Afşar Timuçin

Felsefe Bir Sevinçtir



Bulut

FELSEFE BİR SEVİNÇTİR

AFŞAR TİMUÇİN

Bulut

Felsefe Bir Sevinçtir

AFŞAR TİMUÇİN

ISBN: 975-8295-68-3
© **0107-34-006815** Bulut Yayınları, 2006

Kapak ve Ofset Hazırlık: Bulut Yayınları
Beşinci Baskı: Ekim 2009 İstanbul
Baskı: İdil Matbaacılık Davutpaşa Emintaş Kazım Dinçol Cad. No: 19-20 Zeytinburnu / İstanbul
Tel: 0212 674 66 78
Sertifika No: 11410

Bulut Yayın Dağıtım Tic. ve San. Ltd. Şti.
Caferağa Mah. Safa Sokak No: 8 Moda 34710
Kadıköy-İstanbul
Tel: (0 216) 330 59 24 - 414 21 75 Faks: 0216 330 30 59
E-Mail: bulutyayinlari@bulutyayin.com &
bulutyayinlari@gmail.com
www. bulutyayin.com

İÇİNDEKİLER

Felsefe bir sevinçtir • 5
Şiddete karşı felsefe • 27
Güzel sanatlar eğitiminde estetiğin önemi • 37
Doğru bilinç oluşturmakta tarih öğretiminin önemi • 43
Bir türk felsefesi için genel çizgiler • 49
Felsefe tarihi boyunca bilim düşüncesinin gelişimi • 55
Leibniz için notlar • 71
Demokritos: bir yaşam ve düşünce ustası • 83
Bir Ortaçağ düşünürü: William Shakespeare • 93
Jean-Jacques Rousseau • 107
Nietzsche'nin başkaldıran dünyası • 123
Varoluşçu felsefenin güçlüğü ya da
insan bir Sisyphos mudur • 135
Descartes'ın çekinik dünyası • 143
Tarih bilinci ve tarih felsefesi • 153
Tarihin içinde insan • 179

Felsefe Bir Sevinçtir

Felsefe dendi mi insanlar neredeyse korkuya kapılıyor. Sanırsınız felsefenin alanında öcüler, ucubeler, kötü ruhlar bekliyor bizi. Kimilerine göre felsefeye girmek akrepli bir kuyuya girmektir. Oysa felsefe bir zorunluluktur. Felsefe güçtür, diye düşünülür, o bir yana aklı başında adamın uğraşacağı iş değildir. Şu dünyada boş şeylerle uğraşmak yerine kazançlı işlerin peşine gitmelidir. Felsefe insan yaşamının zorunlu bir yüzüdür. Felsefeyi aşılmaz güçlüklerin alanı olarak gören insanlar da onu boş düşüncelerin alanı olarak gören insanlar da günde beş yüz kere felsefe yaparlar. Trende, vapurda, kahvede, sokakta, her yerde felsefe yapılıyor. *"Ben şu dünyada üç şeyden korkarım: hırsızlıktan, ahlaksızlıktan, ikiyüzlülükten"* diyen yaşlı teyze kendi ölçüleri içinde bir filozof değil midir? Karacaoğlan *"Yar dediğin demir kale/Ya alınır ya alınmaz"* derken, *"Üç derdim var birbirinden seçilmez/Bir ayrılık bir yoksulluk bir ölüm"* derken, *"Üryan geldim yine üryan giderim/Ölmemeye elde fermanım mı var"* derken, *"Ben güzele güzel demem/Güzel benim olmayınca"* derken filozof değil midir?

Felsefe yapmak genellemeler yapmaktır. Bir insanlık durumunu sözle saptadığınız zaman, bir başka deyişle bütün bir insanlıkla ilgili bir gerçeği ortaya koyacak görüşler ürettiğiniz zaman filozofsunuz. Yalnız adı büyük filozofa çıkmış insanlar değil insan üzerine tutarlı

görüşler geliştiren sanat adamları da felsefe üreticisidirler. Shakespeare bir filozoftur, Montaigne bir filozoftur, Baudelaire ve Dostoyevski filozofturlar. Özetle, insanı en genel çerçevede kavrayan her belirleme felsefeyle ilgilidir. Şimdi sizlerin "*İş bu kadar ucuz mu*?" dediğinizi duyar gibiyim. Evet, iş bu kadar ucuz. Filozof insanüstü bir varlık değil, insanlığın içinde bir bireydir. İnsanı en çok ve en iyi anlayan kişidir filozof. Filozof bir insan uzmanıdır, bir insan sarrafıdır. Yalnız bir şeye dikkat etmek, yaşlı teyzenin yaptığı gibi yapmamak, kavramları birbirine karıştırmamaya özen göstermek gerekir. İşte bakın, iş bu noktada ciddileşiyor. Yaşlı teyze filozoftur ama kavramları birbirine karıştırmakta sakınca görmeyen ya da kavramları birbirine karıştırdığının bilincinde olmayan bir filozoftur. Yaşlı teyze hırsızlığın ahlaksızlık kapsamına girdiğini, hırsızlığın düpedüz ahlaksızlık olduğunu, ahlaksızlıktan korkanın zorunlu olarak hırsızlıktan da korkması gerektiğini bilmemektedir.

O belki de "ahlaksızlık" kavramına kendine göre değişik anlamlar yüklemekte, belki de ahlaksızlıktan örneğin fahişeliği ya da benzer bir olumsuz insanlık durumunu anlamaktadır. Bu onun temel yanlışıdır. Insanlar çok zaman kafalarında gelişigüzel bir biçimde yani aramadan, irdelemeden, tartışmadan kavramlar oluşturuyorlar ve bu temelsiz kavramlarla düşünce üretmeye yöneliyorlar. Terimlerin kafamızdaki kavramsal karşılıkları başka başka olursa nasıl iletişim kurarız, birbirimizi nasıl anlarız, bir konuyu nasıl tartışırız? İnsanlar çok zaman bir doğruyu ortaya koymak için değil üste çıkmak için tartışıyorlar. O zaman yoğun kavramsal bilgiye gereksinim duyulmuyor. Özetle, felsefe yaparken bir şeye çokça dikkat etmemiz gerekecek: kavramlarımızın nesnel içerikleri ortak bilincin koşullarına uymak zorundadır diye düşüneceğiz. Bunun en kaba anlatımı şudur: her kavram herbirimizin kafamızda ayrı ayrı anlamlara geliyorsa düşünme ve tartışma olasılığı ortadan kalkmış demektir. Böylesi bir ortam bir körler, sağırlar, dilsizler ortamı olacaktır.

Bilincin sağlıklılığı bilinç içeriklerinin, özellikle kavramların tutarlılığına bağlıdır. Temel bilgiler çok yerde düşünülüp tartışılmadan oluşturulduğu için ya da daha açık bir deyişle bilinç içeriklerinin temelini kuran kavramlar yanlış olduğu için, gerçekliği karşılamadığı için or-

taya koyduğumuz görüşler sağlıklı bilgi içeriği taşımıyor olmakla ya da düpedüz yanlış bilgi içeriği taşıyor olmakla tehlike oluşturuyor. İnsan yaşamının en tehlikeli şeyi yanlış bilgidir, onunla yaşamı düzenlemeye kalkan her kişi düş kırıklıklarına uğrayacak, bunalımlara düşecektir. Yanlış bilinç umutsuzlukların, cinayetlerin, adaletsizliklerin başlıca kaynağı değil midir? Kafasındaki kavramları düzgün bir eğitim çerçevesinde değil de gelişigüzel oluşturmuş birinin kendine benzer biriyle tartışması acıklı ve gülünç bir yıkışmadan başka bir şey olabilir mi? Bu tür tartışmalara hepimiz çokça tanık olmuşuzdur. Tartışanlar dönüp bir de size sormuşlardır hangimiz haklıyız diye. Gülmenizi zor tutarak, ayıp olmasın düşüncesiyle bir şeyler söylemeye çalışmışsınızdır. Asıl söylemeniz gereken belki de şuydu: beyler, ikiniz de çenenizi boşuna yoruyor, bilmediğiniz bir konu üzerinde ileri geri sözler edip duruyorsunuz; ikiniz de bilgisizce tartıştığınız için birbirinize yanlış bilgiler yüklemekten ve kendi yanlış bilgilerinizi derinleştirmekten başka bir şey yapmıyorsunuz. Kötü bilincin ya da eksikli bilincin temel özelliği yanlıştan yanlış üretme çabasını aralıksız sürdürmektir.

Felsefe yapmaya hazır bir kafa iyi eğitilmiş bir kafadır ya da tüm olumsuz koşullar içinde bile kendini iyi eğitmeyi becerebilmiş bir kafadır. Eğitimin özünü kuran temel ilke birilerinin bize bir takım doğru şeyler öğretmesinden çok bizim kendimizi gerçekliğin ve varolan bilincimizin koşullarına göre en tutarlı biçimde bilgiye yöneltmemizi öngörür. Felsefe yapmaya hazır bir kafa demek gerçekliğe uygun olarak oluşturulmuş, yabancı ögeleri ya da yapay katkıları çok olmayan bir bilinç demektir. Böylesi bir bilinç olmuş bitmiş bir bilinç değil kendini yetkin biçimde varetmenin koşullarını gerçekleştirmiş bir bilinçtir. Bu bilinçte kavramların olanla ve olasıyla ilgili yapıları yani edimlilikle ve gücüllükle ilgili yapıları sağlam olduğu gibi onların birbirleriyle olan ilişkileri, özellikle içlemlilik-kaplamlılık düzeni tam bir uyarlılıkta belirgindir. En basit bir deyişle, bu bilinç tencereden tavayı, bülbülden turnayı anlamayan bir bilinçtir. Ayrıca onun kavramları oldukça dolgun kavramlardır. Dolgun kavram ne demektir? Kişi, dünyayla ilişkilerine göre zihninde kavramları, kavram içeriklerini oluşturur, bu oluşturmada elbet her kavram gerçekliğe uygun

olmak koşuluyla bilincin yapısına uygun bir dolgunluk kazanacaktır. Botanikçinin kafasındaki ağaç kavramıyla filozofun kafasındaki ağaç kavramı arasında, müzikçinin sonat kavramıyla sıradan bir müzik dinleyicisinin sonat kavramı arasında dolgunluk farkı olacaktır. Öyleyse, neyi konuşuyorsak onun kavramını azçok dolgun bir biçimde bilincimizde taşıyor olmamız gerekir. Bir kavramı bilinçli bir biçimde edinmiş olmak, o kavrama uyarlı ve karşıt kavramların tümünü de bilinçli bir biçimde kendimize almış olmamız anlamına gelecektir.

Demek ki "demokrasi"nin ne olduğunu bilmeden demokrasi tartışmasına girmek yanlıştır. Bu yanlışı hemen hepimiz her yerde yapıyoruz. "*Bilgim bu konuda fikir üretmeye yeterli mi?*" sorusu kendimize ikide bir sormamız gereken bir sorudur. Oysa biz bu soruyu pek sormuyoruz. Çoğumuz balıkçıya balıkçılığı, hekime hekimliği, tarihçiye tarihi, fizikçiye fiziği öğretmeye hazır durumdayız. İnsan zihni bilgileri kendiliğinden üretmez, gerçekliğin bilgisi olarak edinir. "Doğuştan fikir" bir düş, zihnin öncesel ilkeleri boş bir tasarımdır. Zihnin ancak türe özgü öncesel koşulları olabilir. Öyleyse zihin bir iç etkinlikle bilgi üretecek durumda değildir, böyle bir şey yapmaya kalkarsa yanlışa düşer. Bilgilerin zihnin dışa yönelik etkinliği kadar iç etkinliğiyle de üretildiği doğrudur ama bu bilgiler gerçekliğin yansıları olan kavramlar üzerine kurulduğu zaman böylesi bir etkinlik geçerlidir. "Demokrasi" kavramına sahip olmayan zihnim bu kavramın koşullarını bir iç etkinlikle kendinden çıkaramaz. Kısacası, kafadan atmakla bilgi üretemeyiz, bir bilgiyi üretebilmemiz için o bilginin özünü oluşturan kavramlara dolgun bir biçimde ulaşmış olmamız gerekir.

Öyleyse, "demokrasi"yi tartışabilmek için onun ne olup ne olmadığının bilgisine önceden –öncesel olarak değil– ulaşmış olmak gerekir. Bu da her şeyden önce "demokrasi"nin tarihsel gelişim serüvenini birbirini izleyen önemli süreçler boyunca kavramış olmakla olasıdır. Eski uygarlıklardaki "ilkel demokrasiler" nasıl demokrasilerdi? Yunan demokrasileri ne gibi özellikler taşıyordu? Aydınlanma düşüncesi demokrasiye neden eğilimli olmadı? Bunları bilmeden demokrasiyi nasıl tartışırız? Bilinç tarihseldir, buna göre her bilgi tarihseldir, bilgiyi tarihsellik dışında üretmek ve kavramak olası değildir. Çünkü bilgi özünde tarihsel bir çizgi üzerinde sürekli

olarak gelişen bir dünyanın bilgisidir. Yani demokrasinin ne olduğunu ve ne olmadığını kavrayabilmek için en eski uygarlıklardaki toplanma biçimlerinden, bugünkü toplumbilimcilerin "ilkel demokrasi" diye adlandırdığı toplanma biçimlerinden başlayarak, kent demokrasilerinden geçerek, bugüne kadar, bugünün demokrasi kavrayışlarına kadar uzanmak bir zorunluluktur. Demokrasinin özüne ulaşmak isteyen kişi bu güç ama sağlam yolu seçmekle yükümlüdür. Gerçekte kendisi her şeye yeni baştan başlayacak değildir, varolan bilgilerden giderek bir bilgi birikimiyle birlikte bir bakış açısı oluşturacaktır.

"Demokrasi"nin ne olup ne olmadığını kavrayabilmek için ona uyarlı ve karşıt olan tüm temel kavramların bilinmesi zorunludur. "Demokrasi"nin bilincine tam olarak varmış bir kişi örneğin "özgürlük"gibi, "özerklik" gibi kavramların içeriklerini de bilecektir, ayrıca temel bir karşıt kavram olarak örneğin bir "mutlakyönetim" kavramının içeriğini de bilecektir. Yunan demokrasileri sözkonusu olduğunda da "tiran"ın ne olduğunu bilmesi gerekecektir. Demek ki iş biraz ayrıntıya dayanıyor ve bilinç dediğimizde tutarlı bir kavramlar dizgesi anlaşıldığına göre bu dizgenin gerçekliğe uygun bir biçimde oluşturulmuş olması gerekiyor. Bilinç düzeyinde bir kavramdan baktığımızda öbür kavramlar görünür, hatta bir kavramdan çabucak kendisiyle hiç ilgisiz gibi duran bir başka kavrama çıkıveririz. Öyleyse her aydın kişi zihninde bir temel kavramlar dizgesini zaten oluşturmuş olmalıdır. Buna göre "demokrasi" diyen her bireyin onu kendi bakış açısı içinde görmesi olağandır, ama onu her zaman gerçek içeriğiyle kendinde bulundurması da zorunludur. Yoksa, insan gerçeklikten uzaklaşmayı göze aldığında "demokrasi"den örneğin "baskı"yı ya da "şiddet"i anlar duruma bile gelebilir. Bu da bize bilmeden bilmek dediğimiz şeyin ne kadar tehlikeli olduğunu duyuruyor. Fikir üretmek yaşamı üretmektir. Yanlış fikir üretmek, gerçekliği karşılamayan fikirler üretmek yaşamda açmazlar üretmektir.

Evet, "demokrasi"yi bilme yolunda çok şey yapmak gerekecektir, örneğin "krallık"ın ne olduğunu bilmek gerekecektir, örneğin en eski uygarlıklarda karşılaştığımız krallarla mutlakyönetici kralları birbirinden ayıran özellikleri de bilmek gerekecektir. "*Ben yunan demokrasisi denen şeyin ne olduğunu hiç bilmiyorum, ama is-*

terseniz size genel olarak demokrasinin ne olduğunu şuracıkta anlatıvereyim" diyen kişiye gülüp geçmeliyiz, hatta biraz ileri giderek ona bilgisini kendisine saklamasını söylemeliyiz. Bu demokrasi işi çok uzadı, bu iş bu kadar uzunsa değmez, diyenler olabilir. Bu işin zor değil ama uzun bir iş olduğunu baştan görmek, baştan benimsemek gerekir. Bilinç geliştirmek uzun ama eğlenceli bir iştir. Bu yolda felsefeye canla başla yönelmek gerekir. Felsefe yapmak çok zaman sanıldığının tersine, bir sıkıntı konusu olmaktan çok ya da daha doğrusu bir sıkıntı konusu olmanın ötesinde bize heyecanlar veren bir iştir. Sabah koltuğunun altında bir *Denemeler* kitabıyla evden çıkmak, otobüste "*Yahu şu Montaigne ne de yaman adam*" diye düşünmek, bir dosta uğrayıp onunla filozofun *"Ölüm karşısında evcilleşmek için bence onunla komşu olmak gerekir"* sözünü ya da bir başka sözünü tartışmak, sonra bir başka dosta uğrayıp onunla çay içerken "*Şu dünya ne garip dünya*" konusunu işlemek felsefe adına kendini kandırmaya yarar ama felsefe yapmaya yaramaz. Felsefe gelişigüzel düşünmenin uzağında bize dizgeselliği, yöntemliliği, ayrıştırıcılığı ve bütünsel bakma yatkınlığını duyurur. İleri geri düşünmekle felsefe yapmak aynı şey değildir.

Bunun gibi, kafasındaki kavramlar düzeni gerçekliğin silik, bulanık, karmaşık bir yansısından başka bir şey olmayan kişiye de "demokrasi"nin ne olup ne olmadığını öğretmeye kalkmak boşunadır. Elbet o kişi bunu gerçekten öğrenmek istiyorsa o zaman bir bilinç düzenlemesine yönelmesi kaçınılmaz olur; ona bilincindeki bir takım boşlukları, açmazları, terslikleri göstererek böylesi bir işi başarmak için önce onlardan kurtulması gerektiğini göstermek doğru olur. Bilincin erkenden edinilmiş olumsuz ögelerini Bacon ve Descartes kurtulunması gereken önyargılar olarak görüyorlardı. Öyle ya, yerleşik yani belirleyici bir takım karşılıksız önbilgiler varsa belleğimizde, biz doğruya nasıl ulaşabiliriz? Herkese her şey gösterilebilir, her yetişmiş kişi belli bir insanlık sorununu kavrayabilecek yetileri ve yetenekleri kendinde barındırır, yeter ki biz ona bu sorunu kavratmanın yollarını bilebilelim. Böyle bir kişiye, eğer istekliyse, "demokrasi"nin ne olup ne olmadığını en genel çizgileri içinde anlatabiliriz. Bu kavrama elbette yetkin bir kavrama olmaz, ancak ye-

terli bir kavrama olabilir. Yetkin bir kavrama ancak yetkin bir bilincin işidir. İyi gelişmiş bir bilinç kendine en uzak düşebilecek sorunları bile çok güç olmayacak bir biçimde kavrama gücünü kendinde barındırır. Yetkinlik koşullarına ulaşmış bir bilinç kendini daha da geliştirmek için bir takım belleticileri gereksinmeyen, kendi gelişim olanaklarını kendinde taşıyan bilinçtir.

Platon'un İdea'lar kavrayışında, Aristoteles'in varlık araştırmasında, Descartes'ın İdée'sinde, Leibniz'in Monad'ında kendini duyuran şey, herbiri bir bilgi birimi olan, düşüncenin yapı taşlarını oluşturan kavramların birbirleriyle karışmaması için olabildiğince özen göstermek gerektiğidir. Platon İdea'ların birbirleriyle katılma ilişkisi içinde olmakla birlikte birbirleriyle karışmadıklarını söylerken, Aristoteles *varlık olarak varlık*'la *raslantısal olarak varlık*'ı kesin bir biçimde birbirinden ayırırken, öbür filozoflar da benzer kaygılar ortaya koyarken bir bilinç karışıklığının korkunçluğunu bize duyurur gibidirler. "Süre"yle "süreç"i, "kavram"la "terim"i, "anı"yla "bellek"i, "duyu"yla "duygu"yu birbirinden ayıramıyorsak neyin felsefesini yapacağız? Her köklü insan etkinliği gibi felsefe de bizden kendisine uygun bilinçsel altyapıyı ister, bu altyapı varolmadığı zaman felsefi bilgi üretimi raslantılara kalmıştır ve yanılgılara açıktır. Kısacası, felsefe bilmek için felsefe bilmek gerekir gibi bir saçmalığa düşmeden şunu bir temel doğru olarak önceden benimsemeliyiz: felsefeye yönelirken zihnimizi derleyip toparlamış olmamız, düşünme yetilerimizi iyi kullanabilir durumda olmamız, bunun için önyargıların yerine yoğun bir öğrenme istemini koymuş olmamız ve öğrenme süreçleri boyunca kuşkuculuktan bir adım bile uzaklaşmamamız gerekir. Bu da felsefe yapmayı birilerine üstün gelmek ya da birileriyle çene yarıştırmak gibi görenlerin beceremeyeceği bir iştir.

Her köklü insan etkinliği gibi felsefe de bizden çaba bekler, özen bekler, dikkat bekler, daha da önemlisi sabır bekler. Dehanın sonsuz bir sabır olduğunu söyleyen kişinin elini öpmeliydik. Felsefeye yönelik çaba kuşkuyu temel almış çabadır. Usumuza ilk gelenin doğru olamayabileceğini kavramaya başladığımız yerde felsefenin alanına girmeye hazırız demektir. Sabır kuşkucu yönelime gücünü kazandırır. Önyargılarla felsefe yapamayız. Önyargıların atıldığı yer-

de felsefi eğilim bir sevinç gibi, bir tutku gibi ortaya çıkacaktır. Önyargılarına sıkı sıkıya bağlı bir kafa kendini felsefeye her zaman uzak duyacaktır. Felsefe kendini bile eleştirebilen insanın becerebileceği iştir. Felsefede öğretiler vardır ama dogmalar yoktur. Felsefeye dogma karıştı mı işin sonu gelmiş demektir. Ortaçağ'da dinsel dogmalarla yoğurulan felsefe felsefe olmaktan çıkıp doğruca dinbilim anlamı kazanmıştı. Dogmacı düşünce tartışmayı sevmeyen düşüncedir, kendine güvenen, kendi yalanlarına inanmaya hazır düşüncedir. Felsefe böylesi bir düşünsellikte barınamaz. Felsefe yapmak en eski duygularımızdan biri olan kuşkuyu aydınlatıcı olarak kullanmayı gerektirir. Her adımımızı düşünerek atmalıyız, bize en uzak görünen düşüncelerde bile doğrular aramalıyız, hiçbir şeyi aceleye getirmeyerek her sorunu enine boyuna tartışmalıyız ve en uzak olasılıkları bile göz önünde tutmalıyız. Bir şeyleri bir şeylerden ayırma ve bir şeyleri bir şeylere bağlama inceliğini gösteremediğimiz zaman ya da göstermeyi göze alamadığımız zaman felsefeden edineceğimiz çok şey yok demektir.

