,
> Victoresque cadunt Danai [...] (*Aeneis*, II:366).
>
> [Truva ahlar cezalarını yalnızca kanla ödemezler:
> Aynı zamanda (yenilmişlerin) yüreklerine erdem gelir,
> Yenen Danaosoğulları yenik düşerler.]

Felsefenin sözde *felsefi* tarihi, onu "üstün" (ya da filozoflar için ilgilenmeye değer tek) bir yazınsal tür olarak uygulayanlar tarafından kuramlaştırılır. O filozofların birbirlerine karşı işledikleri konuları, birinin diğerinden etkilenme biçimini anlatmaktan ibarettir. Felsefenin kendi tarihiyle ilişkileri sorunu, bu garip "tarihçiler" yüzünden, bilimin öteki alanlarında mevcut olandan bütünüyle farklı bir biçimde ortaya çıkar. Hiçbir romancı, şair, antropolog ya da politikacı; bir roman, şiir, antropoloji ya da politika tarihi yazmak için romancı, şair, antropolog ya da politikacı olmak gerektiğini hayaline bile getirmezken, bazı filozoflar felsefe tarihi yazmak için filozof olmak gerektiğini savunmuş ve savunmaktadırlar. Bu savı ileri süren filozoflar, tıpkı bir roman tarihi yazmak için, haklı olarak romanlar hakkında bilgi sahibi olmak gerektiğinin söylenebileceği gibi, felsefe tarihi yazabilmek için felsefeler hakkında bilgi sahibi olmak gerektiğini söylemekle yetinmiyorlar.

Örneksemeyi sürdürerek diyebiliriz ki, tam olarak, bir roman tarihi yazmak için romancı *olmak*

gerektiğini savunuyorlar. Örneksemenin onlar için doğal olarak bir değeri yoktur. Onlar bunu ne roman için, ne şiir için ne de politika için savunuyorlar. Bunu *yalnızca* felsefe için savunuyorlar.

Gerçekten de burada (Immanuel Kant'ın istediği gibi) her tarihi araştırmanın, olayların nasıl olduğunun bilinmesi olan deneysel karakteri ile olayların nasıl *olmaları gerektiğinin* bilinmesi anlamına gelen ussal bilme (tanıma) arasında ayrım yapan *garip* bir tarih söz konusudur. "Felsefenin *felsefi* tarihi tarihsel olarak değil, ancak ussal, yani *a priori* olarak olasıdır. Nitekim o, aklın olaylarını ortaya koymasına rağmen, onları tarihsel öyküden almaz, insan aklının doğasından çıkarır." İnsan aklının doğası üzerine kurulmuş olan o tarihte, "olan şeylerden hiçbiri, olması gerekeni ve bunun sonucu olarak olabilecek olanı da önceden bilmeden anlatılamaz." O halde burada söz konusu olan, orada burada tesadüfen ortaya çıkmış fikirlerin tarihi değil, "kavramlara göre gelişen aklın tarihidir." (Geçmişe karşı çok zayıf bir merakı olan, önceden kurallara uygun olarak *sıraya konulmuş* kitapları kullanan ve yorumlayarak açıklamakla yetinen) "felsefenin felsefi tarihi" ile tipik akademik biçimde uğraşanlar bile, en küçük bir tarihsel duyarlılığa sahip iseler, felsefede gerçek anlamda çürütmelerin olmadığının ve Bayle'in felsefede asla kesin yenilgiler olmaz yolundaki önceki düşüncesinin bütünüyle gerçek olduğunun farkına varıyorlar. "Eski kanıtlamalar yalnızca başka 'modern' kanıtlamalar doğmadığı için ölmüyorlar ve onların kalıcı olması gerçek bir felsefi düşünce zenginliği oluşturuyor. Onların çürütülmesi gibi görünen şey, çoğu kez, önceki kuramların yaşa-

mını sürdürme ve yaşama gücünü ortadan kaldırmayan genel bir davranış ve kanı değişikliğidir."

Bu nedenle yaklaşık üç yüzyıl sonra, profesyonel filozofların geniş bir kesiminin, Pierre Bayle'in, "insani bilgilerin doğası hakkında doğru düşünme" olarak gördüğü ve *Rorarius* maddesinin G notuna bu haliyle dahil ettiği şeyi hâlâ geçerli saydığı tasavvur edilebilir.

Aslında hiç de öyle değildir. Birçok filozof felsefe tarihinin, kavramlara göre gelişen bir *akıl* tarihi ile örtüştüğüne inanmaya devam ediyor. Bu nedenle felsefede sadece karışıklıkların değil, ama hakiki *ilerlemelerin* de gerçekleştiğini ve felsefe tarihinin (Kant'ın o sayfalarda istediği gibi), sadece (Foucaultcu olmayan) bir *arkeoloji* biçimi olduğunu düşünüyor.[19]

XX

Gustave Flaubert 1880'de *Bilirbilmezler*'in (*Bouvard et Pécuchet*) tamamlanması için geliştirdiği plana, gelecek hakkında karamsar bir görüş besleyen Pécuchet ile geleceğe inanan Bouvard arasında geçecek bir tartışma dahil etmeyi düşünüyordu. Her ikisi de zengin bir malzemeye sahipti.