Felsefe yapan insanların çokça bulunduğu toplumlarda bireyler genellikle bir sorunu sabırla ve merakla sonuna kadar tartışmak alışkanlığını edinmişlerdir. Bu gibi toplumlarda herkes bu alışkanlığı edinmiş olmasa da bu alışkanlık epeyce yaygındır. Bu tür alışkanlıkların gelişmediği toplumlarda bağırtı çağırtı yaygındır, monolog yaygındır, kavgacı eğilimler yaygındır. Felsefe yapan birey de olsa felsefe yapma olanaklarını şu ya da bu ölçüde sağlayan toplumdur, giderek bütün bir insanlıktır. Felsefe yapabilmenin toplumsal ve bireysel koşulları vardır. Felsefe yapabilmenin toplumsal koşulları iktisadi gelişim koşullarıyla ilgilidir. İktisadi ve toplumsal anlamda karmaşıklaşmış toplumlar felsefeye yatkın toplumlardır. Atinalılar tüccar insanlardılar, hemenhemen o zamanki dünyanın bütününe açılmışlardı, böylece elde ettikleri zenginliklerle karmaşık ve hatta son derece sorunlu bir toplum düzenine ulaştılar. Böylesi bir toplumda insan sorunları çeşitlilendiği ve önem kazandığı için felsefe bir zorunluluk olarak kendini gösterir. Bir tarım toplumu olan Sparta'da böylesi bir karmaşıklaşma sözkonusu değildi. Bu asker toplum her anlamda düzeni ve birbiçim yaşamı öngörüyordu. Bu yüzden Sparta'lılar kültür düzeyinde dişe dokunur bir etkinlik ortaya koyamadı-

lar. Oysa Atina'lılar kendi sorunlarını tartışa tartışa gerçek anlamda felsefenin kurucuları oldular.

İnsan toplumsal koşulların felsefeye pek uygun olmadığı toplumlarda da, yani yeterince karmaşıklaşmamış toplumlarda da felsefe yapabilir. Toplumsal koşulların karmaşıklığı bireyi felsefe yapmaya yani yaşam sorunlarına çözüm aramaya iter, ancak felsefede düşünülen tek bir toplum değil bütün bir insanlıktır; bu çerçevede filozof düşünce üretmeye kendi toplumunun koşullarıyla itilse de ve düşünürken özellikle toplumunun sorunları çerçevesinde düşünse de onun düşüncesinde varacağı yer evrensel insan olacaktır. Benim toplumum felsefe yapmaya yeterli değil, ben de bu yüzden felsefe yapma gereği duymuyorum gibi görüşler öne sürmek için çocuk olmak gerekir. Her birey insanlık kültürünün doğal mirasçısıdır, bu çerçevede felsefe geleneği hepimiz için açık bir alan oluşturur. Karmaşıklaşmamış toplumlarda felsefe yapma koşulları geri, felsefenin alıcısı olması gerekenler ilgisiz olabilir, ama bu durumlar felsefe yapmak isteyen kişinin önünde büyük bir engel oluşturmaz. Karmaşıklaşmamış toplumlarda insanlar gerçek anlamda felsefe yapma gereksinimi duymazlar. Bu gibi toplumlarda felsefe olsa da olur olmasa da olur, olmasa daha iyi olur bir şeydir. Ancak hangi ortamda olursa olsun, hangi tip uygarlığa katılıyor olursa olsun, bilinç düzeyi belli bir yetkinliğe ulaşmış insan felsefeye yönelme isteği duyacaktır. Felsefe yapmak için gerekli kaynaklar insanlığın ortak düşünce geleneğinde hazırdır. Descartes herhangi bir fransız aydınının Descartes'cı olduğu kadar benim Descartes'ımdır. Descartes'la ne ölçüde ilgiliysem Descartes o ölçüde benimdir. Filozofların ürünlerinde fransız, ingiliz, alman olma nitelikleri elbette kendini duyurur, ancak bu onların bütün bir insanlığa açık olmadıkları anlamına gelmez. Bir toplumun renkleri sanatta ve felsefede evrenselliği engelleyecek etkenler oluşturmazlar, tersine onlar düşünceyi ve duyguyu bütün bir insanlığa ulaştıracak özel özellikler taşırlar. Her gerçek felsefeden yerel renkler içinde bütün bir insanlık görünür.

Toplumsal koşullar oluşsun da felsefe yapalım dediğimiz zaman felsefeyi gözden çıkarmış oluruz. Zaten felsefe yapmak için en uygun koşullar hiçbir zaman oluşmayacaktır. Tersine, felsefeyi kışkırtan

koşullar karmaşık hatta kargaşık koşullar olmakla filozofa dingin bir ortam sağlamazlar. Kan gövdeyi götüren ortamlardan büyük felsefelerin doğduğu olmuştur. Felsefe yapmak bir sevinçtir. Elbet her felsefe yapma girişimi bir büyük filozof olma sonucunu getirmeyecektir. İnsan filozof olmak için felsefe yapmaz, felsefe yaparken yaparken filozof oluverir. Descartes "*Ben XVII. yüzyılın en büyük filozofu olmak istiyorum*" gibi bir duyguyla felsefeye başlamış olabilir mi? Felsefe yaparken ne yükseklik duygularına ne gereksiz alçakgönüllülüklere yer vardır. Felsefe yapmak insanı daha iyi tanımak için ortaya konmuş bir girişimdir. Felsefe yapmak doğruca, tam bir yüreklilikle, hatta gerekirse tam bir donkişotlukla düşüncenin alanına girmeyi, girebilmeyi gerektirir. Felsefe öğrenmek değil felsefe yapmak önemlidir. Felsefe öğrenmek boş bir çabadır, sonunda insanı hiçbir şey bilmeyen bir çokbilmiş durumuna düşürüverir. Felsefe öğrenilmez, yapılır. Felsefe yapmak için elbet felsefe bilmek gerekir, felsefenin hatta bütün düşüncenin tarihini bilmek gerekir, ne var ki felsefe bilmek tek başına hiçbir şey değildir. Önemli olan, geniş düşünmenin, doğru düşünmenin, sağlıklı düşünmenin yollarını bulmaktır. Bunu da bize felsefe sağlar. Filozofları düşünmek değil filozoflarla düşünmek önemlidir. Descartes'ı öğrenmezsiniz de Descartes'la düşünürsünüz. Bu her adımda Descartes'ı yeniden yeniden tartışmak anlamına gelir. Felsefe yapabilmek için düşünmek sorumluluğunu göze alabilmek gerekir. Ezber bilgi insanı her alanda olduğundan daha çok felsefede gülünç eder. Bütün öğretileri su gibi ezberlemiş olmak, bütün filozofları yutmuş olmak kime ne kazandıracaktır? *"Ezbere bilmek bilmek değildir, belleğine sunulanı özenle korumaktır"* der Montaigne. Arşivci kafasıyla, dosyalama yöntemiyle felsefe yapamayız. Canlı bilgilere yönelmeden felsefe yapamayız. Bu yüzden felsefe verimli ya da yaratıcı kafalar ister, bileşim yapan kafalar ister. Felsefenin alanına girmeyi göze alan kişi birbirine en uzak düşen ögeler arasında bile gerçek bağlantılar arayabilecek kadar ince düşünen kişidir. Bu da kör bir yüreklilikle değil, bilgi birikimiyle, canlı ve güçlü bir bilinçle sağlanabilir.

Kötü bilinç yani gerçekliğin cılız ve sakat bir yansısı olan bilinç felsefeyi kovar, olanaksızlaştırır, çarpıtır ve tanınmaz eder. Yetersiz

bilinçlerden çıkmış bu tür felsefeler vardır ve her zaman varolacaktır. İyi bir felsefe eğitimi ancak iyi bir genel eğitimle sağlanır. İnsanlar felsefeye yönelmeden önce insanın en genel tarihsel bilgisiyle donanmış olmalıdırlar. Yalnız iyi bir felsefe adamı olmak değil, iyi bir fizikçi, iyi bir kimyacı, iyi bir tarihçi olmak da iyi bir genel eğitimle sağlanabilir. Her şeyin kötüsünü geldigeçti bir eğitimle sağlayabilirsiniz. Bir şeyin iyisi olmanın yolu iyi bir genel eğitimden geçer. Önce gerçekliğin tarihsel çizgi boyunca genel olarak kavranılması gelir, sonra gerçekliğe belli bir açıdan bakma, felsefeden, fizikten, kimyadan, tarihten bakma evresi yaşanır. Yanlış bir öneğitim yalnızca felsefeyi değil, tüm bilim ve bilgi alanlarını kurutur, yokeder. Büyük adam yetiştirme adına geliştirilmiş kötü eğitim yöntemleri en başta felsefeye güçlük çıkarır ya da felsefenin baş düşmanıdır. Söz Montaigne'den açılmışken onun bir sözünü anımsayalım burada. Diyor ki filozof: *"Zamanımda üniversite rektörlerinden daha bilge ve daha mutlu yüzlerce zanaatçı, yüzlerce çiftçi gördüm."* Demek ki bilge olabilmek, dünyaya yerleşebilmek, gerçek anlamda bir dünya yerlisi olmak için birtakım kabuk üstünlükler elde etmek yeterli olmuyor. Montaigne de bilir kötü eğitimin insanı ne duruma getireceğini: *"Fransa'daki küçük çocuklar kadar incelikli hiçbir şey yoktur, ama onlar genellikle kendilerine bağlanan umutları boşa çıkarırlar ve yetişkin duruma geldiklerinde onlarda hiçbir pırıltı görülmez. Aklı başında kimselerden kulağıma çalınan, gönderildikleri kolejlerin verimlilikleri ölçüsünde bu çocukları aptallaştırdığıdır."*

Bu aptallaşma sorununun hiç de önemsiz bir sorun olmadığını, XVI. yüzyıldaki ağırlığını bugün de korumakta olduğunu rahatça söyleyebiliriz. Aptallaşma düpedüz *insanın ruhsal olanakları düşünülmeden* tam bir belirleyicilik anlayışıyla gerçekleştirilmiş olan eğitim anlayışlarının verimsiz ya da kötü sonucudur. Eğitimciler çok zaman gerçeklikte karşılığı aranmamış, gerçeklikte doğrulanmamış öngörülerini eğitim dizgesi durumuna getirirler ve görünüşte son derece verimli öğretme-öğrenme usulleri oluştururlar. Genellikle *çok bilgi almaya dayanan* bu usullerin sanıldığı kadar verimli olamadığı ancak sonuçlarıyla belli olur. Gene de eğitimciler çok zaman bu kötü

sonuçları savunacak kadar öngörüsüz davranabilirler. Ruhbilim bir deney bilimi olmadan önce eğitimin ilkeleri sanılara dayanıyordu, filozofların ya da eğitimcilerin öngörülerine dayanıyordu. XIX. yüzyıldan bu yana insanın hangi yaşta hangi koşullarda neyi öğrenebileceğini iyi biliyoruz. Bundan böyle iş bu yeni eğitim kavrayışının ilkelerini ciddiye almaya kalıyor. Aptallaşma dediğimiz durum tam tamına bilincin yabancılaşmasıyla ilgilidir. Yabancılaşmış bilinç gerçeklikle bağlarını koparmış ya da enaza indirgemiş bilinçtir, böyle bir bilinç gerçekliğin gösterdiği ilkelerden çok kendi önyargılarıyla iş gören bilinçtir. Böyle bir bilinç doğal olarak gerçekliği kendine göre değiştirmeye ya da koşullamaya çalışacaktır. Gerçeklik öyle bir vuruşta, bir istekle, bir bakışla değişebilecek bir şey olmadığından yabancılaşmış bilincin gerçekliğe her yönelişi bir umut kırıklığıyla son bulacaktır. Felsefeye uygun bilinç gerçekliğin koşullarına göre oluşturulmuş bilinçtir. Gerçekliğin koşullarına göre oluşturulmuş her bilinç mutlu bilinçtir. Mutluluk bilincin kendiyle ve dünyayla uyumundan doğan bir duygudur. Her mutlu bilinç gerçekliğin özel bir yansısını ya da özel bir görünümünü ortaya koyar. Böyle bir bilinç kendi içinde tutarlıdır, başka sağlıklı bilinçlerle hatta büyük yapıtlar verdikten sonra tarihe katılmış eski bilinçlerle tam bir uyum içindedir. Böyle bir bilinçte gerçekliğin tutarlılığı yansır, gerçeklik onda içselleşmiş ya da özel bir görünüm kazanmıştır.

Evet, böylesi bir bilinç hem kendiyle hem gerçeklikle barışıktır. Böylesi bir bilinç ufukları çok geniş bir bilinç olmasa da tutarlılığıyla ve gerçeğe uyarlılığıyla belirgindir. Bir bilinç yalnız tutarlılığıyla değil aynı zamanda gerçeğe uyarlı oluşuyla sağlıklıdır. Bilinç için tutarlılık gereklidir ama yeterli değildir. Gerçeklikle uyuşmayan bir bilinç de kendi içinde kendine göre bir tutarlılığa ulaşmış olabilir. Bu tutarlılık gerçekdışıdır. Her sağlıklı bilinç kendi ölçüleri içinde, hatta kendi alçakgönüllü ölçüleri içinde bir küçükevren görünümü ortaya koyar. Her doğru bilinçte çok geniş olmayan ölçülerde de olsa dünyanın özü belirir, dünyanın temel anlamı kendini gösterir. Önemli olan büyük bilinçler yaratmak değildir, küçük çaplı da olsa uyarlı bilinçler yaratmaktır. Çünkü büyük bilinçler ancak kendi kendilerini tam bir özveri içinde ya da tam bir çilecilik içinde yaratan bilinçlerdir. Bir büyük bilinç oluşturabilmek olasılığı dıştan elde edilebilecek bir du-

rum değildir. Her büyük bilinç kendini *sonsuz bir sabırla* yılların deneyimleri içinde kuracaktır. Büyük bilinç dediğimiz şey öğretmen elinden çıkacak bir şey değildir. Önemli olan belli bir ufuk çizgisi içinde tutarlı bilinçlerin oluşmasına katkıda bulunabilmektir. Bu da gerçeklikle tersleşmeyen bir eğitimin ürünü olabilir ya da gerçekçi bir eğitimle sağlanabilir ancak.

Uyarlı bilince varlığın azçok bütünsel bir apaçıklık içinde göründüğü bilinç diyebiliriz. Böylesi bir bilinç varlığı kendinde kucaklarken onu kendi koşullarıyla koşullandırır. Kendinde dolgun bir biçimde varlıkla yüzyüze gelen yetkin bilinç tüm genişliği ve kayganlığı içinde başka bilinçlere kavuşur, giderek dünyaya kavuşur. Gerçekliğin kötü ya da gelişigüzel yansılarından oluşmuş eksikli bilinç yabancılaşmayla sakatlanmıştır. O hem kendine yabancıdır hem de dolayısıyla gerçekliğe yabancıdır. Bu yabancılık mutlak bir yabancılık değildir elbette. En uyarsız bilinçte bile gerçekliğe belli bir uyarlılık bulunur. Ancak bu belli uyarlılık bilince gerçekliğin içine rahatça dalabilme gücünü vermez. Yabancılaşmış bilinç gerçeklik karşısında tam anlamında acemidir. O her şeyi tam bir bulanıklıkta kavramak ve çok zaman yanlış kavramak durumundadır. Kötü geliştirilmiş bilinç kendini onarma olasılıkları bulunmayan bilinç değildir. Bilincin gelişimi yetkinliğe doğru kendiliğinden bir gelişim olamaz etbet. Ama onu yetkin olana doğru döndürmek, kötü katışıklarından ayıklayarak dönüştürmek de olmayacak iş değildir. Her bilinç sürekli olarak kendiyle hesaplaşırken kendi sıkıntılarını, kendi açmazlarını bal gibi görebilir. Burada Descartes'çı bir tutum alarak *her kişi yaşamında bir kere tüm bilgilerini kuşkuya koymak zorundadır* diyebiliriz. Descartes haklıdır: bugüne kadar bize pekçok şey öğretmişlerdir, bu öğrendiklerimizin hangisi sağlıklı hangisi sağlıksız bilemeyiz, böyle bir sağlıklı sağlıksız ayıklaması yapabilecek durumda değiliz, öyleyse bir kere tüm bilgilerimizi kuşkuya koymakta ya da bilgi kulemizi bir kere sonuna kadar yıkmakta yarar vardır.

Descartes'ın bu bakış açısını bugünün koşulları içinde şöyle değerlendirebiliriz: bir bilinç kendindeki zararlı katışıkların varlığını bir defa gördü mü onlardan şu ya da bu biçimde kurtulmak isteyecektir. Zararlı katışıklar bilincin yolunu keserler, onu olmadık biçimde

kendine inandırırlar, onun için yeni saplantılar üretirler, ona her alanda bilgi sunma gözüpekliği verirler. Boş bilinç kendine tutkundur. Kendi yanlışlarından kurtulma duygusuna tutulmuş bir bilinç kendini baştan sona gözden geçirecek, özellikle ve öncelikle tüm temel kavramların içeriklerini irdeleyecek ve yeni baştan doğrulamaya çalışacaktır. Temel kavramların içeriklerinde gerçekleştirilen bir değişiklik tüm öbür kavramların içeriklerinde değişiklikler yaratacaktır. Sağlıklı olma yolunda kendini arındırma çabasına girmiş bir bilinç *kavramlarının içeriklerini yenileyerek* kendini yenilemiş olacaktır. Bu çaba içinde bilinç eski görünümünden daha açık, daha aydınlık, daha tutarlı bir görünüm kazanacaktır. Öyleyse, kötü eğitimle ya da en azından eksik eğitimle sakatlanmış bir bilinç kendisinden umut kesilmiş bir bilinç değildir. Ancak kendi yanlışlarına iyiden iyiye ısınmış bir bilincin, yanlış içerikleriyle oturmuş ve özelliklerini iyiden iyiye kazanmış bir bilincin kendini onarması elbette kolay olmayacaktır.

Evet, bilinç kendi yanlışlarının içine yerleşirse ve bu yanlışlarını çok iyi korunması gereken doğrular olarak belirlerse, bu çerçevede uğradığı yabancılaşmayı bir ayrıcalılık ya da özel bir yetkinlik gibi, örneğin bir deha özelliği gibi yaşarsa, gerçeğe uyarsızlıkla gelen bunalımlarına giderek alışırsa ne yapmak gerekir? O zaman kimsenin bir şey yapabilmesi olasılığı yoktur. İyice hastalanmış bir bilincin kendi özel çabasıyla ya da hatta dıştan etkilerle sağlıklı duruma gelebileceğini elbette düşünemeyiz. Zaten hastalanmış bilinç kendinden hoşnuttur, kendisi için herhangi bir şey yapmak istemeyecektir. Hastalanmış bir bilinç kendi için ve çevresi için tehlikeler üreten bir bilinçtir, ayrıca başka bilinçleri hastalandırmaya eğilimlidir, özellikle hastalanma yatkınlığı olan bilinçleri zedelemeye eğilimlidir. Sakat bilincin en belirgin özelliği son derece düzenli, son derece örgütlü bir biçimde yanlış bilgi üretmesi ve bu ürünlerini doğru bilgi olarak benimsetebilmesidir. Her bilinç taşıdığı yapay katışıklar ölçüsünde tehlikelidir.

Kötü bilinç kötü eğitimin sonucunda oluşmuş zararlı ya da zehirli bir meyvadır: o her zaman kendini ve kendi dışını yok etmeye eğilimlidir. Böyle bir bilinç öncelikle bunalım ve şiddet üretir: yetersizliğini kolayından aşabilmek için, yetersizlik duygusundan çabucak

ve köklü hiçbir çaba göstermeden sıyrılabilmek için dünyayı yıkmaya yönelir. Onu benimsemeyen, yadırgayan ve hatta dışlayan bir dünya karşısında o zekice buluşlarla kendini benimsetebilmek için sayısız oyun deneyecektir. Dar çerçeveli bilinç kendi sınırları içinde etkinliğini sürdürmekle yetinirken sakatlanmış bilinç tam anlamında bir yıkım etkeni olur. Bu gerçeklikten yeterince pay alamamış ve değersiz katışıklarla şişmiş sakat bilincin kendini dünyaya benimsetme çabası her bireye göre değişik biçimlerde gerçekleşebilir, bunun için hileden vurkıra kadar her yol denenebilir. Bu yıkma gücü yüksek bilinç ancak *göreneklerin koyduğu payandalarla* ayakta durabilir. Sakat bilinç karşısında her zaman görenekleri bulacaktır, göreneklerle takışacak gücü olmadığından onlarla ister istemez iyi geçinmeye çalışacaktır. Ancak böylesi bir bilincin görenekler karşısında da umursamaz bir tutum alma olasılığı her zaman vardır.

Yetkin bilinç sessiz ama başeğmeyen bilinçtir, sürekli tartışan bilinçtir. Yetkin bilinç dünyaya şiddetle değil görüşleriyle katılır, başka bilinçlerle ilişki kurarken bağırgan değildir ve birilerinin ya da bir şeylerin önüne geçmeye çalışmaz. Yetkin bilinç her an dünyayı kendine göre düzenleme savında da değildir. Sakatlanmış bilinç her zaman kendi dışına yönelmeye, dünyayı düzenlemeye, dünyaya *gerçekleşmesi olanaksız tasarımlar* sunmaya hazırdır. O kendi içinde yapay bir tutarlılık geliştirdiğinden kendini gerçekliğin temsilcisi ve en haklı savunucusu olarak görür ve koyduğu uydurma kurallarla gerçekliğe doğru yürür. Eksikli ya da yanlış bilinç hiçbir zaman alçakgönüllü değildir, her zaman saldırgandır, çok zaman gerçekliği dönüştürme ya da değiştirme çıkışlarından eli boş döndüğü için giderek kendini zedelemeye başlar. Bozuk bilincin saldırganlığı duruma göre sesli de sessiz de olabilir. O her zaman kendini gürültülü bir biçimde benimsetmek isteyecek değildir. Bozuk bilinç kabasabadır ama kendini benimsetme açısından bir takım inceliklere ulaşmıştır. O her durumda ya tam uyumlu ya tam uyumsuz görünür: uyumsuzluk kadar uyum da saldırganlık adınadır. Bozuk bilinç gerçeklikten türetilmiş boş görüntüler üzerinde çalışır ama kendini gerçekliğin tam ortasında duyar, hatta gerçekliğin tek sorumlusu gibidir.