Bayle tarafından öngörülen "doğru düşünme," tarih felsefeleri tarafından geliştirilen büyük anlatıların içerisine dahil edilmiş olan hem ilerleme miti hem de gerileme miti için geçerlidir. O büyük anlatılar bugün

[19] P. Bayle, *Dizionario Storico-Critico*, ed. G. Cantelli, Bari, Laterza, 1976,1, s. 180-181; I. Kant, *I Progressi Delta Metafisica*, ed. P. Manganaro, Napoli, Bibliopolis, 1977, s. 157-179; E. Scribano, *L'esistenza di Dio: Storia Delta Prova Ontobgica da Descartes a Kant*, Bari, Laterza, 1994, s. vii.

dinler tarafından dile getirilir ve doğal olarak felsefenin yeterince sağlam bir kesiminde de yansıma bulmaya devam ederler. Yeniden kullanıma giren *ilerici* sözcüğü (en azından öyle olduğunu söyleyenlerin birçoğunun umutlarında), ne ilerleme mitiyle bağlantılı görünmektedir ne de bir tarih felsefesi mitiyle.

Bir cephe, (solcu) "dayanışmacı eğilimleri yardıma çağırıp onları öteki toplumsal öğelerin öngörülen bencilliklerine karşı kullanarak savunulamaz. Aksine açık seçik geleceğin savunulmasını üstlenmek ve bu değer etrafında yeni bir ilerici gruplaşma oluşturmak gerekir. Gelecekten söz etmek, gelecek kuşaklara öncelik vermek, onların toplumsal örgütlere dahil edilmesini desteklemek, ekonomik ve çevresel bağdaşma ve ilişki mantığını üstlenmek, kendini sorumluluğun etik seçiminde bulmak demektir. [...] Bugün solcu olmak başkalarını ve geleceği düşünmek demektir."

Geleceğe bakmak, kuşkusuz *advancement* ile, mitik-dinsel yönlerinden kurtulmuş bir ilerleme fikri ile bağlantılıdır. Postmodernliğin bazı temsilcilerinde görülen kavram karmaşasında bile bu konu su yüzüne çıkmayı başarır. Lyotard'ın yazdığına göre, kurtuluş amaçlı öyküler "kurucu bir başlangıç eyleminde değil, gelmesi istenilen bir gelecekte, gerçekleştirilecek bir fikirde yasallık ararlar."

Bu perspektiflerde iyimserlikle aralarında olması gereken hiçbir ilişki yoktur. Çünkü bu alanda hep birlikte "karamsar" (örneğin insan doğası hakkında) ve hep birlikte açıkça kavgacı olan pozisyonlar vardır. Tinselcilik geleneğinin anlatmaya çalıştığından farklı olarak, alınyazısı ile karmaşıklığın egemen olduğu ve kaçınılmaz biçimde silinmeye yönelik bir

dünyayı kabul eden bir felsefe; ne yaşayanlara sevgiyi, ne sayısı belirsiz kurbanlara acımayı, ne henüz doğmamış olanlara ilgiyi ne de onlara yardım etmeye yönelik müdahaleleri dışarıda bırakır.

Öyle görülüyor ki, sevinçli bir yaşam kavramı ya da görkemli ve gelişen kaderlere olan inancın, bu açıdan, daha büyük güvenceler vermesinin herhangi bir garantisi bulunmamaktadır. Karamsarlıkla tevekkül arasında olması gereken hiçbir ilişki yoktur.[20]

XXI

1972 Eylülünde Hans Jonas, tekniğin etik açıdan önem kazandığını düşündü. İnsanın dünyadaki varlığı, insanın davranışındaki zorunluluklar fikrinin çıktığı temel ve tartışılmaz bir veri idi. O varlık şimdi "bir zorunluluk, daha kesin bir deyişle, her zorunluluğun var sayılmasını sağlama alma zorunluluğunun nesnesi ve dolayısıyla fiziksel dünyada tinsel bir evren, yani tinsel bir düzen için hâlâ *adaylar* olabileceğinin *bahanesi* olmuştur. [...] İnsanın bu yeni davranış biçimine uygun bir emri şöyle olabilir: Öyle davran ki, davranışının sonuçları gerçek anlamda insani bir yaşamın sürmesiyle bağdaşır olsun."

Ama gelecek toplumda temsil edilmez: "Olmayan şeyin bir *lobisi* yoktur ve henüz doğmamış olanla-

[20] Flaubert'in pasajı D. Pick'in kitabının başına konulmuştur, *Faces of Degeneration, a.g.y.*; G. Cazzola, "Questione Del Lavoro e Crisi Della Politica," *Il Mulino,* XLIII, 1994, s. 112-124 (s. 123-124) burada V. Foa'ya göndermede bulunulmaktadır. *E' Finita Vera Della Solidarietà,* A. Altichieri'nin söyleşisi, *Corriere Delk Sera,* 4 Nisan 1992, s. 7; J.-F. Lyotard, *Il Postmoderno Spiegato ai Bambini,* Milano, Feltrinelli, 1987, s. 27.

rın da herhangi bir erki yoktur, onlara karşı olan bu sorumluluk günümüzdeki karar verme sürecinde herhangi bir politik gerçeğe dayanmaz ve onlar bizi suçladıkları zaman, biz artık olmayacağız."

Öyle görülüyor ki durumlar, yukarıda XX. paragrafta sözü edilen (aslında orada Hans Jonas değil de Vittrio Foa kastedilmektedir) (üstelik çok kültürlü ve akıllı) sendikacının düşündüğünden biraz daha karmaşıktır. Proletaryanın klasik Alman felsefesinin mirasçısı ve tarih bilincinin temsilcisi olmasını bir yana bırakalım. Bugün solcu olmak için günümüz toplumunda *var olan* çıkarlan ya da tutkuları ya da umutları temsil etmekten vazgeçmek bile gerekebilir.[21]

XXII

"Başkalarını ve geleceği düşünmek" gerçekten solu sağdan ayırmaya yeter mi? Daha yeni aydınlanmış herhangi bir tutucunun da bu düşünceleri sahiplenebileceğini sanıyorum. O ifade belki (de) "ilerici" denilen kimseleri, Köktenci Sağdan ayırmaya yarayabilir. Gnostik-hermetik kaynaklı ve başlangıçta yer alan bir gerçek, Köktenci Sağda sapasağlam kalmıştır ve buna göre bütün tarih bozulma ve düşüş olarak ortaya çıkmaktadır.

Birçok kimse rahatlık ve kurtuluşu Gelenekte arayan kişinin, gelecekte yer alan bir Kurtuluşa göz diken kimseleri karakterize eden şimdiki zamana karşı aynı "eleştirel acımasızlık" ile donatılmış ola-

[21] H. Jonas, *Dalla Fede Antica All'uomo Tecnologico,* Bologna, Il Mulino, 1991, s. 53-54.

bileceğini düşünmüştür. İlkellik ve (dünyanın sonu konusunda) bininci yıl öğretisi tarihte çoğu kez iç içe girmiştir. O eleştirel acımasızlığın temelinde her zaman, tarihin kayıp ve bozulma olduğunu savunanlar ile gözlerini gelecekle ilgili tasarılara dikenler arasında bir karşılaşma olasılığı olmuştur. Başka yerlerde de kendime sorduğum soru şudur: Bir zamanlar kesin olarak sağ kültüre ait olduğu düşünülen değerlerle ilgili perspektiflerin, fikirlerin ve yükümlülüklerin yayılmasına, *Sol kültürden gelen* katkı nasıl ve ne kadar olmuştur?

Öyle görünüyor ki, başlangıçta yer alan gerçek, varlığın unut(ul)ması olarak tarih konularının, hermetik gelenek ile bazı bağlantıları vardır. Ve *advancement* fikri özellikle bu gelenekle girişilen polemikte işlenmiştir.[22]

XXIII

Şöyle düşündüm ve yazdım: Dilin ikideğerliliği ve anlaşılmazlığı, bir felsefenin esas öğeleri olduğu zaman, dilsel açıklık, doğrudan doğruya basit sağduyu ve yüzeysellik olarak kınanmaktadır. Geçmişe *bakma* konusu; başlangıçta bir Gizli Bilgi olduğunun doğrulanması ve Zamanın Başlangıcında yer alan bir Gerçek imgesi, bir felsefenin güçlü yönlendirici fikirleri olduğu zaman; her varlık sadece İz, Yozlaşma, Unut(ul)ma olarak ortaya çıktığı ve tarih düşünce kaynaklamadan sürekli bir uzaklaşma haline geldiği zaman; (o Bilgiden alabilen ve Kaderi sezebi-

[22] P. Rossi, *Paragone degli ingegni Moderni e postmoderni*, *a.g.y.*, s. 123-160.

len) Seçkinler ya da Havabilimciler (Pnömatikler) ile sonsuza dek gündelik dünya malı tutkusuyla sınırlı kalmış ve sadece aklı olan, ama Düşünceden yoksun kimseler arasında bir varoluş farkı kuramlaştırıldığı zaman; bütün bunlar *eşzamanlı olarak* ya da aynı felsefe içinde meydana geldiği zaman eski hermetik gelenek zaten sönmemiş olan varlığını ortaya çıkarır, etkisini sürdürür, gecikmeli zaferlerini kutlar.