İyi bir öneğitim ya da temel eğitim insanı gerçekliğe bağlar, dün-

yaya yerleştirir, gerçeklikle yüzyüze getirir, gerçekliğin içine sokar. O durumda tarihsel bir boyut içinde insan tüm geçmişiyle en temel ölçülerde de olsa kendini tanır. Böylesi bir eğitim üzerine kurulacak olan felsefe eğitimi son derece verimli olacaktır. İyi bir felsefe eğitimi insan gerçeğinin tarihsel çizgi üzerinde olduğu gibi kavranılmasıyla ya da kavratılmasıyla sağlanır. İyi bir felsefe eğitimiyle insan evrensel bilgiye ulaşır, böylece evrene kavuşur. Felsefe insan üzerine en evrensel bilgidir, bu bilgiye ulaşmış olan kişi insanı bütün boyutlarıyla, bütün özellikleriyle kavrayabilecek duruma gelmiştir. Her felsefe bir dönemin hatta bir çağın anlatımıdır. Bir felsefede yansıyan, bir uygarlık etkinliğinin temel bir anlamıdır. Bir felsefe bir çağı baştan sona açıklayacak güçte değildir, bir felsefe bir çağı kavramakta bir giriş kapısı oluşturur. Bir çağa açılacak ara kapılar da vardır. Ama gerçek bir felsefe bir ana kapıdır, bir giriş kapısıdır.

Felsefe insan bilgisinin bir yüzüdür ve öbür bilgilerle bütünleştiği zaman gerçek anlamını kazanır. Bu da felsefenin sanatla, sanatın tarihsel bilgisiyle, bilimsel bilgiyle, özellikle tarih bilimiyle ve toplumbilimle sıkı bir ilişki içinde olması anlamına gelir. Felsefe yapmak insanlığın ortak bilincini, tarihsel nitelikli bütünsel bilincini kavramaktır. Doğru bilinç insanlığın küçük bir özetini kendinde barındırır. Her gerçek bilinçten bütün bir insanlığı görebiliriz, bütün bir insanlığa çıkabiliriz. İnsanlığın bilinci bugünün evrensel bilincinde tüm tarihselliğiyle en yüksek anlatımını kazanmıştır, sayısız olasılığı kendinde taşıyan bu genel bilinç bireylerin bilincinde şu ya da bu ölçüde açınlanırken çok özel özellikler kazanmıştır. Tüm gerçeklik tüm genişliğiyle bilinçte, bireyin bilincinde içselleşmiştir. Ne kadar yetkin olursa olsun bir bilinç tüm gerçekliği kavrayamaz, kucaklayamaz, açıklayamaz. Her bilinç tüm gerçekliği kendi koşulları çerçevesinde görebilir ve onu yorumlayabilir. Tüm gerçekliğin bilgisini kendinde barındıran bir bilinç tanrısal bir bilinç olabilirdi ancak. Her gerçek bilinç gerçekliğin birer yüzünü yansıtan kavramlar çerçevesinde gerçekliğin somut bilgisine kavuşmuştur. Bir bilinç bir başka bilincin kopyası olamayacağına göre, her bilinç kendi özel özellikleri çerçevesinde bilinç olduğuna göre gerçekliğin mutlak kavranılışı diye bir şey kesinlikle sözkonusu değildir.

İnsan olmanın yetkin bilgisiyle donanmış olan her bilinç bu donanımı üzerine dizgesel bir biçimde düşünmeye yöneldiği zaman felsefe yapmış olur, gerçek anlamda felsefe yapmış olur. Demek ki insanın en genel bilgisinin dışında felsefe yoktur. Felsefeye "insanbilgisi" adını da takabiliriz. Her felsefi düşünce ancak iyi düzenlenmiş bir bilinç gereci üzerine kurulabilir. Öyleyse, bizim çok zaman felsefe yapmakta uğradığımız güçlük yetkin bir bilince ulaşamamış olmamızın bir sonucu olmalıdır. Kötü eğitilmiş kafaların, kötü oluşturulmuş bilinçlerin felsefeye yönelişi çok sağlıklı verimler ortaya koymayacaktır. İnsanı tarihsel çizgi boyunca tüm temel etkinlikleriyle doğru olarak kavrama koşullarını kendinde yaratamamış bir bilinç felsefeyle ilgili birtakım görüşleri ezberleyebilir hatta kendi ölçüleri içinde insanla ilgili birtakım görüşler ortaya koyabilir ama felsefe yapamaz. Ancak felsefenin insanı bilinçli kılmakta büyük bir etki gücü oluşturduğunu da unutmamak gerekir. Felsefe yapabilmek için iyi bir bilinç gerekir, öte yandan felsefe bir bilince birtakım yetkinlikler kazandıracak özelliklerle donanmıştır. Kişi bilincim yetkin değil diyerek felsefeden kaçmak yerine bilincini yetkin kılmaya çalışmak, bu işte öncelikle felsefeden yararlanmak gibi bir yol tutabilir.

Evet, felsefe yapabilmek için tarih boyunca insan etkinliğinin köklü bilgisine ulaşmış olmak gerekir. Gerçekte bu bilgi iyi bir felsefi etkinliğin sağlam altyapısını oluşturacaktır. Felsefi bilgi de kendi altyapısını oluşturan o sağlam genel bilgiyle birlikte başka bilgi alanlarının altyapısını oluşturacaktır. Felsefi bilgi öbür bilgi alanlarının tabanında yer almak durumunda olan bilgidir. İnsan insanı ya da kendini en doğru ve en köklü biçimde felsefede tanıyabilir. İnsanı tanımak, bir felsefe adamı için ne kadar gerekliyse bir kimyacı için de, bir gökbilimci için de o kadar gereklidir. Felsefi bilgiden uzak olan yani insanı kavramsal düzeyde enine boyuna tanımayan bir kimyacı ya da bir gökbilimci bir teknisyen olmaktan öteye geçemeyecektir. Her bilim kendi içinde felsefi bir derinlik taşımalıdır, her bilim adamı kendi alanının filozofu olmalıdır. Her bilim felsefeden insanın temel bilgisini alırken bütünleyici bakış açısıyla birlikte yöntemle ilgili temel ilkeleri de alacaktır.

Bütün bu anlattıklarımız bize şunu gösteriyor: felsefe sorunlarını

kavramakta güçlük çekişimiz felsefenin aşılmaz güçlüklerle dolu olmasından çok bizim bilinç düzeyimizin henüz felsefe için yeterli olmayışından gelmektedir. Felsefe yapmak için hazır olmayan bir bilinç felsefenin alanına girdiği zaman bunalacaktır. O zaman belki en basit felsefi bilgileri bile kolayca kavrayamayacaktır. Bu durum kişiye felsefeyle ilgili olumsuz duygular verecektir. Bir ters duygusallık içinde kişinin felsefeden verim ummması olası değildir. Dağınık bir bilinçle yapılan her felsefe insana ulaşmakta sıkıntılı olacaktır. Tüm felsefe yapanların hatta tüm filozofların çok duru bir bilinçle felsefe yaptığını söylemek kolay değil. Gerçekten bazı felsefeler yetkin bir bilinçle de zor kavranabilen felsefelerdir. Oysa filozof sorunları yalınlaştırması gereken kimsedir. Sorunları yalınlaştıramıyorsa, tersine karmakarışık ediyorsa orada onun bilinç koşullarının felsefe yapmak için yeterli olmadığını söyleyebiliriz. Yalnız bilinç koşulları felsefe yapmaya yeterli kişilerin felsefe yapma hakkı vardır gibi bir kural da koyulamaz. Ancak her filozof, yazıp söylediklerinin anlaşılır olması için elinden geleni yapmalıdır. Anlaşılmayan bir felsefe giyilemeyen bir ayakkabı gibidir. Felsefe tarihinin zor anlaşılır çok az filozofu vardır. Zor anlaşılır filozofların başında Hegel gelir. Bir Husserl'i kavrayabilmenin, tam olarak anlayabilmenin olası olduğunu sanmıyorum. Felsefeyi yokuşa vurmuş olan filozofların felsefeye çok büyük katkıları olduğu inancında da değilim. Ben kendi payıma adı çok büyük filozoflardan çok kafama yakın bulduğum filozoflarla ilgileniyorum. Ömrümü Hegel'in, Husserl'in, Sartre'ın çetrefil kuramlarına adamayı düşünmüyorum. Felsefe anlaşılır olduğu ölçüde felsefedir. Ancak bütün bu örnekler bizleri *felsefe anlaşılmaz bilgilerin alanıdır* gibilerden genellemeler yapmaya da götürmemelidir. O zaman başta Descartes olmak üzere pekçok filozofun hakkını yemiş oluruz. Descartes'ın felsefesi kendisiyle ilgili yorumlardan çok daha açık bir felsefedir.

Burada ulusal niteliklerin de belirleyici olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bulanıklık daha çok alman felsefesinde karşımıza çıkan bir özelliktir. Ne ingiliz felsefesinde ne fransız felsefesinde büyük bulanıklıklar vardır. Felsefelerin oluşumunda kişisel bilincin belirleyici özellikleri kadar ulusal bilincin belirleyici özellikleri de etkindir. Ger-

çek anlamda bilinç terimi bireyin zihin birikimlerini ve zihin etkinliklerini karşılar. Gerçek bilinç bireysel bilinçtir, yalnızca ve yalnızca bireyin düşünsel edimlerinden oluşur. Ne önsel bilinç vardır ne bilinç üstü bilinç vardır. Bilinç her zaman bireyin bilincidir. Bununla birlikte bir toplumun bilincinden, bir çağın bilincinden, bir uygarlığın bilincinden, hatta bir dünya bilincinden sözedebiliriz. Bu kitlesel bilinçler belli genişlikteki insan topluluklarının düşünce etkinliklerini ve hatta düşünce olanaklarını karşılar. Her bilinç gerçekliğin bilinci olduğu kadar daha dar bir çerçevede bir ortamın bilincidir. Belli bir ortamın özel koşulları bilinçlerin oluşumunda etkili olurken bu bilinçlerde ortak ya da benzer renkler oluştururlar. Bu renkler yansılarını özellikle alışkılarda ve göreneklerde gösterirler. Yürüme, konuşma, tepki verme, sevinme, saygı gösterme biçimleri ve daha pekçok benzeri davranış biçimleri kitlesel bilinçte ortaya çıkan renklerin açılımlarıdırlar.

Kitlesel bilince evrensel bilincin ya da ortak bilincin özel bir görünümü de diyebiliriz. Kitlesel bilinç ortak bilinçle bireysel bilinç arasında yer alır. Ortak bilinç insanlığın en genel bilincidir, öznel özelliklerden arınmıştır, bu özelliğiyle bir gerçeklik olduğu kadar bir tasarımdır, her türlü gerçekliğin bütünselleştiği ve billurlaştığı en üst bilgi düzeyidir. Ortak bilinçte en geniş ölçüde genelleşen ya da evrenselleşen insan bilgisi kitlesel bilinçte özel özelliklere bürünür. Buna göre kitlesel bilinç ne ortak bilinçtir ne ayrı bilinçtir. Ortak bilinç insanlığın tasarımsal yetkin bilinci olarak bireyselliklerin değil tarihin belirleyiciliği altındadır. Kitlesel bilinç bir insan kitlesinin doğru-yanlış bilincini oluşturur. Ortak bilinçte duygu etkeni ya da duygu katkısı pek düşünülmez, oysa kitlesel bilinç bireyin bilinci kadar belirgin biçimde olmasa da duygusallıkla sarılmıştır. Bu çerçevede rahatça bir toplum ya da topluluk ruhbiliminden sözedebiliriz. Toplumsal bilinç her zaman yerel bilinçtir, bu yerellik bazen iyice dar bazen çok geniş çerçeveli olabilir. Toplumsal ya da kitlesel dediğimiz bilinç belli bir yerle ve belli bir zamanla ilgilidir, ortak bilinç gibi bütün bir dünyayı kapsamaz, bütün bir dünyayı bütün bir tarihsel boyut içinde kapsamaz. Bireysel bilinç gibi kitlesel bilinç de sürekli olarak dönüşür. Kitlesel bilincin oluşumunda en hantal ya da en geri bilinçlerin de payı vardır. Bu yüzden kitlesel bilinç bireysel bilinç kadar çevik değildir ve uyumsuzluktan çok uyumu düşündürür.

Demek ki felsefelerde ortaya çıkan bilinç bireysel olduğu kadar yereldir, toplumsaldır, kitleseldir ve giderek evrenseldir. Bu yüzden, bir alman felsefesinden, bir ingiliz felsefesinden, bir fransız felsefesinden rahatça sözedebilmekteyiz. Ancak felsefe en genel çerçevede insana kavuştuğu ölçüde felsefe olacaktır. Felsefe belli insanlardan değil, insan'dan sözeder. Aydınlıklık ve karanlıklık gibi niteliklerin oluşmasında toplumsal bilincin büyük payı vardır. Her filozof çağının açınlayıcısı olduğu kadar toplumunun ya da ulusunun açınlayıcısıdır. Filozof, felsefesini oluştururken, kitlesel bilinçle çevrelenmiş olan bireysel bilincini kullanır ve elbette çok zaman felsefesini bir ulusun felsefesi olmaktan çok evrensel uzanımlı kendi felsefesi olarak duyar, görür, algılar. Ulusal ya da yerel ögeler bir felsefede yalnız ayrıntılarda değil temel bakış açılarında da kendini gösterir. İngiliz felsefesi son derece açık bir felsefedir, baştan sona deneyci çerçevede ya da gerçekçi bir anlayış içinde gelişmiştir. Fransız felsefesi kavramsal düşünceye ağırlık veren ussal bir felsefedir. Alman felsefesi usçu bir çizgide gelişmiş de olsa duygucu bir heptanrıcılığa doğru yönelmiş, nesnelci yanıyla olmaktan çok öznelci yanıyla kendini ortaya koymuş, bu çerçevede oldukça karmaşık ve bulanık özellikler kazanmıştır. Felsefe yalnızca Almanya'da özel bir dil ya da üst bir dil özelliği kazanmıştır.

Düşünce tarihinde "karanlık" damgasını yemiş ilk filozof Herakleitos'dur. Pers kralı Darius I Herakleitos'u ülkesine, sarayına çağırır. *"Doğa üzerine anlaşılması ve açıklanması güç bir kitap yazdınız"* diye başlar mektup. Gel der Darius I, Herakleitos'a, burada rahat edersin, hem de biz senden felsefeni öğreniriz. Herakleitos bu çağrıya olumsuz yanıt verir. Herakleitos belki de sözü her kulağa uygun düşmesin diye biraz zor bir dil kullanmıştır. Kentinin insanlarını hor görüyor, onların uzağında, onlara karışmadan yaşıyordu. Özel dil her zaman bir seçkincinin dilidir. Gene de "karanlık" sıfatı bizce Herakleitos'a hiç uygun değildir. Onun daha çok özdeyişlerle açıklanan yepyeni felsefesini eskiler anlamakta güçlük çekince ona bu sıfatı yakıştırıverdiler. Kendinizi zorlayıp öğretisini ana çizgileriyle kavrarsanız onda aşılmaz sayılabilecek güçlüklerin olmadığını görürsünüz. İnsan bazen açık olmayı, yalın olmayı, basit olmayı beceremez, o zaman en sıradan bir sorunu bile bulandırır ve bilmece-

leştirir. Oysa hiçbir şey insanın kavrayamayacağı kadar derin olamaz. Bir felsefe sorununu felsefeyle hiç ilgilenmemiş sıradan bir insana çok basit bir biçimde pek güzel açıklayabiliriz.

Felsefede zorluklar var diye felsefeden kaçmak olmaz. İlkin bilincimizi felsefe sorunlarını kavrayacak düzeye getirmeliyiz, bunun için, kendi içimizde bir savaş vermeliyiz. Sonra da tam bir yürekliliklе felsefeye yönelmeliyiz. Çaba göstermeden, çabayı göze almadan felsefeye ulaşamayız. Çaba göstermeden kazanabileceğimiz çok şey olabilir, felsefe bunlardan değildir. Bilim ve sanat gibi felsefe de emek ister. Felsefe Platon'cu anlamda bir çileciliği gerekli kılar. Burada çilecilik sözü gerçek bir çile çekme zorunluluğunu değil bir adanmışlığı duyurur bize. İnsanlar felsefeye önyargılarla yöneliyorlar ya da felsefe karşısında önyargılı oldukları için felsefeye yönelmeyi düşünmüyorlar. İnsanlar boş boş konuşmaktan, çok önemli işler yapıyormuş görünerek vakit öldürmekten, küçük şeylerin peşine gitmekten, bu arada filozoflara taş çıkartan tumturaklı bir anlatım kullanarak derin görünmekten hoşlanıyorlar. Felsefeye şöyle cümle kapısından bir girin, onun gerçekte bir çilecilikten çok bir sevinç olduğunu göreceksiniz. Bir zaman sonra o sizin tutkunuz olacak, güvendiğiniz en büyük dostunuz olacak, ona soracak ona danışacaksınız. Kimsenin size kolay kolay öğretemeyeceği nice şeyler öğreneceksiniz ondan. Bilinçsizce felsefe yapmak sıkıntılar getirebilir. Bilinçle yapılan felsefe bir sevinçtir, evet, bir sevinçtir.

Şiddete Karşı Felsefe

Şiddeti yöntem edinmiş bir dünyada yaşıyoruz. İnsanoğlu sorunlarını çözebilmek için yüzyıllardır şiddeti deniyor. İnsan şiddete yatkın olduğu için mi ikide bir şiddeti deniyor yoksa sorun çözmekte şiddete güvendiği için mi şiddeti deniyor? Bu sorunu bir çırpıda yanıtlamak olası değil. Dün olduğu gibi bugün de dünyamızda şiddetin binbir çeşidi geçerlidir. İnsanın giderek daha da insanlaşması şiddetin aşılması sonucunu getirecekti, olmadı. İnsan kendini yeterince aşamadı demek ki. Dünyanın kurulduğu günlerden bugüne insanoğlu şiddeti *en kestirme çözüm yolu* olarak kullanıyor ve bu yolun çözüm yolu olmadığını görmek istemiyor. Şiddet dostluğa, barışa, kardeşliğe yol açacak sanılıyor, oysa o yalnızca şiddete yol açıyor. Sevgiyle yapılmak istenen, sevgiyle yapılması gereken her işin karşısına şiddet çıkıyor. Şiddet insanlığın bir yöntemi olmaktan çok bir hastalığıdır. İnsan şiddete başvurmadan edemiyor, bir sonuca varacak yolları ararken önce şiddeti seçiyor.

Çağdaş toplumda şiddeti her şeyden önce bürokrasi aygıtı üretiyor. Devletle insan arasında uzaklığın giderek artması devlet katında yeni şiddet yöntemlerini akla getiriyor. Şiddeti besleyen en verimli kaynak usdışıdır, usdışının alanıdır. Bürokrasi insanlara saçmayı sunarken gerçekte şiddet uygulamış oluyor. Bir kağıdı otuz masada dolaştırıyorsunuz, ondan sonra on beş gün beklemeniz söyleni-

yor. Bu bir şiddet uygulamasıdır. Şiddet masa başında oturan ve size ters ters bakan kişinin yüzünde, ellerinde, duruşunda billurlaşıyor. Bu uygulamada devlet korkunçlaşıyor. Bürokrasi kendine özgü usdışı bir ussallıkla iş görüyor. Şiddet olmayan şiddettir bu, şiddet gibi görünmeyen şiddettir. Şiddetin iyisi şiddete benzemez, doğrudan doğruya boşluğa, soğukluğa, anlamsızlığa benzer, hatta zaman zaman sevgiye benzer, sevecenliğe benzer, dostluğa benzer, kardeşliğe benzer. Bu yüzden şiddetin ne olduğunu çok iyi araştırmak zorundayız, onu yalnızca vurkırlarda, bağırıp çağırmalarda, kaba tehditlerde, bombalarda aramamalıyız.

Şiddet uygulamak yalnızca birini bir köşe başında kurşunlamakla, birini falakaya yatırmakla, birinin bir yerlerini elektriğe tutmakla olmuyor. Şiddetin en kötüsü, en yırtıcısı, en acımasızı kişinin olağan edimlerine çıkarılan engeldir, gelişmek isteyen kişinin önüne konulan dikenli tellerdir, anlamsız dışerklerdir, bunlarla gelen ruhsal sarsıntıdır, bu sarsıntıyla gelen yabancılaşmadır. Dünyayı bildiğiniz yönlere çekmek için gerçekdışı bir eğitim uyguladığınız zaman gerçekte şiddet uygulamış olursunuz. Böyle bir şiddet adamı çekip bir köşe başında pataklamaktan daha etkilidir. Bir işe başvurmaktasınızdır. işiniz son güne kalmıştır, bütün kağıtlarınız tamamdır, ama kağıtlardan birini bir ilgili yanlış düzenlemiştir; bu yüzden siz o işi kaçırırsınız. Evet, çağımızın en büyük şiddet kaynağı bürokrasidir. Sağlıklı bir kişiyseniz, bürokrasi karşısında duyduğunuz ilk duygu korku duygusu olacaktır. Korku da şiddetin amacı ve anlamıdır. Önemli olan yok etmek değildir, korkutmaktır. Şiddet ortadan kaldırmaktan çok yıldırmayı amaçlar. Masa masa dolaşarak oluşturduğunuz kağıt tomarı şiddetin bir aracıdır, bir işkence aygıtından daha az ya da daha çok bir şey değildir.

Evet, şiddetin en kötü biçimleri her zaman kaba güçle uygulanan biçimleri değildir. Belki de en öldürücü şiddet okşamayla gelen şiddettir. İnsanoğlu sevgiyi de gerektiğinde bir şiddet yöntemi olarak kullanmayı bilmiştir. Baba kızının saçlarını okşar ve şöyle der: "*Benim kızım çok akıllıdır amcası, okuldan çıkar çıkmaz bir yerlerde oyalanmadan eve gelir, annesini ve beni hiç üzmez, öyle erkek arkadaş falan da bilmez.*" Bu dosdoğru bir tehdittir ve tehdit olmakla bir şiddet uygulamasıdır. Tehditte şiddet vardır. Teh-

dit şiddeti sözveren yönlendirmedir. Tehdit insan yaşamında nesneye indirgeyici bir şiddet düzeneği oluşturur. Biri sizin tüm öznelliğinizi hiçe sayarak şöyle değil de böyle davranmanız gerektiğini bildirir. Yaşamı insan değerlerine göre düzenleme yeteneği taşımayanlar bir amaca varmak istediklerinde en kolay yolu, şiddet yolunu seçerler. Sevgi üretemeyenler, fikir üretemeyenler, sağlıklı ilişki üretemeyenler genellikle tehdit ya da benzeri bir yolla şiddet üretirler. Tabancalar ve okşayışlar kadar gözyaşları da şiddet aracı olarak kullanılabilir. Her zaman güçlü güçsüze şiddet uygular diye düşünmek doğru değildir. Güçsüzün güçlüye şiddet uyguladığı çok görülmüştür. Gözyaşları böylesi bir şiddetin araçları olurlar. Şiddet her zaman nazi subayı kılığında, sevimsiz bürokrat kılığında, mahalle bekçisi kılığında dolaşmaz, o çok zaman yakınmalarda, tatlı gülüşlerde, içtenlikli görünümlerde, hüngür hüngür ağlayışlarda, çok iyi düzenlenmiş çekip gitme gösterilerinde, boynunu büküp öylece kalmalarda, ilkeli gibi görünen davranışların katılığında kendini belli eder.