Öyle görülüyor ki, (bir zamanlar fazla cesur olarak tanımlanan) Heideggercilik-Hermetizm koşutluğu yavaş yavaş kendine yol açmıştır.[23]

XXIV

Yine düşündüm ve yazdım: Moderne bağlı olan tasarlanabilirliğin kökenlerinde ve geleceğe bakma biçiminde, birlikte etkili olan ve ikisi birden (hâlâ güçlenen) hermetik kültüre seçenek olarak sunulan iki büyük konu vardır: Birincisi Varlığın Unut(ul)ması olarak algılanan bir tarih miti, bir *ilkel teolojinin* (*prisca theologia*) ya da geçmişin karanlıklarında yitip gitmiş, başlangıçtan gelen bir bilginin terk edilmesi; ikincisi de bilginin başlangıçta olan gizli karakterinin kesin olarak reddedilmesiyle ilgilidir. İki tip insan –masallara ve televizyon dizilerine gereksinim duyan cahiller ve basit insanlardan oluşan kalabalık ya da sürü ile Kutsal Gizemlere ulaştıkları için gerçeği yakalama gücüne sahip seçkinler– arasında yapılan (gnostik) bilinirci ve İbn Rüşdcü kö-

[23] Krş. P. Rossi, *Il Passato, La Memoria, L'Oblio*, Bologna, Il Mulino, 1991, s. 18 ve M. Ferraris, *Fenomenologia e Occultismo*, ed. G. Vattimo, *Filosofia 88*, Bari, Laterza, s. 71-108.

kenlere sahip ayrım, modernliğin başlangıcında oybirliği ile reddedilmiştir. Ancak hem Köktenci Sağın kültüründe hem de yoğun "ilerici" grupların kültüründe capcanlı yaşamaktadır.

Bilginin ve gerçeklerinin yayılması (eskiden büyü geleneğinin, XX. yüzyılda da sağ kültürün oybirliğiyle kuramlaştırdığı gibi), onların *yıkılmasıyla* hiç örtüşmez. Domuzlara inci verilebilir (istenir ki verilsin) ve bilgi kavramlarının (Elémire Zolla'nın deyişiyle) "kitlelere yiyecek olarak" verilmesi sakıncalı değildir.

Öyle görünüyor ki, bilimin, bilginin, onun yayılması ve kullanılmasının eşitlikle, başlangıçta verilmiş bir bilginin reddedilmesiyle, hiyerarşinin ve başlangıç kavramının yadsınmasıyla ilgisi vardır.[24]

XXV

Karl Löwith'in 1940'ta düşündüğüne göre, yaşam, insanlar ve halklar arasındaki ortak hayat; sabır ve hoşgörü, kuşku ve tevekkül, yani o zamanki Almanın kahramanlığa aykırı bularak yadsıdığı o erdemler olmadan gerçekleştirilebilecek şeyler değildir.

Birçok kimse demokrasinin çok *yapay* ve ortak yaşamdan daha *az doğal* bir biçim olduğunun farkına vardı. Yapısal olarak, ama tesadüfen değil, bir dizi eksiklikle bağlantılıdır. Demokrasi, çok yüksek dozda dinlemeye hazır olma, katlanma, ütopyalara ve toptan bir yeniden doğuş fikrine daha az yer

[24] P. Rossi, "L'eguaglianza delle intelligenze," *Immagini Della Scienza*, Roma, Editori Riuniti, 1977, s. 71-108.

vererek, hayaller olmaksızın yaşayabilme gücü gerektiren bir toplumsal yaşam biçimidir. Söz konusu edilen değerler arasındaki uyuşmazlık çatışmayı kaçınılmaz, içinde bütün iyi şeylerin bir arada bulunduğu bir mükemmel bütün fikrini de tutarsız, köhnemiş ve hayali kılmaktadır. Demokrasi (yalnızca değilse bile) öncelikle insanın sırtında ürpertiler oluşturmayan, birçoklarına yeterince uyarıcı görünmeyen, *coşku* ile polemikten doğan; olabilirin sınırları üzerinde çözümlerin geçiciliği, kısmiliği ve yeniden gözden geçirilebilirliği konusunda ısrar eden; uzlaşmaları karizmatik kararlara tercih eden bir felsefeye (ampirizm) bağlıdır. Sürekli olarak onama arayışı ile popüler olmayan önlemlerin gerekliliği, (pek az kişiye ait olan) yetkilerin gerekliliği ile azınlığın kararlarına göre çoğunluğun denetlenmesinin gerekliliği arasındaki çelişkide yaşar. Rakibi düşmanla özdeşleştirmekten vazgeçmek, her zaman tehdit altında ve her zaman düzeltme ve onarımlara muhtaç bir denge aramak, değerin sadece gerçekleştirilemez seçimlerden uzak durmaktan ve sadece "iktidarın şeytani yüzünü" daha hoş görülebilir kılmak fikri [...], kuşkusuz Batının kaderini belirleyecek (sağda ve solda eşit biçimde bulunan) rahip ve peygamberlere pek soylu ve kahramanca gelmiyor.