Her şiddet girişimi köktenci ve bütüncü bir tutum içindedir, her iyi düzenlenmiş şiddet iyi kötü Machiavelli'ci bir dizgede açıklığa kavuşur. Şiddete yönelen kişi, amacına engel saydığı, yoluna çıkmış sinsi bir tuzak gibi gördüğü her şeyi niteliğine, anlamına, geçerliliğine, değerine bakmadan gidermeye çalışır. Şiddetin mantığı Machiavelli'ci bir çerçevede bir engeli toptan giderme mantığıdır; bir tartışma mantığı değil, bir ya hep ya hiç mantığıdır. Onda insan değerleri hiç önemli değildir ya da ancak amaca giden yolları açtığı ölçüde önemlidir. Bu da değerlerin kötüye kullanılması anlamına gelir. Gerçekte şiddetin olduğu yerde değer ve değerin olduğu yerde şiddet yoktur. Şiddeti yüce kavramların arkasına gizlemek iyi bir yoldur. Şiddete yönelik bilinç en yüce değerleri bile amaç olmaktan çıkarıp araç edinebilir. Her şiddet bir ulaşma yöntemi olarak bir kesin sonuca göre düzenlenmiştir. Bu amaca varmada gerekirse insanla ilgili her şey zedelenebilir. En kısa yoldan ve her türlü haklı haksız tepkiyi hiçe indirgeyecek biçimde bir sonuca ulaşma istemidir bu.

Ancak bu umut hep gerçekleşir görünen ama hiçbir zaman gerçekleşmeyen bir umuttur. Şiddetin sonuçları çok zaman amaçlanan sonucun kendisi gibi görünür. Oysa şiddettin sonuçları geçicidir, aldatıcıdır. Şiddet öngörülen ülkülsel bir sonu değil, kendi doğasından

bir başka şeyi, bir başka şiddeti yaratarak son bulur. Şiddetin görünmez tepkisel oluşumları bize her şiddet girişiminin kesin bir sona ulaşabileceğini düşündürür. Oysa şiddet hiçbir şeyi onarmaz, hiçbir şeyi düzeltmez, hiçbir şeyi biçimlemez, yalnızca şiddet tohumları eker. Babasının sürekli olarak "*benim kızım çok usludur, çok efendidir*" anlamında şiddet uygulamasından yılan kız çocuğu bir akşamı babasının kesin bir biçimde koyduğu eve dönüş saati sınırını çok aşarak gece yarısına doğru eve gelebilir. Demek ki bundan böyle şiddete karşı koymak adına o da şiddeti göze almıştır. Şiddet onu uygulayanlarca sanıldığının tersine, paralel aynalarda oluşan yansılar gibi sonsuza kadar doğurgandır. Bir şiddet bir şiddeti, o şiddet de bir başka şiddeti getirir.

Şiddete büyük bir umut bağlamış olan şiddet uygulayıcısı şiddetin umulan sonucu vermemesi karşısında çılgına döner. Geçici sonuç ortadan kalkınca eski görünüm yeniden ortaya çıkmış olur. "*Bu oğlanı daha dün dövdüm, dövmek de ne demek, kemiklerini kırdım, dün uslu uslu oturdu, bugün gene...*" diye düşünür anne ve kuduracak gibi olur. O durumda yapılacak şey dayağı daha sağlam bir biçimde tazelemektir, hatta dayağın yanına bir başka ceza daha eklemektir, örneğin sokağa çıkmama ya da aç kalma cezası uygulamaktır. Şiddet yeniden uygulanır ve yeniden aynı sonuçları verir ya da beklenilen sonucu ne olursa olsun vermez. "*Dayak arsızı*" denen insan şiddete alışmış insandır. Bir süre sonra şiddet onun oyuncağı ve hatta gereksinimi durumuna gelir. Artık kendisi de şiddet uygulamakta ustalaşmıştır: hiç söz dinlememekte, göz göre göre yalan söylemektedir.

Şiddet baskının sert ya da kaba biçimidir. Öyleyse "şiddet" kavramını "baskı" kavramından ayırmak gerekir mi? Şiddet baskının keskinleşmiş bir biçimidir. Baskı denince şiddeti, şiddet denince baskıyı düşünürüz: şiddete yaslanmayan baskı yoktur, baskıcı olmayan şiddet de yoktur. Şöyle de diyebiliriz: şiddetin sessiz biçimlerini baskı diye adlandırabiliriz. Baskı her an şiddete dönüşebilir ya da baskı kaba şiddete dönüşmeye hazır olan örtülü şiddettir. Önemli olan insan ruhunu belli bir sona göre koşullamaktır. Etkenin niteliği ne olursa olsun, amaç ruhu kaldıramayacağı bir yükün altına koymaktır. Şiddet genellikle bedene uygulanır ama bedeni çokça ilgilendirmez.

Şiddetin bedene yönelişi dolaylıdır, amaç ruhu zedelemektir. Ruhun etkilenmediği durumda beden sonuna kadar dayanıklıdır. Bir acı eşiği vardır, beden bu eşiğe ulaştıktan sonra ya da bu eşiği geçtikten sonra şiddetin nitelik ya da nicelik artışını sezemez olur. Beden şiddete dayanıklıdır, şiddete dayanıklı olmayan, şiddet karşısında çözülebilen ruhtur.

Şiddet bedene değil ruha yöneliktir, bedenden giderek ruhu etkilemeyi amaçlar. Beden ruhun yuvası olduğuna göre, ruha bu yuvaya girerek yönelmek gerekir. Bu yüzden her şiddet eylemi ruhsal koşullar göz önünde tutularak düzenlenir. Bir şiddet ruhbiliminden sözetmek olasıdır elbette. Şiddetin bedenbilimine gerek yoktur: bedenin belli, çok belli özellikleri vardır, ayrıca sopayı kola vurmakla bacağa vurmak arasında bir ayrım yoktur pek. Evet, buna göre bir şiddet bedenbiliminden sözedemeyiz ama bir şiddet ruhsallığından ya da şiddet ruhbiliminden sözedebiliriz. Şiddet uygulayan kişi doğrudan ruhta sarsıntılar yaratmayı öngörür, amaç can acıtmak değil ruhu zedelemektir. Şiddeti şiddet yapan ruhta yaratacağı çözülmedir. Şiddet bilinci dağıtır, bulandırır, bilincin inanç dizgesini bozar, güven düzeneklerini altüst eder, giderek bilincin gerçeklikle olan bağını zorlar ve koparmaya çalışır. O durumda bilinç birdenbire kendi kendini tartışan ya da kendini yadsımaya yönelen mutsuz bir bilince dönüşebilir. Evet, şiddeti şiddet yapan ruhta yaratacağı çözülmedir, bezginliktir, bıkmışlıktır, inanmazlığa kayıştır.

Bedene yönelik her katı davranış şiddet anlamı taşımaz. Eli ağır ve densiz tipler şaka yapmak adına birinin ensesine okkalıca tokatlar indirmekten haz duyarlar. Çocuklar şakalaşırken itişip kakışmaya başlarlar, hatta kavga havasına girerler, bu arada birbirlerine katı davranışlarda bulunurlar. Bazı çocuk oyunları özellikle cezalandırma adına bazı katılıklar içerirler. Bunlar şiddet uygulaması değildir. Ruh bu gibi durumlarda kendini bir kıyıya çekerek korur. İtişip kakışma şiddete dönüşürse ruh o zaman başka bir duygusallığa bürünecektir. Aynı durumları ya da benzer durumları gerek ruhsal çerçevede gerek bedensel çerçevede aşk oyunlarında görürüz. Kadın sevgilisini üzer, oysa onun kılına dokunanı parçalamaya hazır durumdadır. Sevişmeler sık sık şiddet görünümleri alabilirler. Aşktan çıkan adam çok zaman kavgadan çıkmış gibidir. Ancak burada da şiddet sözko-

nusu değildir. Cinsel etkinlikte şiddet gibi görünen, dıştan bakıldığında şiddet gibi algılanabilecek olan pekçok edimin şiddetle hiçbir ilişkisi yoktur.

Hiçbir şiddet eylemi yaşamın akışım değiştiremez. Çünkü yaşam bireylerin bilinçlenme süreçleri boyunca dönüşür ve biz istesek de istemesek de onun dönüşümünü engelleyemeyiz. Yaşamın dönüşümüne çabamızla katkıda bulunabiliriz, bilincimizi geliştirerek yaşamın akışına değişik özellikler getirebiliriz, ne var ki onu sıradan bir edimle, hele bilinçsizce bir yönelimle yolundan edemeyiz. Yaşamı durdurmak isteyenlerin de hızlandırmak isteyenlerin de yapabilecekleri çok bir şey yoktur. Yaşam insanların bilinç etkinlikleri doğrultusunda kendi yolunda gider ve zaman zaman şaşırtıcı görünümler çizse de olağanüstü sıçramalar ve sapmalar yapmaz. Hatta şiddet bir bilinçlendirme etkeni olarak alınırsa onun gelişime belli bir katkısı olduğu da söylenebilir. Şiddet yaşamsal akışı durdurur ya da yavaşlatır göründüğü noktada onu hızlandırabilir. Şiddet şiddeti doğurduğu gibi bilinç koşulları çerçevesinde şiddete karşı tepkiyi de doğurur. Bu yüzden pek haklı olarak Atina'lı devlet adamı filozof Solon *"Şiddetin ürünleri kalıcı değildir"* der. Bilinçsiz yöneticiler yaşamı eğip bükebileceklerini sanırlar. Yaşamın getirdiği doğrular şiddetin gideremeyeceği doğrulardır. İnsanoğlu yaşamı iyi bir tasarlamayla bildiği gibi koşullayabileceği sanısına kapılır çok yerde. Oysa yaşam koşullanmaz, koşullar. Yaşamı oldu bittiye getirmek olası değildir. Önünde sonunda kendini kesin biçimde ortaya koyacak olan doğru, en sağlam biçimde yaşama geçecektir. *"Doğru kendini şiddete dayanmadan ortaya koymalıdır"* der Tolstoy. Şiddetten destek almayan bir doğru kendini daha kolay benimsetecektir. Doğru şiddet biçiminde oraya çıktığı zaman insanlar ondan ürküp kaçabilirler. Zaten de doğrunun şiddete ve şiddetin doğruya gereksinimi yoktur.

Savunduğunuz şeyin doğru olması önemlidir ama yeterli değildir, doğruyu doğru biçimde savunmak gerekir. Şiddet doğruyu savunmanın en kötü ya da en yanlış biçimidir. Şiddet ne ölmekte olan bir doğruyu yaşama döndürebilir ne gelmekte olan bir doğruyu daha çabuk, daha güçlü bir biçimde yaşama getirebilir. Doğruyu yaşama benimsetmenin tek yolu ya da baş koşulu şiddetten uzak durmaktır. Şiddete başvuran haklı kişi haksız çıkmayı göze almış olmalıdır. Doğ-

rular kaba güçle değil, kendileriyle yaşama geçerler. Doğru'yla kaba güç yan yana gelmemesi gereken şeylerdir. Şiddet doğru davranışı yanlışa iter. Shakespeare, *Kral Richard II*'de *"Şiddet ateşleri kendi kendilerini yakarlar"* der. Geçmişte, ileri bir dünyanın şiddet yöntemleriyle kurulabileceğini düşünenler olmuştur. Örneğin Fransa'nın toplumcu düşünürü Georges Sorel şöyle der: *"Toplumculuk modern dünyaya esenlik getirmesini sağlayan yüksek ahlaki değerleri şiddete borçludur."* Sorel'in birbirine çok uzak iki kavramı, şiddet ve yüksek ahlaki değerler'i bağdaştırabilmesi son derece ilginçtir.

Yalanla, aşağılamayla, öldürmeyle, kısıtlamayla zedelenmiş bir dünyada, yani şiddetin binbir biçimde egemen olduğu bir dünyada insanın mutluluğu bulabilmesi olası değildir. Mutluluğu arayan insanın önce içindeki şiddeti yoketmesi gerekiyor. Şiddetten yardım uman kişi bir başka koşulda şiddetten yakınan kişi olacaktır. Çünkü şiddet bulaşıcıdır. Şiddete her durumda karşı koymak gerekir. Çünkü şiddet yapısı gereği insan varlığını zedeleyici bir uygulamadır. Kavgada yumruk attıkça kendini bulan adam, yumruk yemeye başladıkça yılgınlığa uğrar. İnsanı tanıyan, insan yaşamının koşullarını bilen insan şiddetten yardım ummayacaktır. Bu çerçevede hukukun da bir intikam düzeneği olmadığını, cezalandırmanın yalnızca eğitici, düzeltici, yetiştirici bir anlamı olması gerektiğini unutmamalıyız. Hukuk şiddet uyguladığı ölçüde, daha doğrusu şiddeti öngördüğü ölçüde adaletten uzaklaşır. Adaleti sağlamayan hukuk hukuk değildir. Kana kan dişe diş formülü bir intikam formülüdür, bir adalet formülü değildir. Adalet intikam almaz, bu yüzden şiddet uygulamaz: o yalnızca toplum dışına düşmüş insanları yeniden topluma kazandırmak için iyileştirme yöntemleri geliştirir.

Her bilinçli birey şiddetin şiddet yaratmaktan başka bir işe yaramayacağını bilir. Gerçek anlamda bilinçli birey olmanın baş koşulu iyi bir felsefe eğitiminden geçmektir. Bu yolda, *felsefe adamları için felsefe* ilkesini değil de *toplum için felsefe* ilkesini temel almak gerekir. Bilincin ne olduğunu, sağlıklı bilinçlenmenin hangi koşullarda sağlanabileceğini yalnızca felsefenin verimli alanında öğrenebiliriz. Felsefe gelmeden şiddet gitmez. Felsefenin bilinçlendirdiği insan yüksek düzeyde gelişim fikrine ulaşmış insandır, bu fikri yaşama ge-

çirmede şiddete yer olmadığını ya da gerek olmadığını bilen insandır. Felsefeden pay almış kişiler dünyayı dönüştürmenin şiddetten başka yolları olması gerektiğini düşünen kişilerdir. Çünkü gelişimin sağladığı yeni doğrular yaşama geçebilmek için şiddete ve benzeri etkenlere gereksinim duymazlar. Onları yaşama geçirecek olan güç bilincin gücüdür, bilince dayalı insan etkinliğidir. Yaşam kendini her şeye karşın yeniler. Yeni doğrular adına şiddet uygulayanlar doğruların bilincine varamamış zavallı işbitiricilerdir.

Gelişimi sağlamada hiçbir biçimde şiddete yer yoktur. Gelişimin koşulları onaylatmalarla ya da benimsetmelerle değil bilinçlendirmelerle sağlanır. Yepyeni doğrular yepyeni bilinçlenmelerin ürünüdür, bu doğrular ortaya çıktıkları anda yeni bilinçlenmelere yol açarlar. Şiddet çok zaman doğrular adına değil de saplantılar adına kullanılır. Şiddeti besleyen en büyük kaynak önyargılar kaynağıdır. Bilinçsiz insanın önyargıları yani düşünsel saplantıları vardır, o bu önyargıları tartışmadan, irdelemeden, araştırmadan benimsemiştir. Şiddet bozuk bilincin ürünüdür. İnsanlar sindiremedikleri fikirleri iğreti taşırlar, onları gerektiğinde önyargılar olarak kötüye kullanırlar ve olmadık bir zamanda da kaldırır atarlar. Bilinçsiz kişinin neye niçin nasıl inandığı belli değildir, çünkü onun kafasındaki bilgiler iğretidir ya da uydurmadır. Ancak bilincin etkin, yapıcı ve yaratıcı gücüne inanan insan gelişimi sağlayabilir ya da daha doğrusu evrensel gelişime katkıda bulunabilir. Bize yaşamın özünü gösteren, yaşamın ne olup ne olmadığını bildiren, yaşamın gerçek anlamlarını sezdiren felsefe ilerlemenin baş etkeni olduğu gibi şiddetin de baş düşmanıdır. Her türlü şiddete dur diyebilmek için felsefeyi etkin kılabilmek gerekir. Gerçek bilinç şiddet üretmeyen ve şiddete her durumda sonuna kadar karşı duran bilinçtir.

İnsanın kendi üzerindeki gerçek zaferi kendini iyi tanımasıyla gerçekleşecektir. İnsanoğlu doğanın ya da evrenin derin gizlerini tam olarak belki uzun zaman çözemeyecek, evrenin bir sınırı var mı yok mu, evrenin bir başlangıcı oldu mu olmadı mı, tek bir doğa yasası mı vardır yoksa doğa yasaları mı vardır, bu soruları belki yüzyıllarca yanıtlayamayacak. Ama onun kendi bilincine, kendi bütünsel bilincine varmakta gecikmeyeceğini söylemek yanlış olmayacaktır. Doğayı tanımak bizim çabamızla olduğu kadar doğanın gizlerindeki özel

liklerle belirgindir. İnsanın kendini tanıması kendi üzerindeki yoğun ve dikkatli çabasının bir sonucu olacaktır. Bunun için felsefi düzeyde bütün bir insanlık geçmişinin yoğun bilgisinden başka bir şeye gereksinmemiz yoktur. İnsan kendini bildikçe, kendini öğrenmeye doğru gittikçe şiddetten uzaklaşacaktır, şiddetin bugüne kadar kullanılmış yöntemlerin en kötüsü olduğunu görecektir. İnsanlığın o çok uzun tarihi şiddetin tarihidir. İnsanlığın bundan sonraki tarihi tartışarak yaratmanın tarihi olmalıdır.

Güzel Sanatlar Eğitiminde Estetiğin Önemi

Geçen yüzyılda Dostoyevski *"Dünyayı güzel kurtaracak"* demişti. Bu söz çoklarına kolayından söylenmiş bir söz gibi görünebilir hatta anlamsız gelebilir. Güzel'in anlamını, özellikle çağdaş anlamını göz önüne aldığımızda, onu *insanın en genel bilgisi* olarak belirleyebiliriz. Çağdaş anlamda sanatı *insan araştırması* olarak tanımlamıyor muyuz? Demek ki *"Dünyayı güzel kurtaracak"* sözü bir düşü değil de bir gerçeği karşılıyor. Dünyanın kurtulması, en azından yaşanılır duruma gelmesi insanın kendi bilgisine felsefede, bilimde ve sanatta ulaşabilmesiyle olasıdır. Besbelli, insan gelişmeden dünya iyileşmeyecek. Felsefede ve bilimde yalnızca düşünsel düzeyde yapılan *insan araştırması* sanatta düşünsel-duygusal düzeyde yani bütünsel olarak gerçekleştirilir. Bilim deneysel - kuramsal çerçevede insanı parçalayarak ele alır, felsefe insana en genel çerçevede kavramsal düzeyde yorumlar getirir; insanı bütünüyle ele alan, hiç parçalamadan ele alan, görünmez derinliklerini görmezden gelmeden ele alan yalnızca sanattır. İnsan kendi bütünsel bilincine ulaştıkça yani güzeli gerçekleştirdikçe dünya büyük sıkıntılarından kurtulacaktır. Oysa bugün hızla estetikdışı nitelikler kazanmakta olan dünyamız insanın kendinden kopuşuna tanıklık ediyor. Güzel'in hemen her yerden kovulduğunu görüyoruz. İnsanoğlu kaba, kirli, bencil bir yaşam

adına kendinden geçmeye, kendini tümüyle elden kaçırmaya doğru gidiyor. Gotik katedrallerini görmek için sınırlar aşan gezginler de, müzelerde başyapıtları izlemek için kuyruğa girenler de, hatta kendilerini sanata adamış kişiler de güzelin gerçek alıcıları gibi görünmüyorlar.

Güzel'i dünyamızda yeniden ve tam anlamında egemen kılma konusunda sanat kurumlarına, özellikle sanat öğretimi yapan okullara büyük bir iş düşüyor. Onlar bu işin ne kadar bilincindeler? Bu konuda çok şey söyleyebilmek olası değil. Çünkü genellikle sanat eğitimi denince genç insanlara sanat tekniklerini öğretmek düşünülüyor. İnsanı tanımadan sanat yapabilir miyiz? Sanatı sanat kılan koşulları bilmeden yani estetiğin bilgisine ulaşmadan sanat yapabilir miyiz? Sanatçı adayına felsefeyle insanı tanıtırken estetikle sanatsal görü kazandıracağız. Sanatçı adayı dünyaya ressam gözüyle, müzikçi gözüyle, tiyatrocu gözüyle bakabilmeli. Bu işi gerçekleştirebilmek için yoğun olarak estetiğin bilgisine gereksinimimiz vardır. Güzel'in gerçek bilgisine köklü bir estetik kavrayışı içinde ulaşabiliriz. Çağımızda estetik *güzelin bilimi* diye tanımlanıyor, bu tanım bize estetik dediğimiz alanın *güzel'i güzel kılan kurallar*'ı araştıran bir bilim olduğunu ya da olmaya çalıştığını duyuruyor. Estetikçi ne yapar? Sanatçının yapıtında içkin olan ve sıradan bir gözlemlemede kendini açık etmeyen estetiği ortaya çıkarır, onu görünür ya da anlaşılır kılar, onu kurama götürür, böylece bizi güzel'in bilgisine ulaştırır. Sanatçı kendi estetiğinin yaratıcısıdır. Estetikçi sanatçıların özel estetiklerini bir genel estetikte bütüne kavuşturur. Estetik görüye ulaşamamış bir izleyici ya da sanat tüketicisi suyun başında susuzluktan kıvranan, işin kötüsü susuz olduğunun da bilincinde olmayan bir zavallıdır. Estetikten uzak sanatçı, sanatını ya da estetiğini gelişigüzel ya da raslantısal arayışlarla kurmaya çalışan kişidir.

Türkiye'de sanat eğitiminin bilimsel temellere dayandırılmadığını, bir başka deyişle estetiğin bilgisinden uzakta gerçekleştirildiğini görüyoruz. Sanatçı adayları ne insanı doğru dürüst tanıyorlar ne de sanatın ne olup ne olmadığı konusunda sağlam bilgiye ulaşmış durumdalar. Ülkemizde sanat eğitimi, bazı sanat eğitimcilerinin sık sık kullandığı bir deyimle *usta-çırak ilişkisi* düzeyindedir. Sanat öğreten kurumlarımız en çok klasik estetikle ya da eski kuramsal este-

tikle estetik bilgiye ulaşmaya çalışmaktadır. Oysa bugünkü dünya Platon'la başlayan kuramsal güzel araştırmasını çok geride bırakmış ve tıpkı ruhbilim ve toplumbilim gibi alana ya da laboratuvara inmiştir. Edebiyat fakültelerimizde ve sanat fakültelerimizde estetik kürsüleri yoktur, estetikçi bugün de bir tür metafizikçidir. Oysa onun metafizikçiden çok sanat tarihçisi olması, başlangıcından bugüne tüm sanatların serüvenini iyi kavramış olması gerekmektedir; ileri ülkeler, XIX. yüzyıldan bu yana bilimsel estetiğe ya da laboratuvar estetiğine geçmişlerdir. Bundan böyle yapıtları incelemeye dayanmayan bir estetik estetik değildir.

Estetiğin tarihi büyük ölçüde kesintili bir tarihtir. XIX. yüzyılda *güzel* kavramının soyut araştırması, yerini *uzam* ve *zaman* kavramlarının kimyasıyla ilgili araştırmaya bırakmıştır. Yeni estetik güzel'i sanat yapıtlarının engin ve derin dünyasında arayıp bulmaya, saptamaya yönelmiştir. Kant bize algının temelinde iki temel *a priori* biçimin, uzam'ın ve zaman'ın bulunduğunu bildirmişti. *"Algının dışında güzel yoktur"* diyen çağdaş estetikçi her şeyden önce düşünmeye bu iki kavramdan giderek başlamaktadır. Sanat yapıtı bir uzam-zaman bütünü özelliği gösterdiğine göre estetiği bundan böyle bu iki kavram üzerine temellendirmek gerekmektedir. Yeni estetiğin kuruluşu *"Estetik bir bilimdir"* ilkesini ortaya atan Baumgarten'dan çok estetiğin temeline uzamı ve zamanı yerleştiren Lessing'in görüşleriyle olmuştur. Bu yüzden çağdaş estetiği ayaklarını yere ya da sanata basan estetik diye nitelendirebiliriz. Bu estetik laboratuvardan yani müzelerden, kitaplıklardan, sergilerden, konser salonlarından çıktığı anda anlamını yetirecektir. Önemli olan, sanata sanatçı gözüyle bakabilmek ve yaratma edimini raslantıya bırakmamaktır. Bu çerçevede estetikçi sanatçının yardımcısıdır.

Lessing'in yapmış olduğu devrimden bu yana bu iki temel kavramın ele alınışı elbette sayısız çeşitlilikler göstermektedir. Lessing sanatları *söz sanatları* ve *biçim sanatları* olmak üzere ikiye ayırıyor, bu iki ayrı yaratma alanında araçların birbirinden ayrıldığını söylüyordu. Ona göre resim uzamsal ögeyi, şiir zamansal ögeyi kullanmaktaydı. Bir başka deyişle resimde *yanyana geliş*, şiirde *ardarda geliş* belirleyiciydi. Bu Kant'çı bakış açısı, uzam'la zaman'ı belirleyici görürken ne kadar haklıysa, uzamsallıkla zamansallığı birbirin-

den ayırırken, resim sanatına uzamsal ve şiir sanatına zamansal derken o ölçüde haksızdı. Çünkü Kant bize uzamsallıktan ayrı bir zamansallığın, zamansallıktan ayrı bir uzamsallığın olamayacağını öğretmişti. Bir sanatta uzamsalın zamansaldan, bir başka sanatta zamansalın uzamsaldan daha belirleyici olduğu görülebilir. Ancak bu durum başlıbaşına bir zamansallığın ya da başlıbaşına bir uzamsallığın sözkonusu olamayacağını görmemizi ve göstermemizi engellemeyecektir. Bu da bize sanatları ayrı ayrı değil de bir bütün olarak ele alma kolaylığı sağlayacaktır. Elbette ayrı ayrı estetiklerden, bir müzik estetiğinden, bir resim estetiğinden sözedebiliriz. Bu ayrı estetikler özellikle teknik uygulamalarla ilgili olacaktır. Önemli olan tüm sanatları bir genel estetikle bir arada ele alabilmektir. Sanatlarda teknikler ayrı ama sanat düşüncesi ortaktır.

Bilinçle ilgili en küçük bir ayrıştırma bize algının uzam-zaman bütününde ya da birlikteliğinde gerçekleştiğini apaçık ortaya koyacaktır. Böyle bir ayrıştırma bize her şeyden önce şunu gösterir: dış algı önceseldir ve dış algıyla oluşan bilinç verileri iç algıyı da olası kılar. İnsan tüm dışsal ve içsel algıyı uzam-zaman bütününde gerçekleştirir. İçsellik öncesel olarak zamansallıkla, dışsallık öncesel olarak uzamsallıkla belirgin de olsa her algı bir iç-dış bütününde kendini varedecektir. Bendeki ağaç kavramı ağacın bende uyandırdığı izlenimlerin imgeye dönüşmesiyle, imgenin de dolgun bir içsellik kazanmasıyla gerçekleşir. Bendeki ağaç kavramı uzam-zaman çerçevesinde vardır. Bir ağacı algıladığımda da, bendeki ağaç kavramını algıladığımda da bir iç ve dış bütünü içinde zamansallıkta ve uzamsallıkta belirlenirim. Ağacı gözlemlediğimde, ağaç algısını ağaç kavramından, ağaç kavramını ağaç algısından ayıramam. Buna göre bilincin temelde uzamsal-zamansal nitelikli olduğunu söyleyebiliriz. Öyleyse bilincin ortaya koyduğu her türlü etkinlik de uzam-zaman kavramı çerçevesinde oluşacaktır. Uzamsal-zamansal nitelikli olmayan ne bir izlenim, ne bir imge, ne bir kavram, ne bir fikir vardır.

Bilinç gereçleriyle oluşturulmuş ve bilincin kavrayışına açık tutulan sanat yapıtı da uzamsal-zamansal nitelikleriyle sanat yapıtıdır. Bir sanat yapıtında ayrıştırmaya tuttuğunuz her öge uzam-zaman'da kendini gösterir. Sanatsal ayrıştırma, bir bilinç etkinliğine yönelik bilinçli bir ayrıştırma olarak uzam ve zaman bileşimini konu edinecek-

tir. Bu anlamda her yapıt ritmik ve daha üstdüzeyde simgesel bir özellik ortaya koyar. Her estetik yapı, simgelerde anlatıma kavuşan ritmik bir bütündür. Yapıtın nitelikleri bu ritmik yapı içinde simgelerde billurlaşmıştır. Bir nitelikler araştırması olan çağdaş estetik her şeyden önce bir simge araştırmacılığını gerekli kılar. Ancak yapıtın doğasını kavramak bilinç etkinliklerinin doğru olarak kavranılmasını gerektirecektir. Buna göre sanat eğitiminin temeline somut estetik ayrıştırmayı koymak bir zorunluluktur. Sanatçı adayı kendisine üst düzeyde görü sağlayacak bu ayrıştırmayı gerçekleştirirken sanatla ilgili bir takım temel bilgilere ulaşacaktır, sanatın temel sorunlarını tartışacaktır. Simgenin ne olduğunu, ritmin ne olduğunu, estetik nesne sözünün ne anlama geldiğini, estetik nesnenin hangi koşullarda oluştuğunu ve genel olarak nesneden hangi yönleriyle ayrıldığını... tartışacaktır.

Buna göre çağdaş estetik, öznenin ve nesnenin yapısını ve karşılıklı konumunu bu bilinç etkinliği çerçevesinde kavramak zorundadır. Yapıt bir bilinç ürünüdür; bilinç bir yapıtı kurar ve açıklar, kavrar ve aydınlatır. Yapıtın nitelikleri bilincin nitelikleriyle belirgindir ya da bilinç yapıtın niteliklerini kendine göre yaratır ve kavrar. Öyleyse yapıtı kavramakla eski estetiğin yaptığı gibi soyut bir düzeyde güzel nedir sorusunu sormak arasında bir yakınlık sözkonusu olmayacaktır. Güzel nedir sorusunu bilincin koşulları içinde tartışmak gerekecektir, bir başka deyişle somut çerçevede ortaya koymak gerekecektir. Estetik hazzın kavranılması bilinçle ilgili bir sorunun çözülmesi anlamına gelecektir.

Bu sorunları temele koyup tartışmayı düşünmeyen bir sanat eğitimi her durumda raslantısal olmaya ya da verimsiz kalmaya mahkumdur. Sanat adına şurada burada her zaman bazı ilgi çekici şeyler yapılabilir, ancak güzel'in tam bir bilinçlilikte yaratılması daha başka bir çabayı zorunlu kılar. Sanat eğitiminde yetkin bir bilinçlilik felsefenin ve çağdaş estetiğin aydınlatıcı gücüyle sağlanabilir. Sanatçı ne yaptığını, neyi yapması gerektiğini, neyi nerede aramasının uygun olacağını bilen insandır ya da öyle olmalıdır. Ayrıca çağdaş düzeyde insanı anlatacak olan sanatçıdan insanın çağdaş düzeyde geniş bilgisine ulaşmış olmasını bekleriz. Öyleyse o yalnızca bilinç olgularını ve bilinç olguları çerçevesinde özne-nesne ilişkisini araştırmakla kalmayacak,

en eski uygarlıklardan bu yana insanın geçirdiği aşamaları da bilmek durumunda olacaktır. Bu da estetik bilginin yanına hatta temeline düşünce tarihinin konulması anlamına gelir. Öbür türlü, sanat gelişi-güzellikten kurtulamayacak, insanı arayan bir etkinlik olmak yerine bir zanaat ya da "güzel sanat" olacaktır. Böylesi bir sanat süslemeci ya da eğlendirici işlevler yüklenebilir ama insan araştırması gibi ciddi bir işi kesinlikle omuzlayamaz.

Doğru Bilinç Oluşturmakta Tarih Öğretiminin Önemi

Bilinçle ilgili en küçük bir araştırma düşüncenin tarihsellik niteliğini bir çırpıda ortaya koyar. Bilinçte hiçbir kavram, hiçbir fikir, hiçbir anı, hatta hiçbir izlenim yoktur ki tarihsellik niteliği taşımasın ya da tarihselliği yansıtmasın. Bilinç zorunlu olarak tarihseldir, buna göre, bilgi de ancak tarihsellikte varolabilir, tarihsel çerçevede kavranabilir. Hiçbir bilgi, hiçbir bilgi kırıntısı tarihdışı dural bir şemaya indirgenemez, o her zaman canlı ve kişiliklidir, dolayısıyla zorunlu olarak tarihseldir. Herhangi bir bilginin şematik bir açıklaması da hemen bir bilgi değeri alır, bir tarihsellik niteliği kazanır. Bir bilgiyi yalıttığımız, paranteze aldığımız, kökel bağlamından kopardığımız olur. Bu bize bilginin zorunlu bir tarihsellik çerçevesinde varolmadığı fikrini verebilir. Bu yalıtma ya da bu şemalaştırma bir tür bilinç oyunudur, bir şeyi daha iyi görebilmek için iç gözlerimizi o şeye çevirmemizdir, onu özerk bir bütünlük olarak algılamaya çalışmamızdır. Ancak böylesi bir yönelim bir görme biçimi olarak değil de bir yöntem olarak ele alındığında bizi kesin yanlışa sürükleyecektir. Her bilgi bilinçteki özel yerine göre, tarihsel nitelikli konumuna göre bilgidir. Her bilgi bilinç denilen bütünün bir parçasıdır. Birey nasıl toplumsallıkta anlamını bulursa, bilgi de bilinç ortamında anlamını bulacaktır. Bilinç ortamı

hem konumunda hem sezgisinde tarihseldir. Yani hem tarihsel çerçevede oluşmuştur hem de kendini tarih olarak duyurur. Bir başka deyişle, bilgilerin kendi aralarındaki ilişkilerinde tarihsel olmaları bir yana, en küçük bir bilgi kırıntısı bile kendi içinde tarihseldir ve kendini bir tarihsellik nesnesi olarak duyurur. Auguste Comte *dinamik* ve *statik* ayrımını getirerek bir nesneyi ya da bir olguyu hem tarihselliği içinde hem de ayrı olarak yani tarihdışı koşullarda inceleyebileceğimizi duyurmuştu. Saussure'ün yaptığı gibi, özellikle dilbilim alanında dural inceleme sözkonusu olabilir. Ancak her dural incelemede tarihsel akışın ayrıntılarını yani değişimle gelen bir takım görünür görünmez özellikleri gözden kaçırma tehlikesi vardır. Çünkü, dil de içinde, insan yaşamında dural herhengi bir şey yoktur. Bütün bir bilinç değişimin koşullarında varolurken değişmezi nasıl ve nerede bulup çıkaracağız?

Yaşamı üç boyutlu olan insan için tarihsellik doğal bir özelliktir. İnsan tarihselliği seçmez, tarihselliğe doğar ve tarihsel olur. Her şeyin tarihi gibi bireyin tarihi de doğumla başlamaktadır. Ancak birey doğduğu anda kendinden önceki yaşama yani bütün bir insan yaşamına, insanlığın bütünsel yaşamına bağlanarak tarihin içine yerleşir, böylece kendinden öncekini de özümleyecek ya da kendinin kılacak duruma girer. İnsanoğlu düşünce düzeyinde bütün gücünü kendinden öncekilerin deneylerinden yararlanarak kazanır. Onun özel tarihi her zaman genel tarihin bir parçası olacaktır, bir yandan onu belirlerken bir yandan onunla belirlenecektir. Böylece zamansallık bireyselliğin temelinde yer alır. Zamansallık tarihselliğin kumaşıdır. İnsan olmanın trajedisi de zamansallıkla belirgindir. İnsan öleceğini bilir ve kurbanlık olarak yaşar. Geçmişi, şimdisi ve geleceği olmak trajik bir yazgısı olmak demektir. Yazgı zamanda kendini açar. İnsan, bu trajik varlık, zamana yani yazgısına bir karşı-yazgı olarak yerleştiği ölçüde, zamanla yani yazgısıyla hesaplaştığı ölçüde insandır. İnsan için yapılacak şey bir olmazı deneyerek zamandan kaçmaya çalışmak değil, zamana olabildiğince yerleşmektir. Zamanı görmezden gelmek onu yoketmek olmayacaktır. Ölümü daha baştan göze almak ve onu ussallaştırmak gerekir. Zamanı susturmak, durdurmak, yoketmek olası değildir. Susturulmaya çalışılmış bir za-

man yokedilmiş bir zaman olmayacak, olsa olsa kötü kullanılmış bir zaman olacaktır. İnsan zamandan yani kendinden kaçamaz.İnsan yaşamında hiçbir şey zamandışı değildir.

Zaman öncelikle öznel ya da bireyseldir. Adı kabaca tarih olan nesnel zaman yalnızca bir tasarımdır. Nesnel zaman ve öznel zaman tek bir gerçekliğin iki ayrı görünümü olabilir. Tarih bir zaman şemasından değil öznel zamanlardan oluşmuştur, çünkü onu kuran insandır, bireylerdir. Tarihin tablolarında öznellikler karşımıza çıkmazlar. Biz onları görebilmek için kendimizi zorlasak da yokturlar: sanki bir yerlere sürülmüş, görünmez kuyulara atılmışlardır. Gerçekte onlar tarihi nesnel düzeyde oluşturduktan sonra silinip gitmişlerdir. Tarih onlarsız oluşmaz, ancak gerçekleşmiş tarihte onların yeri yoktur. Olsaydılar, tarihi açıklamakta bize büyük katkılar sağlayacaklardı. Zaman onları silmiştir. Bilincin varoluş koşulu olan zaman tarihe bilincin renklerini ancak sanat yapıtlarıyla aktarır. Yapıtlar bu yüzden bizim geçmişle canlı bağlantılar kurmamızı sağlarlar. Bilincin dışında zaman matematiksel bir kurgudur. Algılanmayan zamana ya da yaşanmamış zamana zaman diyemeyiz. Tarihsellikte öznelle nesnel bütünleşir ya da daha doğrusu tarihte öznel nesnelin içinde erir. Her bilinç nesnelin öznele, öznelin nesnele kavuştuğu yerdir. İnsan için ne öznellik dışında nesnellik vardır ne de nesnellik dışında öznellik vardır. Her bilinç hem bir öznelliğin hem de bir nesnelliğin bilincidir. Ayrı bilinç ve ortak bilinç ayrımı bilinç sorununu daha kolay kavramak için yapılır. Ayrı bilinç, ortak bilincin özelleşmiş bir biçimidir. Ortak bilinç bireysel düzeyde bir içsellik temelinde açıklığa kavuşur. Tarih bir bilinçler toplamıdır, bir bilinçli edimler toplamıdır yani uyarlı ya da uyarsız biçimlerde ama bilinçle gerçekleştirilmiş edimler toplamıdır. Buna göre tarih hiçbir zaman en ussal yolları izleyerek gelişmez. Napoléon Bonaparte'ın eylemleri benim kafama yatmayabilir, ama onlar gene de bilinçle gerçekleştirilmiş eylemlerdir.

Kant'a göre doğa erekselliğini insanda bilincin belirlediği insan eylemleriyle gerçekleştirir. Bu görüşe tümüyle uzak kalamayız, çünkü insan doğal bir varlıktır. Ancak insanın doğal bir varlık olduğu kadar doğayı aşan bir varlık olduğunu da unutmamak gerekir. Bacon'dan beri insan doğa karşısında tam anlamında etkindir.Doğanın doğasını değiştirmeden onu kendimiz için daha uyarlı kılmaya

çalışıyoruz. Bizim doğallık üzerine kurulmuş azçok özgür doğamız doğada kendi için daha uygun bir düzen kurmayı öngörüyor. Doğada kesin gibi görünen bir belirlenim düzeni vardır, oysa insan dünyasında belirlenim özgür seçişle dengelenir. Tarihsel akış seçerek ilerleyen bilinçlerin akışıdır. Ancak, insanın yaptığı her seçim doğru seçim midir? Tarihi çok zaman sanıldığı gibi Napoléon Bonaparte'lar yapmaz, toplumların çoğu eksikli bilinçlerin ürünü olan ortak bilinç etkinlikleri Napoléon Bonaparte'ları getirir. Buna göre tarih çok zaman kötü yapılmış seçimler ortamıdır ve tarihi ileriye doğru aşıran krallar ve imparatorlar değil, filozoflar ya da dehalar da değil, görünür görünmez bütün insanlardır. Bir toplumda yüz binlerce dürüst insan varken bir hırsızın kral olduğunu görebiliriz. Tarih yalnız ileri bir bilinç düzeyinde olanların tarihi değil herkesin tarihidir.

İnsan büyükevren karşısında bir küçükevren'dir, aynı biçimde bir büyüktarih'in karşısında da bir küçüktarih'tir. Yetkin bir bilinç, iyi oluşturulmuş bir bilinç tarihin özel bir küçükörnek'inden başka bir şey değildir. En yetkin bilinç bile eksikliklerle sarılmıştır. Ancak yetkin bir bilinçten baktığımız zaman en genel çizgileriyle de olsa koca bir tarihi görebiliriz. Her bilinç tarihe kendi koşulları ya da kendi olanakları açısından bakar. Baudelaire'in bilinci tarihin şiire dönük bir yorumudur. Montesquieu'nün bilinci tarihin toplumsal oluşumlar çerçevesinde kavranılmış bir biçimidir. Marx'ın bilinci insanlık tarihinin sınıf çatışmaları çerçevesinde yetkin bir anlatımıdır. Her yetkin bilinç tarihi kendi renkleri ya da kendi özel özellikleri çerçevesinde geniş açılardan kavrar ve açıklar. Her bilinç tarihi kendine göre kavrar, her bilinç kendini tarih içinde kendi özellikleriyle kurar. Bu kavrama gene de koşulları nesnelliğin dışında olan bir kavrama değildir, gelişigüzel bir kavrama değildir. Ancak tarihi nesnel koşulları içinde kendine göre ama doğru olarak kavrayabilen bir bilinç yetkin bir bilinç olabilir. Kendine göre kavramak doğru olarak kavramamak demek değildir. Tarihi nesnel koşulları içinde tam bir nesnellikte kavrayabilen bir bilinç insanı çok aşan tanrısal bir bilinç olabilirdi.

Bilinç kendini tarihte bulur ve tarihle doğrular. Her sağlıklı bilinç köklerini tarihe salmıştır. Her iyi bilinç kendini tarihe göre kurar, tarihsellikte oluşur. En kaba bilinç bile zorunlu olarak tarihselken yet-

kin bilinç bir küçüktarihtir. Tarih gerçekliğin gerçek boyutudur, zamansallık boyutudur. Tarihle her uyuşmazlık gerçekliğin dışına düşmenin koşullarını oluşturur, tarihle her uyuşmazlık gerçekçilik adına bir düşüştür. Tarihsellikte kendini kuramamış bilinç yabancılaşmaya yani hastalanmaya eğilimlidir. Gerçeklikle yani tarihle her uyuşmazlık bilinci sakatlar, yabancılaştırır, sıkar, çarpıtır, boğuntuya iter. İyi bir bilinç ya da yetkin bir bilinç oluşturmak için kişiyi gerçeklikle, tarihsel gerçeklikle yüzyüze getirmek gerekir. Yetkin bilinç gerçekliğin bilgisiyle kurulur ya da yetkin bilinç gerçekliğin sağam bir yorumudur. Yanlış bilgiyle doğru bilinç oluşturamayız, yanlış bilgiyle ancak yanlış bilinç yani mutsuz bilinç oluşturabiliriz. Yanlış bilinç kargaşık olmakla hastalıklı bilinçtir. Onu dünyayla körü körüne çatışırken ya da dünyayı yıkmaya çalışırken görebilirsiniz, isterseniz onu bir takım sözde değerler adına kışkırtıp dünyayı yıkmakta kullanabilirsiniz. Gerçek tarih ortak bilincin tarihidir, ortak bilincin gelişiminin tarihidir. Gerçek bilinç tarih bilincidir. Gerçek tarih insanlığın ortak bilincinin oluşum ve gelişiminin tarihidir. Her bilinç bir tarihin özel bilincidir. Bilincin dışında tarih, tarihin dışında bilinç yoktur. Tarihin dışında bilinç oluşturmak gerçeklikte hiçbir karşılığı olmayan bir saplantılar dizgesi oluşturmaktır. Tarihte karşılığı olmayan bir bilgi, hatta tarihsel yerine oturmamış bir bilgi bir saplantıdan başka bir şey değildir.