Sözcükler, kullanıldıkları anda "güçlerini zekâya karşı çevirirler." Dil denetlenebilir bir değer değildir. Öyle görünüyor ki, sözcükler aracılığı ile şeyler arasında iyice belirgin sınır çizgileri çizebiliriz. Ama sonra o çizgilerin yerini değiştirmeyi her denediğimizde, sözcükler bize engel olur, isyan eder ve bizim düşünce biçimimizi bile koşullandırır. Arkaik ve

kaypak *ilerici* sözcüğü bazıları tarafından seçildikten ve sonra (yeterince yoğun) bir yurttaş azınlığı tarafından anlamlı olarak kabul edildikten sonra forumun putlarını anımsa(t)mak neye yarar acaba?

Öyle görülüyor ki; *ilerici* sözcüğü tek bir şey ifade edebilir: O da gözlerimizi arkamızda bıraktığımız Yitik Gerçeğe çevirerek yürümek yerine; içinde her defasında bir tane olmak üzere, bazı küçük ışıklar yakabilmeyi umut edebileceğimiz, uçsuz bucaksız bir ormanın karanlığında ileriye bakarak yürümeyi seçmektir. Bu eğretilemenin, Aydınlamacıların en büyüğü olan Denis Diderot'ya ait olduğu gerçekten doğru mudur?[25]

[25] K. Löwith, *La Mia Vita in Germania*, Milano, Il Saggiatore, 1988, s. 183, Bu paragrafı kapatan sorunun ışığı altında S. Lukes'in yazdıklarına bütünüyle katılıyorum. "Bugünkü koşullarda solun sloganı anti-antiaydınlanmacılık olmalıydı." Krş. S. Lukes, "Progresso, Progressista," *Iride*, VII, 1994, s. 346-352 (s. 352).

Uyarı

Giriş bölümü daha önce basılmamıştır. Birinci bölüm (Floransa'daki) Palazzo Medici Ricciardi'de 14 Aralık 1990'da, Union of the History and Philosophy of Science ve Centro Fiorentino di Storia e Filosofia della Scienza tarafından ortaklaşa düzenlenen "History and Philosophy of Modern Science" konulu toplantıda İngilizce olarak okunan bir metinden çıkarılmıştır. Metin, elinizdekinden farklı biçimde ve İtalyanca olarak Michele Ciliberto ve Cesare Vasoli (ed.), *Filosofia e Cultura: per Eugenio Garin,* Roma, Editori Riuniti, 1991, II, s. 397-415'te yayımlanmıştır. İkinci bölüm 1975'te yazılmış ve Evandro Agazzi (ed.), *II Concetto di Progresso Nella Scienza,* Milano, Feltrinelli, 1976, s. 37-87'de yayımlanmış ve sonra *Immagini Della Scienza,* Roma, Editori Riuniti, 1977, s. 15-70'e dahil edilmiş olan bir denemenin gözden geçirilmiş biçimidir. Üçüncü bölüm çok daha kısa olarak "Iride," VII, 1994, s. 346-352'de yayımlanmıştır.

Baş taraftaki alıntılar, P. Valéry, *Sguardi Sul Mondo Attuale* (*Günümüz Dünyasına Bakışlar*), ed. F. C. Papparo, Milano, Adelphi, 1994, s. 140; W. Benjamin, *Parigi Capitale del XIX Secolo* (*Paris, 19. Yüzyılın Başkenti*) Torino, Einaudi, 1986, s. 701; O. Marquard, *Estetica e Anestetica,* Bologna, II Mulino, 1994, s. 140-141'dendir.