Bütün bu söylediklerimiz doğru bilinç oluşturmada tarih öğretiminin ne kadar önemli olduğunu belirliyor sanırım. Her bilgi bir tarih temeline oturtulmalıdır. Eğitim süreçleri boyunca eğiticiler bilincin tarihsel çatısını öncesel olarak kurmaya, tüm bilinci bu temele yerleştirmeye çalışmalıdırlar. Tarih öğretenin en büyük yükümlülüğü, kişinin gelişimine temel olacak tarih bilgisini en doğru ve en geniş biçimde sunmaktır. Tarih öğreten kişi "tarih" kavramıyla "bilinç" kavramının birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğunu, hatta birbiri içinde kavramlar olduğunu görmek ve göstermek zorundadır. En iyi tarih eğitimi, bu çerçevede, her türlü önyargıdan ayıklanmış ve yalnızca nesnel temellere dayanan bir eğitim olacaktır. Önyargılarını tarihe yansıtan bir tarihçi bir bilinç bozucudan başka bir şey değildir. Kendi önyargılarını gerçekliklerden daha önemli görenler tarihten bir şey öğrenememiş kimselerdir.

Bir Türk Felsefesi İçin Genel Çizgiler

Hemen herkes, ülkemizde, "*Bizim bir filozofumuz yok*" diye yakınıyor. "Filozof" sözcüğünün ne anlama geldiğini bilmeyenler bile bu konuda çok dertli. Bu yakınmada bir özlemden ya da bir dilekten çok bir başeğme kokusu duyuluyor. Birileri "*Bizim bir filozofumuz yok*" derken, "*Bizim bu koşullarda filozofumuz olamaz*" demek istiyor. Bu tür görüşler ortaya koyanlar, bilerek ya da bilmeyerek, bir kültür geriliğini bir yazgı gibi benimseme eğilimindeler. Böyle bir eğilimin büyük ölçüde aşağılık duygularından beslendiğini söylemeye bilmem gerek var mı? Sorun kültür düzeyiyle ilgilidir. Bizim bir filozofumuz olmadığına göre, büyük bir romancımız, yetkin bir siyaset adamımız, önemli bir fizikçimiz, çok güçlü bir ressamımız da olmayabilir. Bizim bir filozofumuz olsaydı onların olmaması ters karşılanabilirdi. Ama şimdi bizim bir filozofumuz yoksa öbürlerinin olmaması ters karşılanamaz. Garip bir mantıkla, onlar olur ama felsefe olamaz diye düşünüyorlar. Bu bir yazgıcılık mantığıdır ve gerçek bir umutsuzluk bildirisidir. Her umutsuzluk gibi cahillikten ve korkaklıktan beslenmektedir. Türkiye'de pekçok insan, hiçbir sağlam bilgi temeline dayanmayan çok büyük yargılar ortaya koyabiliyor. Yüreklilik bilgiden, gözüpeklik bilgisizlikten beslenir. Biri çıkıp ulusumuz ah-

maktır derken bir başkası hayır ahmak değil tembeldir diyebiliyor. Ulusların çok belirgin olmayan ya da sınırları belirsiz temel ruhsal özellikleri vardır ama onlar hiçbir zaman bireylere özgü bir takım özel özelliklerle tepeden tırnağa donanmış olamazlar. Bütün bu gibi yargılar gerçekten ülkemizde insanların felsefeden yeterince pay almamış olduğunu gösteriyor.

Bir şeyi elde edebilmek o şeyi gerçekten istemekle yani koşulları zorlamakla olasıdır. Felsefe özellikle çok sorunlu toplumlarda gelişir, tamam ama o toplumlarda da, varsa başka toplumlarda da filozoflar oturdukları yerde filozof olmazlar. Bizim bir filozofumuz yoksa neden yoktur ve olacaksa hangi koşullarda olacaktır? Her şeyden önce bunu araştırmamız gerekir. Olanı saptamak ya da kabaca eleştirmek yetmez, olması gerekeni de çok iyi belirlemek gerekir. Gerçekte her kültür etkinliğinin temelinde toplumsal itkiler ya da toplumsal gereksinimler yer alır. Bir filozof gerekiyormuş, eh ben oluvereyim bari mantığı filozof olmak için yeterli değildir. Dehalar toplumlarının gereksinimlerini çok iyi gören, olanaklarını çok iyi değerlendiren kimselerdir. Bunu da büyük çabalarla elde ederler. Bir filozof yetiştirebilmek için gerekli toplumsal koşulların oluşması tek başına hiçbir şey değildir, bu koşulları değerlendirecek gerçek dehalar olmadıkça o koşullar boşa akan su gibi geçip giderler. Ancak, gerekli koşullar oluştuğu zaman o dehalar daha çabuk ortaya çıkmaya ve kendini göstermeye başlayacaktır. Demek ki bizim bir filozofumuzun olması hem toplumsal koşulların hem bireysel koşulların olgunlaşmasıyla olası olacaktır. Toplumsal koşulların gerçekleşmesi bireysel koşulların oluşmasını kolaylaştırır. Demek ki toplumsal koşul gerekli koşuldur ama yeterli koşul değildir. Tıpkı bireysel koşul gibi.

Felsefe yapma gereksinimi ancak iyiden iyiye karmaşıklaşmış toplumlarda görülür. Ancak çok sorunlu toplumlar felsefe yapma gereksinimi duyarlar. Bir toplumda sorunlar sınırlıysa düşünce de sınırlıdır. Sorunsuz insanların düşünmek istememesi gibi bir şeydir bu. Eski Yunanistan'ı anımsayalım. Bu ülke çok sorunlu, hem kendi içlerinde hem kendi aralarında çatışkılı kent devletlerini bir araya getiren bir yapı gösteriyordu. Yunanistan bu yüzden felsefenin beşiği oldu. Ancak kent devletleri biçiminde yapılaşmış olan bu ülkede

felsefe de içinde tüm kültür etkinlikleri özellikle azçok biryapılı bir görünüm ortaya koyan tarım kentlerinde değil de iyiden iyiye karmaşıklaşmış olan ticaret kentlerinde, en başta da Atina'da görülüyordu. Öte yandan Ortaçağ Avrupa'sının dural yapısı felsefenin gelişimine uygun değildi. Yeni bir iktisadi ve toplumsal yaşam düzeni içinde tam tamına atomlaşmış birimlerden oluşan ortaçağ feodal yaşam düzeninde kültüre pek yer yoktu. Bu dönemde bu parçalanmış Avrupa'nın yeni, özgür, atılgan, bütünleyici bir felsefe geliştirmesi olanaksızdı. Aristoteles'in aşağı yukarı yirmi yüzyıl sürmüş olan egemenliği filozofun gücünden çok sonraki zamanların durgunluğundan gelir. Oysa Ortaçağ'ın sonlarında Avrupa çok sorunlu bir kıta olarak var gücüyle felsefeye yöneldi. Yeniçağ'ın başlarında Fransa ve İngiltere çok sorunlu ülkelerdi, Almanya onların arkasından geliyordu. Bu yüzden Fransa'daki ve İngiltere'deki felsefe etkinlikleri Almanya'daki felsefe etkinliklerinden daha güçlü, daha belirleyiciydi. Alman filozofu Leibniz'in fransızca yazması bir dileğin olmaktan çok bir zorunluluğun sonucuydu. O dönemde almanca yazan birini kimse okumazdı.

İnsan ancak yaşam iyiden iyiye karmaşıklaştığı, iyiden iyiye sorunlu duruma girdiği zaman düşünür. Bir başka deyişle insan ancak zorda olduğu zaman düşünür. İçinden çıkılmaz sorunlarla yüzyüze gelen insan düşünmez de ne yapar. Eğer ülkenizin ya da hatta dünyanın sorunlarıyla içli dışlı değilseniz filozof olamazsınız; elden ayaktan uzakta, örneğin bir köylük yerde filozof olamazsınız. Emekliysem, beş bin nüfuslu bir kasabada oturuyorsam, çocuklarımı evlendirmişsem, gelirim giderimi karşılıyorsa, torunlarından ve akşam yemeğimden başka sorunum yoksa felsefe yapmam gerekmez. Böyle bir ortamda insan olağanüstü koşullarda, bir ölüm, bir deprem, benzeri bir felaket karşısında şöyle bir filozoflaşıverir. Ölü evlerinde filozofça baş sallayanların "*Ecel geldi cihana baş ağrısı bahane*"den öte bir fikir üretemediklerini görürüz. Elbette köklü düşünebilmem benim toplumsal yaşam koşullarıma bağlı olduğu kadar kişisel eğilimlerime de bağlıdır. Öyle olmasaydı tüm karmaşıklaşmış yaşam düzenlerinde bütün bireylerin birer filozof kesilmesi gerekirdi. Descartes karmaşık bir ortamın ürünüdür. "*Fransa'ya döndüm mü ka-*

fam karışıyor" diyor ve Hollanda'da yaşıyordu. Ama o yalnızca kendi ülkesinin değil bütün bir dünyanın sorunlarıyla içli dışlıydı. Çağının çok önemli bir çağ olduğunu ya da yüzyılının çok önemli bir yüzyıl olduğunu kavramış çok az insandan biriydi. Yani Descartes'ı yetiştiren ortam felsefe açısından çok verimli bir ortamdı. Gene de bu ortam yalnız bir tane Descartes yetiştirebilmiştir. Bacon, Leibniz, Spinoza... tümü güç bir yaşamı düşünmekte ustaydı. Leibniz ülkesinin koşullarından şöyle yakınıyordu: "*Genellikle Almanya'da büyük bir yanlış yaşanıyor. Bu yanlış soylu sınıfımızın, seçkin insanlarımızın hatta akarcılarımızın İngilizlerde olduğu gibi bilime ya da Fransızlarda olduğu gibi manevi tartışmalara ya da düşünce yapıtlarına yönelmiyor oluşudur, yalnızca içkiye ve kumara yöneliyor oluşudur.*"

Koşullar felsefeye ne kadar uygun olursa olsun filozoflar dünyaya çok az gelen insanlardır. Dünyanın yükünü çekmek ya da sorumluluğunu almak kolay değildir: filozofluk hamallıktan daha zordur. Hamal sırtından küfesini indirdiği anda hamal değildir. Banka memuru da bankadan çıktığı anda banka memuru değildir. Ama filozof uykusunda bile filozof olmak zorundadır. Her ülkede, her dönemde adı bilinen ya da bilinmeyen pekçok düşünür vardır. Hiç filozof yüzü görmemiş ülkelerin bile pekçok düşünürü vardır. Öte yandan en geri ülkelerde bile halk düzeyinde, altbilinç ögeleriyle beslenen bir felsefe etkinliği derinden derine varlığını duyurur. Ama filozof, gerçek anlamda filozof, yalnız en üst düzeyde karmaşıklaşmış toplumlarda, kırk yılda bir ortaya çıkar. Bunun tek nedeni filozof olmanın çok zor bir iş olmasıdır. Bütün gerçek kültür adamları kırk yılda bir gelen insanlardır. Gerçek bilim adamı, gerçek sanat adamı, gerçek siyaset adamı da gerçek filozof gibi az bulunur bir varlıktır. Ancak filozof sanki biraz daha azdır.

Gerçek filozoflar yalnız akşamlarını değil bütün ömürlerini felsefeye verirler. Kant'ın Königsberg kentinin sınırlarına hapsolmuş yaşamı dıştan bakınca bir mahpusun yaşamını andırır. Elbette Kant kendini bir mahpus gibi duymuyordu, çünkü düşünmek başlıbaşına bir mutluluktur. Bir çocuğun oyun oynamaktan bıkmaması gibi bir filozof da düşünmekten bıkmayacaktır. Bu düşünme tam bir etkinlik

içinde, dünyayla eksiksiz bir alışveriş içinde gelişen bir düşünmedir. Düşünmeyi sevmeyenler hatta akılları sıra hafife alanlar filozofu hindiye benzetirler. Oysa hindiye benzeyen filozoflar değil hiç düşünmeyen kendileridir. Bu yüzden filozofu hindiye benzetmek, beni bağışlarsanız, densizliktir. Ayrıca bütün filozoflar Kant gibi yapmadılar. Descartes geveze dostlardan, boş boş yaşayan tanıdıklardan ve kilise adamlarından kaçarken iyi bir gezgin oldu; yaşamın içine dalmayı hem seviyor hem önemsiyordu. Gündelik yaşama kendini kaptırıp felsefeyi savsaklamış filozoflar yok denecek kadar azdır, belki de Bacon bunun tek örneğidir. Felsefe yerine kaba siyasetle ilgilenmeseydi belki de yöntem sorununu Descartes'dan otuz yıl kadar önce çok daha köklü bir biçimde çözmüş olacaktı, felsefesinde bilgi eksiklikleri duyulmayacaktı.

Filozof olmak evrensel düzeyde üst bir bilince ulaşmış olmayı gerektirir, bu da insandan neredeyse insanüstü bir çaba ister. Her filozof kendi koşullarından ve toplumunun koşullarından giderek bütün bir dünyaya bağlanır. Zamanda ve uzamda olası en yüksek düzeyde insanın en temel bilgisine kavuşmaktır amacı. Filozof herkesten çok daha dünyalıdır. Felsefesi kişiliğinin ve toplumunun renklerini taşırken bütün bir insanlığın sorununu, sorunlar yumağını belli bir zaman diliminin koşulları içinde çözmeye çalışacaktır. Descartes fransızlığını, Kant almanlığını, Bacon ingilizliğini aştığı ölçüde dünyanın malı olur ya da olmuştur. Demek ki filozof olmak için yapılacak şey dünyanın bütün düşünce kalıtına sahip çıkmaktır. Felsefede ulusal özellikler her zaman kendini duyurur, ama bu özelliklerin belirleyici olmaktan çıktığı yerde gerçek felsefe başlar. Filozof oralı ya da buralı değildir, heryerlidir. Bilinç düzeyinde dünyaya ne ölçüde kavuşmuşsam filozof olma şansım o kadar yüksektir. Filozoflar ülkelerinin malı olmaktan çok kendilerini iyi tanıyan, iyi anlayan, kendilerine gereksinim duyan insanların malıdırlar. Descartes herhangi bir fransızın Descartes'ı olmaktan çok onunla ilgilenen bir başka ülke aydınının Descartes'ıdır, örneğin sizin Descartes'ınızdır ya da benim Descartes'ımdır. Bir ülkenin sınırlarına, bir ülkenin sorunlarına hapsolmuş düşünceye felsefe diyemeyiz.

Gerçek bir felsefeden bütün bir dünya görünür. Dünyayı göstermeyen felsefe felsefe değildir. Bir gün bir türk felsefesi olacaksa, bu felsefe dünyayı bilen, tanıyan, onunla içli dışlı olan, onu tüm tarihinde ve en uzak köşelerine kadar kavrayan bir felsefe olacaktır. Bu da her şeyden önce felsefe tarihinin içine tam olarak yerleşmeyi, öte yandan felsefeye hapsolmayarak insan bilgisini olabildiğince bir bütünde bir araya getirmeyi gerektirir. Felsefenin alanı her filozofa dar gelir. Felsefe yapmak için felsefenin alanından insan bilimlerinin alanına ya da alanlarına uzanmak zorunluluğu vardır, hatta tüm kültür alanlarına, bilim kadar siyasete ve sanata da uzanmak zorunluluğu vardır. Elbette filozof olmak dile kolay bir iştir ve elbette hamallıktan çok daha zordur. Bu zoru yendiğimiz gün, nicedir gittikçe karmaşıklaşan ülkemizde, filozofça görüşler ortaya koymamız işten bile değildir.

Felsefe Tarihi Boyunca Bilim Düşüncesinin Gelişimi

Bilme çabası ya da öğrenme çabası insanın en eski uğraşlarındandır. Aristoteles bize bilginin meraktan doğduğunu bildiriyordu. Bilim elbette insanın doğa karşısındaki ürküntüsünden ve bu ürküntüsünü giderebilmek ve daha uygun bir yaşam sürebilmek için doğaya egemen olmak istemesinden doğmuştur. İnsan besbelli doğada olduğu gibi kalabilecek bir varlık olmaktan çıktıkça doğayı kendine uyarlamak durumunda kaldı. doğayı kendine uyarladıkça da doğada olduğu gibi kalabilecek olmaktan çıktı. İnsan kendine özel bir dünya kurmalıydı. bunun için doğaya yeni bir düzen vermeliydi, doğanın güçlerini kullanabilecek duruma gelmeliydi. Onun ileriye, geleceğe açık bir varlık olmasını da bu çerçevede anlamak gerekir. Olanı düzenlemek ve olacağı görmeye çalışmak, olacağın olması ya da en uygun biçimde gerçekleşmesi için önlemler almak insanın çok eski bir eğilimidir.

Bilim düşüncesi dediğimiz zaman sürekli gelişen düşünceyi anlıyoruz. Zaten düşünce sürekli bir gelişim içindedir. Bilim, sanat ve felsefe birbirleriyle ilişki içinde aralıksız bir gelişimi sürdürürler. Buna göre bilimsel düşüncenin alanında değişmeden kalan doğruların olabileceğini düşünemeyiz. Henri Poincare bu konuda bize şunları söyler: *"Bilimin gelişmesi çok iyi konmuş ilkeleri bile, temel*

olarak belirlenmiş ilkeleri bile tehlikeye atıyor. (..) Bilimin ilerleyişini bir kentin dönüşümlerine benzetmek doğru olmaz. Bir kentte eskimiş yapılar acımasızca yıktırılır, onların yerine yeni yapılar kurulur. Bilimin ilerleyişini hiç durmadan gelişen ve sonunda sıradan bir göze görünmez olan, geçmiş yüzyıllardaki eski çalışmanın izlerini her zaman ancak usta bir gözün bulup çıkarabileceği joolojik tiplerin aralıksız evrimine benzetmek doğru olur. Bu durumda modası geçmiş kuramların verimsiz ve boş kuramlar olduğunu da düşünmemek gerekir."

İnsan böylece kendi yazgısını değiştirmek işini yüklenmiştir. Yazgıyı değiştirmek için öngörülü olmak gerekir. Comte'un bize söylemek istediği de budur. Yaşam için öngörü, öngörü için bilgi zorunludur. Aristoteles'in merak'ı bu anlamda bize bir bilgi edinme gereksinimini duyurur. Bilmeyenin öngöremeyeceği kesindir. Amaç dünyaya egemen olmaksa, o dünyanın bilgisine ulaşmak gerekecektir. Doğaya doğaüstü güçler egemense, zorunlu olarak bu güçlerle ilişki kurmak gerekecektir. Yazgıyı kırmak ya da değiştirmek o durumda doğaüstü güçleri etkileyebilmekle olasıdır. Eski toplumlarda öngörü doğaüstü güçlerin sunduğu belirtileri okumak anlamına geliyordu. Tanrısalı yorumlayabilmek için kendinde üstün güçler barındırıyor olmak bir zorunluluktur. Öyleyse, görebilene, yalnızca görebilene açınan belirtiler vardır, yazgıyı okumaya elverişli belirtiler vardır. İşin iki yönü olmak gerekir: olacağı sezmek ve olanı değiştirmek.

Eski Yunanlılar, koloniler kurmak üzere uzak topraklara açıldıklarında, her yola çıkıştan önce Delphoi kahininden görüş almayı alışkanlık edinmişlerdi. Hiçbir bilinçli varlık bilinmez bir geleceğe doğru kanat vurmak istemez. İnsan doğayla uğraşırken, doğaüstünü yoluna koymaya çalışırken bilimin kapılarından girdi. Yunan uygarlığını önceleyen eski uygarlıklarda kötü ruhları kovmak için gerçekleştirilen çeşitli yöntemler hekimliği, falcılık yöntemleri de gökbilimi doğurmuştur. Babil ve asur toplumlarında ilgi çekici bir görenek hastanın değiştirilmesi göreneğidir. Buna göre kötü ruhu ya da kötü ruhları aldatmak için hasta kişinin üstüne bir hayvan konulurdu. Kötü ruh hastaya saldıracağına yanlışlıkla hayvana saldıracak, böylece hasta kötü ruhun kötü etkisinden kurtulmuş olacaktı. Yeni doğan bebeğin

geleceğini yıldızların devinimlerinden çıkarabilmek için çaba gösteren Babilliler gökbilimin kurucuları oldular. Böylece doğaüstü olandan doğal olana, gerçekdışından gerçeğe doğru bir gelişim gerçekleşmişti. Bilimin tarihinde önemli aşamalar vardır. Onlar çok belirgin eklem yerleridir, sıçrama noktalarıdır. belirleyici dayanaklardır. Ancak onları temel alıp tüm gelişimin koşullarını gözardı etmek olmaz. Gelişim tektir ve bütündür. *"Göksel mekaniğin fizik-matematik'e ilk örnek oluşturması çok doğaldı, ancak ondan beri bilim çok gelişti ve hızla da gelişiyor"* der Poincare. Doğaüstü sezgilerden kopup gelen bilimsel düşünce gerçekdışı katışıklarından arındığı ölçüde dünyayı doğru görmeyi öğrendi. Dünün gözlerini doğaüstünden alamayan insanı olmasaydı bugünün çok daha gerçekçi insanı varolabilir miydi?

Bilimsel öngörünün kaynaklarında bilimsel olmayan öngörüler vardır. Bu kaynakları tanımamak bugünü yanlış görmek yanlış yorumlamak sonucunu doğuracaktır. Eski insanın etkinlikleri bize çocuksu görünebilir, ancak en büyük çocukluk bu etkinlikleri unutulması gereken birer masal gibi görme ilkelliğidir. Ptolemaios dizgesi uzun yüzyıllar boyu göklerin bilimine ulaşmak isteyenlere dayanak olmuştur. Ptolemaios dizgesinin Copernicus dizgesiyle giderilmiş olması onun önemsiz olduğunu ya da artık hiçbir önemi kalmadığını düşündürmez bize. Bilimsel olmayan öngörü, doğayla insanı karşı karşıya bırakırken, insana doğayı tanımanın olanaklarını sağlamıştır, insan bu öngörüden giderek yüzyıllar boyu değişik doğa kavrayışları geliştirmiştir. Bu doğa kavrayışlarının çoğu mitolojik ağırlıklıydı ve gerçeğe uygun değildi; daha çok bir yakıştırma özelliği gösteriyordu. Ama onların biri öbürünü doğurarak bugünün doğa kavrayışını oluşturmuştur. Geleceğin doğa kavrayışı elbette bugünkü kavrayıştan çok daha gerçekçi olacaktır. Bugün içimizde en doğruyu ya da hatta doğruya en yakını bulmuş olma rahatlığı bulunsa da işin sonuna geldik gibilerden duygulara pek ağırlık vermemek gerekir.