DİZİN

Adam, C. 76
Âdem 96, 111, 117, 119
Adorno, Th. W. 128, 130
Agazzi, Evandro 173
Agricola, Giorgio 105
Agrippa, H. C. 56, 94, 96, 104
Allen, D. C. 63
Altichieri, A. 166
Anaksagoras 29
Apollonius 88, 104
Archer, John 68
Aristoteles 28, 29, 30, 32, 40, 43, 45, 50, 66, 78, 82, 83, 85, 86, 90, 99
Arkhimedes 88
Arnaud, E. 155
Attila 29, 32
Augustinus 74
Aziz Gregorius 39, 40

Bacon, Francis 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 52, 53, 55, 58, 61, 62, 67, 72, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 89, 90, 101, 103, 104, 105, 106, 110, 111, 128, 129, 130, 131, 133, 135, 137, 138, 139, 154, 155, 156, 161
Baillet, A. 90
Baillie, Robert 69
Baron, Hans 79, 80, 100
Barrows, S. 147
Bayle, Pierre 161, 163, 164
Benjamin, Walter 158, 159, 173
Bentall, J. 124
Bertelli, S. 39
Bettini, A. 70
Bianchi, Luca 42, 43
Bianchi, M. L. 135
Blumenberg, Hans 24, 27, 64
Bobbio, N. 72
Bodin, Jean 92, 100, 109, 137
Bonanate, U. 111
Bono da Ferrara 102
Borel, Pierre 66, 161
Borella, M. 105
Borkenau, F. 131
Boscherini Giancotti, E. 87
Boyle, Robert 45, 46, 58, 77, 78, 97, 105, 131, 161

Brilli, A. 147
Bruno, Giordano 15, 44, 47, 65, 66, 94, 96, 98, 109, 137
Buck, A. 89
Buffon, G. L. 115, 116
Burnet, Thomas 69, 70, 71, 115, 116
Bury, John 79, 93, 94
Büyük İskender 37

Campanella, Tommaso 49, 50, 55, 72, 75, 94, 130
Cannon, W. F. 122
Cantelli, G. 164
Capp, B. 70
Cardano, G. 56
Carnap, R. 161
Carrel, Alexis 152
Casini, P. 122
Cazzola, G. 166
Cento, A. 122
Champollion, Jean François 134
Cicero 32, 95
Ciliberto, Michele 173
Claget, M. 128
Clemens, İskenderiyeli 95
Cobden, R. 125
Cohen, Bernard I. 33, 34, 74
Cohn, N. 70
Coke, Edward 67
Collier, K. B. 121
Comenio, G. A. 90, 107
Comte, Auguste 123, 128, 139, 145, 154, 155, 156, 157, 161
Condorcet, J. A. 123, 128, 136
Copernicus 64, 66, 73
Cressener, Drue 69
Crisciani, C. 101, 102
Croston, A.K. 111
Cudworth, Ralph 94

Daidalos 129, 130
Dal Pra, M. 144
Daniel-Rops, Henry 151, 153
Darwin, Ch. 116, 123, 128, 137, 149
Dawkins, R. 150
Debus, Ailen 94
Dee, John 94
De Martino, Ernesto 143
De Mas, Enrico 34, 42
Demokritos 29, 41, 43, 46, 81
Descartes 46, 47, 55, 58, 61, 62, 73, 76, 80, 82, 83, 86, 89, 90, 106, 135, 160, 161
Dewey, J. 161
Diderot, Denis 93, 172
Donne, John 65, 66, 161
Drieu la Rochelle 155
Dryden, John 73
Dürer, A. 58

E

Eliade, Mircea 50
Ellis, R. L. 25, 76
Empedokles 29
Epikuros 46, 47, 90, 120
Erasmus 79, 84
Ernst, G. 50, 134
Euclides 84, 87, 88

Eusebius 95
Evelyn, John 69

Fadini, Ubaldo 14, 23
Fattori, M. 62
Faure Solet, J. 122
Ferraris, M. 169
Ferrarotti, F. 157
Ficino, Marsilio 55, 94, 96, 98
Firpo, L. 50
Flaubert, Gustavee 164, 166
Fleury Mottelay, P. 105
Fludd, Robert 55, 94, 99
Foa, Vittrio 166, 167
Fontenelle, B. De 92
Foster Jones, Richard 79, 93, 94
Foucault, M. 17, 164
Fournial, Henry 146
Frankel, Ch. 122
French, P. J. 94
Freud, Sigmund 145, 148, 157, 158
Friedmann, George 155
Fukuyama, F. 7

Gale, Theophilus 97
Galenos 66, 84
Galilei 26, 61, 66, 73, 75, 80, 83, 86, 89, 105, 106, 131, 134
Garavini, F. 161
Garin, Eugenio 1, 41, 52, 62, 80, 93, 94, 101, 154
Gassendi, P. 120
Gehlen, A. 13, 14
Genserich 29, 32
Gilbert, W. 104, 105
Gillispie, G. 122
Giorgio, Francesco 94, 105
Gliozzi, G. 144
Gombrich, Ernst 134, 135
Gould, S. J. 53
Gregory, Tullio 50, 51
Greville, Fulke 108
Grierson, H. J. C. 161
Grosart, A. B. 108
Grossman, H. 131
Grozio, U. 69
Güssman, Franz 134