Bilim düşüncesinin tarihi denince aklımıza önce doğa açıklamalarının tarihi gelir. Bu tarih metafizikten fiziğe doğru gelişmiş bir tarihtir. Metafizik hem tarihsel anlamda hem genel düşünce düzeyinde fiziğin öncüsüdür diyebiliriz. Bilgiye yöneliş her şeyden önce neden-

lere yöneliştir. Her doğa açıklaması evreni vareden nedenin ya da nedenler topluluğunun varlığını öngörüyordu ve bu nedenin ya da nedenlerin ortaya çıkarılmasını amaçlıyordu. En eski insan bile bir nedenler dünyasında yaşadığını sezmiş, bu nedenleri kavramak ve gerektiğinde onlar üzerinde olabildiğince etkili olmak istemiştir. İnsanlığın tarihi gerçekte doğayı ele geçirmenin, doğaya egemen olmanın, daha uygun bir yaşam düzeni kurabilmek için çaba göstermenin tarihidir. Eski uygarlıkların insanı doğa üzerinde doğrudan doğruya etkili olamayacağının sezgisiyle doğaüstü güçlerden yardım ummuştur. Ancak bu bile bir nedensellik inancının anlatımıdır. En basit bilim düşüncesinin kökeninde bile belli bir nedensellik düşüncesi vardır.

Toprağa yerleşmeyle ve ilk tarım etkinliklerinin gerçekleşmesiyle belirgin olan ilk uygarlıklar dönemindeki nedenselliğe *dikey nedensellik* diyebiliriz. Buna göre her doğal ve insani oluşum yukarıdan aşağıya, doğaüstünden doğaya inen bir etkiyle gerçekleşir. Doğaüsütü güçlerin ya da tanrısal güçlerin doğa üzerinde ve dolayısıyla insan yaşamı üzerinde doğrudan doğruya etkin oluşu sözkonusudur. Bütün bu uygarlıklarda, bütün bu mitoloji topluluklarında değişik görünümler altında bu anlayış egemendir. İlk uygarlıklardan yunan-roma uygarlığına geçişte ya da basitçe mitolojiden felsefeye geçişte *dairesel nedensellik* düşüncesi ortaya çıktı. Yunan'dan Yeniçağ'ın başlarına kadar sürecek olan yani hem pagan düşüncesinin ikinci yarısını hem de hristiyan düşünce dünyasını baştan sona kapsayacak olan bu düşünme biçimi gerçekte dönüp dolaşıp aynı yere gelmenin anlatımıydı. M.Ö.IV. yüzyılda Aristoteles ve M.S. XIII. yüzyılda Aziz Tomması başladığı yerle bittiği yer aynı olan dairesel devinimin en yetkin devinim olduğunu söylüyorlardı. Bu belki de doğadaki gece-gündüz gibi, mevsimler gibi çevrimsel olayların gözleminden türetilmiş bir bakış biçimiydi. Yeniçağ'ın başlarında yeni bir nedensellik kavrayışına, *yatay nedensellik*'e geçilecektir. Yatay nedensellik zincirleme nedenselliktir, olayların birbirlerini etkileyişini düşündürür, onda doğaüstü güçlerin etkisi geri plana çekilir, onda doğanın iç düzeninin etkileri belirleyicidir. Edilgin doğa kavrayışından etkin doğa kavrayışına geçiştir bu. Yatay nedensellikte bir oluşum bir başka oluşumun nedeni olur. Çağdaş bilim düşüncesi bu yatay nedensellik fikri

üzerine temellenmiştir. Buna göre ilk uygarlıkların bitiminde ortaya çıkan yunan düşüncesinde dikkatlerin aşkın güçler kadar yani doğaüstü güçler kadar içkin güçlere, doğal güçlere yöneldiğini görürüz. Tanrıların hiçbir yaratıcı güç oluşturmadığı hatta yeryüzünde pek de etkin olmadığı yunan toplumunda ve roma toplumunda çok zaman doğal etkenin doğaüstü etkenden daha belirleyici olduğu görülür. Herakleitos'un ve Stoa filozoflarının *Logos*'u dünya için doğaüstü güçlerden ya da tanrısallıktan daha belirleyicidir.

Zaten yunan insanı yüzyılların toplumsal ve kültürel birikimi içinde yavaş yavaş çoktanrılı anlayıştan uzaklaşmaya başlamıştı, yüzyıllar boyunca özenle geliştirdiği çoktanrılı inanç tablosunu erkenden hafife almaya başlamıştı. Ksenophanes çoktanrılılığı açık açık eleştiriyor, Epikuros tanrıların dünya üzerinde büyük bir etkinliği olmadığını bildiriyordu. Ancak eski bilim kavrayışıyla ilgili temel ilkeleri ortaya koyarken değişik bakış açılarının varlığını da gözden uzak tutmamak gerekir. Özellikle yunan uygarlığının en parlak döneminde, M.Ö. V. ve IV. yüzyıllarda ortaya çıkan görüşler sağlıklı bir düşünce gelişiminin apaçık belirtisi olan çeşitlilikle belirgindir ve çok değişik bakış açılarını içerir. Örneğin ülkücü Platon için düşey nedensellik çevrimsel nedensellikle içiçe geçmiş gibidir. Çünkü Platon bu dünya gerçeğini bir üst dünya gerçeğine bağlamıştı; *duyulur dünya* ona göre *düşünülür dünya*'nın bir sunumu ya da sonucuydu. Buna göre bu dünyada olup bitenlerin kaynağı öbür dünyadaydı. Oysa gerçekçi Aristoteles, *esîr* ve *ilk devindirici* kavramlarına karşın belirleyici bir üst dünya fikri geliştirmez; gözünü en yukarılara çevirdiği zaman bile her oluşumu bütünlüklü evrende ya da bu dünyada etkin bir nedensellik düzenine bağlar, bu yüzden onun nedenler kavrayışı çok daha karmaşıktır: bu dünyada, basitçe tanrısallıktan gelen değil, karmaşık doğa düzeninin kendinde bulunan bir nedensellik sözkonusudur. Buna göre Aristoteles eskilerin tek etkin neden kavrayışını bırakarak, dört nedenin varlığından sözetmiştir. Bu dört nedeni Aristoteles'in hıristiyan ardılları skolastikler ayrıntılı biçimde tanıtlamış ve kendilerine göre adlandırmışlardır: maddesel neden *(causa materialis)*, biçimsel neden *(causa formalis)*, etkin neden *(causa efficiens)* ve sonuçsal neden *(causa finalis)*.

Aristoteles'den önceki filozoflar evrenin kaynağını tek bir nedende aramışlardır, tek bir kaynağa bağlamak istemişlerdir. Bu tek nedene ya da ilk ilkeye Thales "Su", Anaksimandros "Sonsuz", Anaksimenes "Hava", Herakleitos "Ateş", Parmenides "Bir Varlık", Pythagoras "Sayılar", Demokritos "Atomlar" diyordu. M.Ö. VI. yüzyıldan yani yunan felsefesinin kuruluş yüzyılından M.S. XVI. yüzyıla yani Rönesans'a kadar bilimin tarihi somut düşünceden soyut düşünceye geçişin tarihidir. Somut olan, doğrudan doğruya gerçeklerle, dolaysız gerçeklikle ilgilidir, soyut olan gerçekliğin bir anlamı ya da fikri olmak üzere gerçeklikten getirilmiştir. Somut, gerçekliğin kendisidir, soyutsa anlamıdır diyebiliriz. Soyutlama insan zihninin bir ürünüdür. Eski uygarlıkların insanı zorunlu olarak gerçekçiydi: somutun dünyasında yaşıyordu, gerçekliklerin içinde yaşıyordu, usu o gerçekliklerin üst düzeyde yorumlarını yapacak ölçüde gelişmemişti. Usun soyutlamaya yönelişi mitolojiden felsefeye geçişle başlamıştır ya da soyutlayıcı düşünce mitolojiden felsefeye geçiş koşullarında ortaya çıkmıştır ve doğrudan doğruya bir düşünce yetkinliğinin belirtisidir.

Felsefi düşünce en geniş çerçevede soyut ya da soyutlayıcı düşüncedir. Soyut düşüncenin ilk gelişmiş biçimleri M.Ö. IV. yüzyılda, Platon ve Aristoteles felsefelerinde karşımıza çıkar. Platon bir üst dünya, bir aşkın dünya tasarlamış, aşkın dünyaya ya da düşünülür dünyaya gerçek gerçeklikler olarak belirlediği İdea'ları bir sıradüzenine göre yerleştirmişti. En üstte "İyi" İdea'sı, onun altında "Doğru" ve "Güzel" İdea'ları, daha altta genelden özele doğru öbür İdea'lar yer alıyordu. Henüz tektanrıcı hıristiyan dininin ortada görünmediği bir dönemde "İyi" İdea'sı bize bir *tek tanrı* taslağıyla birlikte en yetkin soyutlayıcı düşünceyi duyurur. Platon'un "İyi"si hıristiyan inancındaki "İyi Tanrı"nın ilkbiçimi gibidir. Platon'dan sonra Aristoteles, hem "Salt Biçim" ve "İlk Madde" kavrayışıyla hem de maddesel bir iticiyi ya da en yetkin etkin nedeni düşündüren "İlk Devindirici" kavramıyla üst düzeyde soyutlamanın sınırlarından giriyordu. En yetkin soyut düşünce, bize göre, ilk olarak Plotinos'un Platon'dan giderek geliştirdiği sıradüzenli varlıkbilim tablosunda kendini gösterir. Bu tabloda Platon'un "İyi"si herhangi bir İdea olmaktan çıkmış, "Bir" adıyla varlık tablosunun en üstüne yerleşmişti. Bu "Bir",

kendini varetmiş olan bu "Bir", kendinde varettiği İdea'lardan giderek tüm Varlık'ı da varetmiş olan etkin bir güçtür. "Bir"in gerçek bir tek tanrı özelliği kazandığı bu varlık bilimsel tablo hıristiyan felsefesinin ilk temel bilgisini oluşturmuştur. İlk büyük hıristiyan filozofu olan Aziz Augustinus'un felsefesinde "Bir"in yerini gerçek anlamda bir tek tanrı olan "Doğru" alacaktır.

En yüksek düzeyde soyutlamalar yapacak duruma gelmek en yetkin düşünselliği gerçekleştirmek demek değildir. Öyle olsaydı ortaçağ düşüncesi en yetkine ulaşmış olacaktı. Ortaçağ'ın ikinci yarısında etkin olmuş olan skolastikler, Aristoteles'in mantığına dayanarak yetkin soyutlama teknikleri geliştirirken tüm çabalarını dinin doğrularını göstermeye, dinsel dogmaları doğrulamaya ayırmışlardı, bunu yaparken bilimi ya da felsefeyi (henüz bu iki alan birbirinden ayrılmamıştır) dinbilimle özdeşleştiriyorlardı hatta felsefeyi dinbilim için bir dayanak sayıp *felsefe dinin hizmetçisidir* diye düşünüyorlardı. Dinbilimle özdeşleşmiş ya da dinbilimin güdümüne girmiş bir felsefe, felsefe olmaktan çıkmış bir felsefedir. Dinbilim doğal olarak dogmaların gösterilmesi kaygısı üzerine temellenir, felsefe dogmaların ya da hatta dogmacı bakış açısının bittiği yerde başlar. Dogma tartışılamayan, tartışılması doğru olmayan düşünce olarak felsefi araştırmanın dışında kalacaktır. Dogma bir önyargılar bütünüdür. Ortaçağ'da, doğal olarak, felsefe dinbilimi değil, dinbilim felsefeyi belirlemiştir. Doğal olarak diyoruz, çünkü bu iki düşünce alanının yan yana gelişinin nedeni dogmaların felsefi yöntemlerle doğrulanması olabilir.

Gerçek anlamda bilimsel düşünceyi kurabilmek için en yetkin soyutlayıcı düşünceye ulaşmış olmak yetmez, soyutla somut arasındaki bağlantıyı görmeyi sağlayacak geniş bir bakış açısına ulaşmış olmak gerekir. Bir başka deyişle, somutlamalar yapmak da soyutlamalar yapmak kadar önemlidir. Ortaçağ düşüncesi, tam anlamında soyutlamacı çabası içinde somutun alanını yani dünyayı neredeyse göremez duruma gelmişti. Düşüncenin soyutta takılıp kalması bilimin gelişimini engelleyecek bir koşuldu. Yeni bilimsel kavrayış, özelden genele genelden özele yani tekilden evrensele evrenselden tekile gidip gelen yöntemli bir zihnin ürünü olacaktı. Çağdaş bilimin temellerini atanlar soyut kadar somuta ağırlık veren son skolastikler oldu-

lar. "Skolastik" sözünü duyunca dudak büküp geçmek son derece yanlıştır. Skolastikleri en genel çerçevede verimsizlikle suçlayanlar, bu kilise düşünürlerinin modern bilime katkılarını unutmamalıdırlar. Eski düşünceyi yeni düşünceye bağlayan pekçok düşünür vardır. XIII. yüzyılda yaşamış olan iki ünlü din adamı bu düşünürlerin başında gelir. Bunlardan biri son büyük hıristiyan filozofu Aziz Tommaso'nun hocası olan Büyük Albertus, öbürü de *Doctor admirabilis* diye anılan Roger Bacon'dır. Büyük Albertus felsefe ve dinbilimle ilgilenirken zooloji, botanik, coğrafya, gökbilim, madenbilim, kimya ve hekimlik alanlarında da çok önemli araştırmalar yapmıştır. Görüşlerinden ötürü on beş yıl hapis yatmış olan Roger Bacon birçok bilim alanında yeni düşünceler geliştirmiştir.

Bütün bu gelişmeler skolastik felsefenin hıristiyan kilise çevrelerince abartılarak gösterildiği gibi çok büyük bir felsefe olduğunu benimsemek gereğini ortaya koymaz. Yeni düşüncenin gelişiminde skolastiğin belli bir payı vardır. Skolastik pekçok kişinin gözünde hiçbir işe yaramayan bir düşüncedir. İnsanlığın yaşamında boşa harcanmış zamanların olmadığını unutmamak gerekir. Yeni bilimsel düşünce elbette skolastiklerden çok bir şey almadı, tersine yeni bilimsel düşünce skolastik felsefeye tepki olduğu ölçüde kendini ortaya koyabildi. Bu çerçevede başta Descartes olmak üzere bazı düşünce adamlarının skolastik düşünceye aşırı tepkisel davranışını anlamak zor değildir. Skolastiğin bu verimsizliği yüzünden Rönesans'ın araştırmacı aydınları doğrudan doğruya Eskiçağ'ın verimli kaynaklarına yönelme gereksinimi duydular. Ancak bu yeni araştırıcılar on ya da on beş yüzyıl öncesine görünmez tünellerden geçerek gitmediklerine göre, en azından Ortaçağ'ın saklayıcı ya da koruyucu özelliklerinden yararlanmış oldular. Bu kaynakları sıkı sıkı saklamış olanlar da manastırların duvarları arasına kendilerini kapamış olan din adamlarıydı. Onlar bu kaynakları azçok tanıyorlar ve izliyorlardı, ancak elbette bu kaynaklarda canlı bir biçimde varlığını sürdüren pagan düşüncesinden ve duyarlılığından korkuyorlardı. Bu duyarlılığın ve düşüncenin canlanıp yeniden yaşama geçmesinden korkuyorlardı. Zaten Ortaçağ'ın atomlaşmış toplum yapısı içinde bu kaynakları onlardan başka değerlendirebilecek kimse yoktu.

Rönesans'da temelleri atılacak olan yeni bilimsel kavrayış, Yeniçağ'ın yani çağımızın bilim anlayışı klasik gerçekçilikle klasik ülkücülüğünya daAristoteles'çilikle Platon'culuğun bir bütünsel bakış oluşturmak üzere birbirine yaklaştığı yerde kendini gösterir. Tüm bilgiyi doğuştan fikirlere dayandıran görüşle tüm bilgiyi deneyden getiren görüş bir orta yerde buluşmalıydılar: bigide dış dünya kadar iç dünyanın ve iç dünya kadar dış dünyanın belirleyici olduğu unutulmamalıydı. Gastou Bacheland *Yeni bilimsel düşünce* adlı kitabında Edmond Bouty'nin görüşüne yer verir: *"Bilim insan düşüncesinin bir ürünüdür. düşüncemizin yasalarına uyan ve dış dünyaya uyarlanmış bir bütündür bu. Bilimin iki yüzü var, biri öznel öbürü nesnel, bunların her ikisi de aynı ağırlıkta zorunludur, çünkü ne olursa olsun zihnimizin yasalarını da dünyanın yasalarını da değiştirmek olası değildir."*

Rönesans aydınları yeni düşünceyi oluştururken başlıca üç kaynağa yöneldiler ya da eskide kalmış üç ayrı düşünce biçimini özümleyerek bir bütüne ulaştırmaya çalıştılar. Bu yeni aydınlar usçuluğu ve maddeci-belirlenimci kavrayışı M.Ö. III. yüzyılla M.S. III. yüzyıl arasında varlık göstermiş olan Stoa'cılardan, kuşkuculuğu M.Ö. II-I. yüzyılda yaşamış olan Pyrrhon'dan, hıristiyan din adamlarının yüzyıllar boyunca unutturmaya çalıştığı *dünya güzeldir* ilkesini M.Ö. III. yüzyılda yaşamış olan Epikuros'dan öğrendiler. XVII. yüzyılın bilim düşüncesi rönesans aydınlarının koyduğu bu araştırmacı düşünce temeli üzerine kuruldu. bu yeni düşünce daha önce yapılmamış bir şeyi yaparak yöntem sorununu birinci planda önemsedi ve dizgesel bakış açısını felsefenin temeline yerleştirdi. Bu sırada Platon ve Aristoteles felsefeleriyle belirginleşmiş olan ülkücü ve gerçekçi ayrımı az önce de belirttiğimiz gibi XVII. yüzyıl düşüncesinde de azalarak sürdü. Bir başka Bacon. Francis Bacon yeni bilimsel düşüncenin ilk büyük devinimini oluştururken gerçekçi bir çizgiye yerleşti ve Aristoteles felsefesinin izleyicisi oldu, bununla birlikte gerçekçi bakış açısıyla usçu bakış açısını birbirine yaklaştırdı. Gerçekçilik bilgide nesnel dünyanın, dolayısıyla duyu verilerinin tek belirleyici güç olduğu görüşünü benimsiyordu. Ancak Bacon, çağdaş bakış açısı içinde, bütün yönleriyle daha çok yüzyılımızın başlarında benimse-

necek bir anlayışı, deneysel veriyle ussal veri dengesini öne sürerek büyük bir düşünce devrimini gerçekleştirmiş oldu.

Buna karşılık yeni düşüncenin öbür kurucusu Descartes gerçekçiliğe kapalı olmayan ülkücü bir bakış açısına yerleşti. Filozoflar genellikle ya ülkücü çizgide ya da gerçekçi çizgide yer alırlar, bu iki çizgi arasında yer alan çok az filozoftan biri de Descartes'dır. Ona göre doğuştan fikirlerimiz vardı ama sonradan yani bu dünya deneyleriyle de fikirler elde edebiliyorduk. Doğuştan fikirlerle yetinmeye kalksaydık en azından gündelik yaşamda büyük güçlüklerle karşılaşırdık. Descartes'ı önemli kılan gerçekçilikle dengelenen ülkücülüğü kadar yöntemci yanıdır, bir yöntem filozofu olmasıdır. Bilime yönelişte bilginin kaynağından ya da elde ediliş biçiminden çok kullanılış biçimi önemlidir. Ancak, Descartes'ın ülkücü ya da usçu yanı gene de ağır basıyordu: ona göre doğuştan fikirlerim bu dünya deneyleriyle elde ettiğim fikirlerin doğruluğunun da ölçütüydü ya da sağlayıcısıydı. Her ne olursa olsun, yeni bilimsel düşünce, somutla soyut arasında sağlam bir denge kurabilmeye dayanan bakış açısını ingiliz deneyci felsefesinin kurucusu Bacon'la ve fransız usçu felsefesinin kurucusu Descartes'la kazanmıştır.

Felsefeleri gerçekçi ve ülkücü olmak üzere iki kümede toplamakla felsefe sorunlarını kökten çözmüş olmayız. Felsefeleri önemli kılan bu temel bakış açıları olduğu kadar insanı ve dünyayı ele almakta gösterdikleri özellikli tutumlardır. Bir felsefe bilgi kuramıyla olduğu kadar insana bakışıyla felsefedir. Felsefeye rengini kazandıran bilgi kuramıdır ama bir felsefeyi bizim için ilginç kılan çeşitli ayrıntılarıdır. Ne olursa olsun, gerçekçi düşünce bilim düşüncesine ya da çağdaş bilimsel kavrayışa çok daha yakındır, yeter ki öznel yaşamın yasalarına ilgisiz kalmasın. Ülkücü düşünce aşırı biçimlerinde gizemciliğe açılır. Bilimin XVI. yüzyıldaki ilk gelişimleri dünyaya gerçekçi bir gözle bakma çabası içinde her şeyden önce doğru bir evren tablosu oluşturulabilmesi için gösterilen çabalarla başlamıştır. Yeni evren tablosu insanın doğaüstünden doğaya, düşler dünyasından gerçekler dünyasına dönüşünü simgeler. Copernicus dizgesi insana yeni ve çok daha gerçek evrenini armağan ederken bilime sağlam bir dayanak hazırlıyordu. Gelileo Galilei, Copernicus dizgesinin doğru-

luğunu göstermeye yönelirken çağdaş bilim kavrayışının kurucusu oldu. Evet daha önce de belirttiğimiz gibi fizik-matematik'e giden yol gökler mekaniğinin içinden geçmiştir. Yeni evren tablosu yeni bilimsel düşüncenin ilk katını, temelini oluşturacaktı. Gerçeğe aykırı düşen ya da hiç uymayan bir evren tablosu üzerine gelişmiş bir bilim kavrayışı oturtulamazdı. En azından temel ilkelerinde gerçeğe uygun bir evren tablosunu oluşturduktan sonra yapılacak iş düşüncenin belirleyici gücüyle doğanın verilerini bir araya getirmek, insanı doğayla buluşturmak, insan gerçeğiyle doğa gerçeğini bütünleştirmek olacaktı.