Haber, F. C. 122
Hakewill, George 74, 79
Hall, A. R. 128
Hall, J. 111
Harrington, J. 68
Harris, M. 124
Hartlib, S. 106, 128
Harvey, Gabriel 109
Harvey, William 94
Haydn, N. 63
Heath, D.D. 25, 76
Hegel, G. W. F. 154, 161
Heidegger, M. 11, 12, 140, 156, 169
Herakleitos 29
Hermes Trismegistos 95
Hill, Christopher 67, 70
Hippokrates 84, 99
Hobbes 68, 110, 111, 117, 120
Hofstadter 124
Hooke, Robert 72, 113, 114, 116

Hooykaas, R. 116
Horapollo 134
Horkheimer 129
Hume, David 142, 144, 160, 161
Huxley, Thomas Henry 150
Huygens, Ch. 106

Jacob, M. C. 70, 105
James, Henry 145, 147, 151, 153
James, William 149, 150
Jeauneau, E. 84, 89
Jefferson, Thomas 142, 144
Jonas, Hans 166, 167
Jonson, Ben 79
Jurieu, Pierre 69

Kant, Immanuel 136, 160, 161, 163, 164
Keith, Th. 98
Kepler, J. 65, 66, 100, 131
Keyserling, H. 127
Kierkegaard, S. 154
Kircher, Athanasius 94, 133, 135
Knikerbocker, H. R. 153, 154
Knolloys, Hanesrd 68
Kolomb 36, 37, 73, 74, 138
Königsberger, H. G. 70
Kristeller, P. O. 79, 100
Krusch, B. 116
Kubrin, David 48, 49
Kuklick, B. 21, 22

Labriola, Antonio 153, 154
Lakatos, Imre 135
La Peyrère, I. 120
La Vergata, Antonello 23, 150
Lawrence, D. H. 69, 152, 153
Le Bon, Gustave 146, 147, 148
Leibniz, G. G. 55, 88, 92, 106, 114, 115, 116, 121, 130, 131, 149
Leiss, W. 131
Lenoble, R. 63
Leonardo da Capua 90, 91
Le Roy, Louis 74, 75
Leukippos 29
Levin, Harry 59, 60, 94
Lilburne 67
Lipsius, Justus 64
Lombroso, Cesare 148
Lookwood, W. A. 70
Lovejoy, Arthur O. 13
Löwith, Karl 11, 50, 170, 172
Lubbock, P. 153
Luca Bianchi 42
Lucretius 27, 47, 93, 110, 120
Lukács, György 7, 8, 154
Lukes, S. 172
Lyotard, J. F. 165, 166

Macellan, F. 73
Machiavelli 38, 39, 40, 41, 42, 44, 47
Maddox, John 130
Malebranche, N. 86, 87
Malpighi, M. 73

Manganaro, P. 164
Manuel, F. 70, 109, 119, 121, 124
Marcel, R. 98
Marcialis, M. T. 92
Marquard, O. 13, 14, 173
Marx,K. 161
Mathias, P. 128
Maudsley, Henry 148
Mede, Joseph 68, 69
Melchionda, M. 38, 39, 43, 44
Mersenne, M. 63, 90, 106
Merton, R. K. 89
Meyer, H. 122
Minotaurus 129
Mondolfo, R. 89
Montaigne, M. de 161
Monti, C. 9
More, Henry 69, 94
Morel, Benedict Augustin 148
Morton, A. L. 69
Murray, R. H. 84
Musa 96, 99
Musil, R. 9, 23

Nacci, Michela 23, 152, 153, 155
Naudé, Gabriel 63
Negt, O. 157
Newton, Isaac 10, 15, 46, 47, 48, 49, 70, 73, 97, 100, 113, 131, 137
Nietzsche, Friedrich 141, 143, 145
Nordau, Max 147, 149

Orpheus 95
Orsini, Napoleone 38, 40
Ortega y Gasset, J. 150, 152, 153
Ottone, Piero 7, 8
Ovidius 95

Pagel, Walter 93, 94
Papparo, F. C. 173
Paracelsus 56, 66, 77, 94
Pare, Ambroise 58
Parmenides 29
Pascal, B. 85, 86, 88, 89, 92, 135
Pasiphae 129
Pasoli 66
Peden, W. 144
Peiresc, N. 63
Pera, M. 161
Philipp, W. 64
Piana, G. 155
Pick, D. 149, 153, 166
Pintard, R. 63
Platon 24, 29, 32, 38, 81, 82, 84, 85, 86, 90, 96, 99
Plinius 78
Pocock, J. G. A. 70
Poliziano 79
Porta, G. B. della 56, 94, 133
Power, Henry 71, 72
Preti, G. 79, 85
Prospero, A. 38
Ptolemaios 66, 84
Pythagoras 24, 81, 95, 99

Rabinowitch, E. 130
Raleigh, Walter 67, 97
Ramelli, Agostino 57, 58
Ramo, P. 66
Ranchetti, E. 144
Rattansi, P. M. 98, 128
Ray, J. 113
Renzoni, M. 116
Rescher, Nicholas 18, 19
Righini Bonelli, M. L. 128
Rorty, Richard 22, 140
Rossi, Paolo 1, 25, 28, 29, 47, 48, 49, 53, 57, 62, 116, 119, 133, 141, 159, 168, 169, 170
Rousseau, J. J. 100
Runcini, R. 153
Russell, B. 125

Saint-Pierre, B. de 123
Saint-Simon 123, 128
Sampson, R. V. 122
Sasso, Gennaro 19, 39, 40, 41, 126, 140
Savonarola, G. 40
Scarpelli, G. 149
Scheler, Max 131, 151, 153
Schelling, F. W. J. 154
Scherz 122
Schmitt, Charles B. 97
Schneer, Ch. B. 122
Schneewind, J. B. 22
Schopenhauer, A. 7, 8, 145
Schweitzer, Albert 150, 153
Scott, E. J. L. 110
Severino, Pietro 78
Shakespeare, William 52
Shea, W. 128
Shumaker, W. 98
Sicilyalı Diodoros 93, 133
Sighele, Scipio 146, 148
Signorile, C. 122
Simon, Richard 120
Sini, C. 150
Skinner, Q. 22
Solinas, G. 122
Sombart, Werner 151, 153
Sormani, A. 124
Spedding, J. 25, 76
Spencer, H. 123, 124, 128, 137, 151
Spengler, O. 11, 12, 126, 145, 150
Spinoza, B. 87, 120
Sprat, Th. 108
Spurgeon, C. 52
Stalin, J. 154, 155
Starobinski, J. 21
Stevenson, Robert Louis 145, 147
Suckford, Samuel 118

Tabarroni, G. 66
Taine, Hyppolite 146, 147, 148
Tannery, P. 76
Tarde, Gabriel 146, 148
Taylor, F. S. 102
Teich, M. 98, 124
Toland, John 96, 120
Tommaso 51, 94
Toynbee, A. 11
Trengove, L. 70
Tritemio, Giovanni 94
Turgot, R. J. 122, 123

Vacca, Giuseppe 9, 10
Valéry, Paul 150, 153, 173
Valletta, Giuseppe 73, 74
Vasoli, Cesare 94, 173
Vattimo, G. 140, 169
Vaughan, Thomas 102, 103
Vergilius 95
Viano, Carlo Augusto 21
Vico, Giambattista 96, 110,
118, 119, 137
Vives, Juan Luis 79
Voltaire 142, 144

Walker, D. P. 93, 94, 97
Warburton, William 119
Weisinger, H. 100
Wetter, G. 155
Whiston, W. 49
White, Howard B. 52
Whitney, L. 122
Wiener, Ph. 79
Wilkins, John 76
Williams, A. 63
Williamson, G. 64
Williams, R. 124
Woodward, John 117, 118
Woolf, Virginia 144, 147

Yates, Frances A. 93, 94, 98
Young, R. 98, 124

Zambelli, P. 50, 98
Zerdüşt 104
Zilsel, Edgar 59
Zola, Emile 146, 148
Zolla, Elemire 170

GEMİ BATIYOR

SEYREDEN YOK

Haksız yere karanlıkla suçlanan ortaçağı izleyen keşifler çağında bilgi edinme kapasitesi görülmemiş biçimde artmıştır. Pusula, matbaa ve barut, bilimi temsilen ilerlemeyi bütün dünyaya yaymaya başlamıştır. Ve bilindiği gibi ilerleme fikri her zaman insanları cezbetmiştir. Döneminin en etkili isimlerinden Bacon'ın, Aristoteles'e gönderme yaparak *Novum Organum* adını verdiği eserinin girişindeki, Herakles sütunlarını gösteren resimde, Eski Ahit'ten, "İnsanoğlu ilerleyecek ve bilim gelişecek" düsturu yazılıdır. Eski Yunan düşüncesi ile Eski Ahit'i ilerleme fikrinde birleştiren bu yaklaşım Batı uygarlığına yön vermiştir.

Modernitenin bir tür virüs gibi kendisini çoğaltmasına ve her şeyi kendisine dönüştürmesine ancak son zamanlarda eleştirel bakılabilmeye başlanmıştır. Rossi, seküler çağın kutsalı olan ilerleme fikrini sorgularken, Blumerberg'in *Gemi Batıyor, Seyrediyorlar*'ında olduğu gibi, bir fikrin insanlık tarihi boyunca izlediği yörüngeyi görmemizi sağlıyor.

ALFA
www.alfakitap.com /alfakitap /alfakitap

ALFA ARAŞTIRMA
ISBN 978-605-171-567-4