Bu da başta Galileo Galilei olmak üzere tüm yeni düşüncenin öncülerine o güne kadar birçok bakımdan somut verilerin dışında gelişmiş olan fizikle soyut düşüncenin ürünü olan matematiği buluşturmak, hatta evlendirmek gereksinimini duyurdu. Bu evlilik bir yandan soyutla somutun öte yandan insanla doğanın evliliğiydi ve insanın bilgi edinmede etkin duruma geçişini belirliyordu. Bu yeni bilim matematik-fizik göstermelerle yetinmeyecek, ölçmelere yönelecekti. Bir başka deyişle fizik görecek matematik görüleni ölçecekti. Yeni bilimsel düşünce ölçmeyi bilimsel kavrayışın zorunlu bir ögesi olarak belirliyordu. Böylece yüzyıllar boyunca metafizik düzeyde varlığını sürdürmüş olan temel bilimsel bakış açısı hızla değişmeye başladı: bundan böyle, *niçin* sorusunu sormakla yetinen eski bilimsel düşünce yerini *nasıl* sorusunu soran yeni bilimsel düşünceye bırakıyordu. Bundan böyle metafiziğin anlamı öngörüde sınırlanacaktı. Buna göre XVII. yüzyıl bir us çağı olduğu kadar bir matematik çağı oldu. Descartes, *Felsefenin ilkeleri*'nde fiziğin alanında matematikte benimsenmiş ilkeler dışında ilke tanımadığını yazdı. Leibniz matematiği *"fiziğin gerçek mantığı"* diye tanımladı. XVIII. yüzyılda Newton deneyin matematikleştirilmesi ya da doğa olaylarının matematiğe uygulanması yolunda büyük bir devrim yaptı, uzayın mekaniğini tümüyle matematik kavrayışa dayandırdı.

Yeni bilimsel düşüncenin gelişmesinde soyuttan somuta yöneliş geniş çerçeveli bir yöntem sorununu birlikte getirdi. Zihin salt kurgusal düşünceye yöneldiği, tüm sorunlarını kendi olanaklarıyla çözmeye çalıştığı yani soyut çerçevede kaldığı sürece kendi kuralları dışın-

da bir şeye gereksinim duymayacaktır, bir başka deyişle metafizik bilgiler üretmek için usun kendi etkinliği ya da mantığın kuralları yeterlidir. Buna karşılık, somuta yönelen düşünce, gerçekliği somut koşullarda gerçeklik olarak ele alan düşünce nesnel dünyanın gereklerine göre düzenlenmiş apayrı bir yöntem düşünmek zorundadır. Salt düşünceyle bilim kurulamaz demektir bu. Bilim her durumda, her koşulda, her şeyden önce nesnenin ve öznenin koşulları göz önünde tutularak temellendirilir. Bilimi oluşturan iki temel ögeden biri konu öbürü yöntemdir. Konu gerçekliğin koşulları içinden, yöntem de *bu koşullara göre* zihnin koşulları içinden derlenir. Bir başka deyişle, ele alınacak olan alan zaten vardır, önemli olan bu alana ulaşmamızı sağlayacak yolları bulabilmektir, bu yollar da salt ussallıkta belirgin değildir, onları gerçekliğin koşullarına göre oluşturmak gerekir. Yöntem gerçekliğin kendisi değildir, gerçekliğe yönelik bir bakış biçimidir, bir kavrama ve düzenleme koşulları toplamıdır ki olan'dan olası'ya açılan geniş bir alanda etkindir. Konu gerçekliğin bizim çabamızla belirlenmiş bir yüzüdür, onu belirleyişimiz de gene nesnenin ve öznenin koşulları çerçevesinde gerçekleşmiştir. XVII. yüzyılda kurulan ve yeni bilimsel düşünceye öncülük eden büyük dizgeci felsefeler bu yüzden yöntemi birinci planda önemsemiştir. Buna göre Aristoteles'in mantık kalıpları Yeniçağ'ın başlarına kadar bilimsel araştırma için yeterli oldu, bundan sonra yeni bir yöntem kavrayışı geliştirmek ya da yalnızca yöntem kavrayışı geliştirmek ve yöntemden ussal çıkarımların ötesinde bir şeyleri anlamak gerekiyordu. Aristoteles'in *Organon*'una karşılık Bacon'ın *Novum organum*'u yazması, Descartes'ın her türlü düşünce etkinliğinin temeline yöntemi koyması bu açıdan çok anlamlıdır.

Yöntemli doğa ya da insan araştırmasının bilim için birinci planda önemli duruma gelmesi Bacon'ın öncülük ettiği yeni gerçekçi düşünce çerçevesinde, vaktiyle Aristoteles'in belirlemiş olduğu birbirini tümleyen iki ayrı yöntemden, tümdengelim ve tümevarımdan birinin, tümevarımın öne çıkması sonucunu getirdi. Bilgi kuramı açısından gerçekçi bir anlayış geliştirmiş olmakla birlikte metafizikçi düşünceyi çokça önemsemiş olan Aristoteles tümdengelimi birinci planda geçerli görüyordu. Ona göre tek tek şeylerin bilgisinden bir genel

bilgiye ulaşmaktan çok bir genel bilgiden bilgiler türetmek önemliydi. Doğuştan fikirlerin varlığına inanan usçu Descartes da tümdengelimi birinci planda önemsedi. Buna karşılık, az önce söylediğimiz gibi, bilime dayalı çağdaş olumcu düşüncenin kurucusu Bacon nesnel araştırmayı bilginin temeline yerleştirirken tümevarıma öncelik tanıdı. *Novum organum* zaten bu yönelişin mantığını içeriyordu. Copernicus'un çizdiği evren tablosunun özünü açıklayarak düşüncede büyük bir devrimi gerçekleştirmiş olan Newton, Bacon'ın izinde doğa araştırmasının önceliğini ortaya koyarken ve bu çabası içinde Descartes'ın metafizik kökenli *silme maddeyle dolu evren* fikrini yıkıp yerine *boşluklu evren* fikrini getirirken bize bilgide us ve deney dengesinin önemini duyurdu.

Zaten deneyici Bacon us ve deney dengesinin önemini belirtmemiş miydi? Önemli olan *tümdengelim mi tümevarım mı* tartışmasına girmek değil, tümdengelimi de tümevarımı da yerli yerinde kullanmaktır. Zihnimizin işleyiş biçimini ortaya koyan bu iki yöntem biri öbürünün önüne geçmeksizin birbirini tümleyen iki düzenektir. Bu yüzden Bacon, erkenden, pek haklı olarak, bilgide yalnızca nesnenin belirleyici olduğunu bildiren katı deneyci görüşleri de, bilgide yalnızca usun belirleyici olduğunu bildiren katı usçu ya da dogmacı görüşleri de yadsıyarak şöyle diyordu: *"Doğanın kölesi ve yorumcusu olan insan, ancak doğanın yasalarıyla ilgili deneysel ve ussal buluşları ölçüsünde eylemde bulunur ve anlar. İnsanın bilimi güçlülüğünün ölçüsüdür, çünkü nedeni bilememek soncu yaratamamak demektir. Doğayı ancak doğaya başeğerek ele geçirebiliriz. Kurgusal düşüncede neden adını taşıyan şey uygulamada bir kural olur."* Bacon bir başka yerde şunları söyler: *"Bilimleri incelemekte birbirine karışan filozoflar, deneyciler ve dogmacılar olmak üzere iki sınıfa ayrılırlar. Karıncaya benzeyen deneyci yiyecekleri yığmakla, sonra da onları tüketmekle yetinir. Dogmacı örümcek gibidir, maddesini kendi varlığından çıkardığı ağları örer. Arı ortada yer alır, hammaddeyi tarlalarda ve bahçelerde çiçeklerden toplar, sonra onu kendine özgü bir sanatla işler ve sindirir. Gerçek felsefe de buna benzeyen şeyler yapar, o yalnızca ve özellikle insan ruhunun doğal güçleri üzerine temellenmez ve doğal tarihten elde ettiği maddeyi bir*

iki kaynakta bulduğu biçimiyle belleğe bırakıp çıkmaz, onu işledikten ve sindirdikten sonra doğaya koyar. Böylece bizim en büyük dayanağımız, her şeyi ummak zorunda olduğumuz dayanak deneysel yetiyle ussal yeti arasındaki işbirliğidir."

Bilimlerin felsefi düşüncenin kanatları altından çıkma yani özerkleşme serüveni bu koşullar içinde gerçekleşti. Önce doğa bilimleri sonra insan bilimleri kendi konularının çerçevesini çizerek ve buna göre özel yöntemler geliştirerek felsefeden ayrılmaya, metafiziğin belirleyici gücünden kurtulmaya başladılar. Bilime dayalı felsefi bakış açısı olarak olumculuk XIX. yüzyılda Comte ve Mill gibi filozoflarla gelişti, ne var ki bu düşünce biçiminin kaynağında Bacon gibi, Descartes gibi XVII. yüzyıl filozofları vardır. XIX. yüzyıl felsefi düzeyde olumculuğu getirirken iki yeni insan bilimini, toplumbilimi ve ruhbilimi bize armağan etti. Olumcu felsefenin kurucusu Auguste Comte toplumbilimin de kurucusu oldu. Wundt 1879'da Leipzig'de ilk deneysel ruhbilim laboratuvarını açtı. Böylece Ortaçağ'ın sonlarına kadar "özel bilimler" diye adlandırılmış olan ve sanatlarla birlikte bir zanaat sayılan uygulamalı bilim alanları felsefenin tekelinde kalmış olan bilimselliği Yeniçağ'da ele geçirerek özerkleştiler. Böylece yeni bilimsel kavrayış felsefenin kanatları altından çıkan kuramla hiçbir kuramsal temeli olmayan zanaatsal uygulamaların bir araya gelmesiyle oluştu. Kimilerine göre bu gelişim felsefenin ölümünü getirecekti: felsefeye artık konu kalmamıştı. Gerçekte bilimsel düşüncenin deneye yönelerek felsefeden ayrılması felsefeye büyük bir rahatlık getirdi: bundan böyle felsefe çözemeyeceği sorunlarla uğraşmayacak, en genel çerçevede insan araştırması olmakla belirlenecekti, bunu yaparken bilimlerin verilerinden de elbet olabildiğince yararlanacaktı. Bilimlerin alabildiğine geliştiği bir dönemde felsefenin bilimlere ilgisiz kalması elbette düşünülemez. Hatta belki biraz daha ileriye giderek, biz de Gaston Bachelard gibi *"Er ya da geç, felsefi tartışmanın temel konusu bilimsel düşünce olacaktır"* diyebiliriz.

Bütün bu gelişmeler büyüyüp baba evinden ayrılan çocuklara benzetebileceğimiz yeni bilimlerin felsefeyle hiçbir bağları kalmadığı anlamına gelmez. Descartes insan bilgisinin bir bütün olduğunu söylüyordu. Bilimler kendileriyle ilgili en temel sorunları çözerken de birbirleriyle ilişkilerinin anlamını ve niteliğini tartışırken de felsefi bir

bakış açısına ulaşmış olmak zorundadırlar. Kendi üzerine düşünmeyi bırakıp salt olgular araştırmasına yönelen bir bilim kendini unutmak, giderek teknik uygulamalara indirgenmek durumunda kalır. Bilimler bir bütündür, daha genel çerçevede insan düşüncesi bir bütündür. İnsana bütünsel bakmayan bir bakış kısırlaşır, verimsizleşir, kendini tüketmeye başlar. Kültürün dört temel alanı, bilim, felsefe, sanat ve siyaset her zaman güçlü bir etkileşim, canlı bir alışveriş içinde bulunmalıdır. Felsefe adamı bugün yerinin ne olduğunu çok iyi biliyor, bir fizikçiden, bir kimyacıdan, bir sanat tarihçisinden, bir toplumbilimciden daha ayrı bir yerde olduğunu biliyor, ama onlardan uzak düşmemeye bakıyor. Galileo Galilei ve Newton özerk bilim adamı tipinin belirgin örnekleriydiler, ama onlar hiçbir zaman felsefenin verimli toprağından çok uzakta yaşamadılar. Bilime uzak kalan bir felsefe de felsefeye uzak kalan bir bilim de kolayca tutarsızlıklara düşebilecektir.

Leibniz İçin Notlar

Paris o zamanlar dünyanın kültür merkezidir. O zamanlar şimdi olduğu gibi yüzlerce kültür merkezi yoktur. Bir kültür merkezi daha vardır: Londra. Onda da daha çok Shakespeare'in ağırlığı duyulmaktadır, sanki o ağırlığı kaldırırsanız denge bozuluverecektir. O dönemler Almanya'nın feodal yaşam düzeninden yeni yeni sıyrılmaya başladığı dönemlerdir. Ayrı ayrı büyük çiftliklerden oluşmuş olan Almanya'nın yeni yaşam düzenine girmekte geç kaldığı görülmektedir, onun *Almanya* adıyla Almanya olabilmesi için daha çok zaman gerekmektedir. Otuz Yıl Savaşları (1618-1648) Almanya'yı allak bullak etmiştir. Almanlar feodal yaşam düzeninden sermayeci yaşam düzenine geçmekte geç kalmıştır. Zaten onlar feodal yaşam düzenine geçmekte de oldukça geç kalmışlardı. Bugünkü Almanya'nın tarihsel temelini oluşturan Kutsal Roma Germen İmparatorluğu'nun topraklarında Viyana'daki Habsburg'ların yönettiği üç yüz altmış devlet vardı. Otuz Yıl Savaşları'nın getirdiği yıkım çok büyük oldu: nüfus azaldı, kentler küçüldü, toprakların üçte biri kullanılmaz oldu, hayvancılık öldü. O zamanlar Paris daha çok kültür alanındaki pırıltılarıyla gözleri kamaştırır. Alman aydınları gözlerini Paris'e dikmişlerdir, hep oradan esecek rüzgarları kollarlar. Bir gözleri de İngiltere'de, daha doğrusu Shakespeare'dedir. Paris'de o zaman kültürün yanında lüks, kan ve şiddet vardır. Descartes, Fransa'da doğru dürüst düşüne-

mediğini, oraya gittiğinde kafasının karmakarışık olduğunu söyler ve Hollanda'ya yerleşir. Fransa'daki kargaşa bereketli bir kargaşadır, gerçekte Descartes'ı Descartes yapan da odur. Leibniz yazık ki Paris'den çok uzakta, Londra'dan da çok uzakta Almanya gibi yeterince gelişmemiş bir ortamda dünyaya geldi. Almanya'da Leibniz olmak, Fransa'da Descartes olmaktan çok daha zordur.

Leibniz denince aklımıza bir felsefe dehası gelir. Pascal gibi erkenden olgunlaşmış, çocuk yaşlarında büyük adam olmanın yolunu tutmuş biridir o. Matematikçi, fizikçi, mantıkçı, tarihçi, hukukçu, dinbilimci, dilbilimci, diplomat, filozof Gottfried Wilhelm Leibniz 1646 temmuzunun bazı kaynaklara göre birinci, bazı kaynaklara göre ikinci gününde Leipzig'de doğdu. Adının okunuşu yalnız bize zor geliyor diye düşünmeyelim, onun adını Almanlar da zor okurlar, onu kimileri *Leibniz* kimileri de *Leibnitz* diye yazarlar. Bu karışıklık onun slav kökenli olmasından gelir. Kılı kırk yarmak, her şeye tam hakkını vermek isteyenler onun adını *Lubenicz* gibi yazmak ve *Leubnütz* gibi okumak zorundadırlar. Belirttiğimiz yazış da okuyuş da alman diline uyarlı değildir, slavcadaki *"nicz"* almancada *"nitch"*'i karşılar. O adını her zaman *Leibniz* diye yazmıştır. Bununla birlikte bazı yazarlar *Leibnitz*'i yeğlerler.

Evet, Leibniz slav kökenli ve Luther'ci bir ailenin çocuğuydu. Aile birkaç kuşak önce Almanya'ya yerleşmişti. Baba Friedrich Leibniz hukukçuydu, Leipzig üniversitesinde hukuk ve ahlak öğretiyordu. Anne, Catharina Schmuck bir hukuk profesörünün kızıydı. Gottfried Wilhelm altı yaşındayken babasını yitirdi. Aynı yıl Nikolai-Schule'de öğrenimine başladı. Babasının çok geniş kitaplığı ona kalmıştı. O bu kitaplıktan bol bol yararlandı. Latinceyi ve yunancayı kendi çabasıyla öğrendiğinde küçücüktü. Vergilius'u, Platon'u, Aristoteles'i, skolastikleri okudu. Skolastiklere özel bir ilgi duydu, ama onları tümüyle onaylamayı düşünmedi. Descartes'ın tümüyle gözden çıkardığı, çoklarının yerden yere vurduğu skolastikler onun gözünde o kadar da yararsız değillerdi. O, sonraları, *"barbarlığın skolastik pisliğinde gizli olan altını"* bulduğunu söylemiştir. Eskiçağ henüz onun için de tüm alman aydınları için de asıl kaynak olma özelliğini sürdürüyordu. Bu yüzden Leibniz eskileri, Eskiçağ'ın bu ünlü adları-

nı düşünceleriyle olduğu kadar yazış biçimleriyle ve açıklama yöntemleriyle de tanımaya çalışıyordu. Daha sonraları Raymond de Monfort'a yazdığı bir mektupta şöyle diyecektir: *"On beş yaşlarımdayken Leipzig yöresindeki Rosenthal korusunda eskilerin ve skolastiklerin tözsel biçimlerini benimsesem mi benimsemesem mi sorusundan kurtulmak için gezindiğimi anımsıyorum."*

Şimdi burada bir *tözsel biçim* kavramıyla karşılaştık. Bunu kısaca açıklamakta yarar var. *Töz* kavramının Aristoteles'e dayandığını biliyoruz. Aristoteles bize töz'ün cümlede her zaman özne olan şey olduğunu söylüyordu. Filozofa göre töz oluşturan şeyler basit cisimler, onların bileşikleri ve parçalarıdır, ayrıca tanrısal varlıklardır. Töz, bir başka bakımdan, varlıkları var eden niteliklerin, değişmez niteliklerin kendisidir. Töz her varlığın görünürnü ya da biçimidir. Töz kavramı böylece varlık kavramıyla özdeşleştirilebilir. Skolastiklerin tözsel biçimlerini de bu çerçevede anlamak gerekir. Aristoteles'in ardılları olan skolastikler için tözsel biçim varlıkbilimsel ilkedir, onunla belirsiz madde yani basit gücüllük edimlileşir, herhangi bir şey durumuna girer. Tözsel biçim aynı türün bireylerine özgü *ortak doğa* diye anlaşılmalıdır. Kendisine özgü bir varoluş biçimine sahip olan ve bireylere göre değişmeyen bir ortak doğa. Buna karşılık raslantısal biçim varolan şeyi biçimlemekle birlikte onun doğasını belirlemez. Aziz Tommaso iki biçim arasındaki ayrılığı şöyle gösterir: *"Tözsel bir biçim raslantısal bir biçimden raslantısal biçimin hiçbir biçimde varlık sağlayamayışıyla, ancak bir varlık kipi sağlayışıyla ayrılır. Tözsel biçimse mutlak bir biçimde varlığı sağlar."*

On beş yaş onun için filozofluğa adım atma yaşı olmuştur. Eskileri bitirip yenileri öğrenmeye başladığında on beş yaşındaydı. Bacon, Descartes. Kepler, Galilei, Campanella özellikle ilgilendiği kişilerdi. Artık hem eskilerle hem yenilerle içli dışlıydı o. 1661'de Leipzig üniversitesine girdi. Zamanın ünlü filozofu ve tarihçisi Jacob Thomasius'un öğrencisi oldu. Jacob Thomasius özellikle eski felsefede uzmandı. Leibniz 1663'de *bireyleşme ilkesi* konusundaki çalışmasıyla bakaloryasını verdi yani üniversiteyi bitirdi. Yazdığı tez çok önemli bulundu ve felsefe çevrelerinde büyük ilgi gördü. Leibniz bu çalışmasında yöntemle ilgili ilkeleri araştırıyor, bu arada adcılıktan yana

bir görüş getiriyordu. Aynı yıl Jena üniversitesinde ünlü hukukçu, matematikçi, metafizikçi Erhard Weigel'in derslerini izlemeye başladı. Bu çalışma ortamında en çok ilgisini çeken matematikti. Bu ilgi onun ortaya koyacağı entegral hesabına ve daha sonra sözünü edeceğimiz *"caractéristique génerale"*e doğru uzanacaktır.

Leibniz 6 ocak 1664'de annesini yitirince Brunswick'e, amcası hukukçu Johann Strauch'un yanına gitti, hukuk öğrenmeye başladı. 1666'da *De arta combinatoria*'yı yazdı. Bu yapıt Leibniz'in daha sonra geliştireceği bilim ve mantık çalışmalarının, evrensel bilim ve mantıksal hesaplama kavrayışlarının bir taslağını içerir. Leibniz o yıl Altdorf üniversitesinde (Nürnberg yakınları) *De casibus perplexis in jure* (Hukukta karmaşık durumlar) adlı teziyle hukuk doktoru oldu. O bu çalışmasında hukukun tartışmalı yanlarını ya da sorunlarını incelemekteydi. 1667'de Nürnberg'de Rosenkrauzer tarikatına girdi. Tarikatın adı kurucu Rosenkreuz'dan geliyordu. Leibniz burada simyayla ve gizli bilimlerle ilgili çalışmalar yaptı, simyacıların yapıtlarını bol bol okudu. Bir süre sonra tarikatın yazmanı oldu. Onun buradaki çalışmaları gerçekte doğaüstünün araştırılmasına değil kimyaya yönelikti. Nürnberg'de, Mainz seçicisinin eski birinci özel siyasal danışmanı olan Boineburg baronuyla tanıştı, kısa zamanda onun dostluğunu kazandı. Baron, ilgi çekici kişiliğiyle ve siyaset alanındaki engin bilgisiyle Leibniz'i derinden etkiledi. Bundan sonra Leibniz zamanın siyasal sorunları üzerine daha derin ve ayrıntılı düşünmeye başladı. Bu sorunların başında elbet Almanya'nın iç ve dış güvenliği geliyordu.

Leibniz o sırada *Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae*'yi (Hukuk öğrenmek ve öğretmek için yeni yöntem) çıkardı. Hukuk öğretiminde yeni bir yöntem önerirken hukuka kesinlik ve apaçıklık getirmeyi amaçlayan bu kitabı Leibniz dostu Boineburg baronunun önerisiyle Mainz seçicisine sundu. O sırada hukukçu Lasser'le hukuk üzerine çalışmalara girişti. Bu arada bilim ve felsefe çalışmalarından da uzak durmuyordu. 1667-1668'de tüm kiliselerin birleştirilmesini savunan *Confessio naturae athaistas*'ı (Tanrıtanımazlara karşı doğanın tanıklığı) yazdı. Bu kitap Bacon'ın ortaya atmış olduğu şu savı destekliyordu: az felsefe insanı dinden

çıkarır, çok felsefe insanı dine yaklaştırır. Leibniz bu arada Thomasius'a yazdığı mektuplarda yenilerin fiziğiyle Aristoteles'in fiziğini bağdaştırma dileklerini ya da tasarılarını ortaya koyar. Ayrıca siyasal çalışmalarını iyice hızlandırmıştır: Almanya için büyük bir tehlike olarak gördüğü Louis XIV'ün ordularını Avrupa dışına kaydırabilmek için Mısır'ın ele geçirilmesi savını ortaya atar. 1669 yılı siyaset çalışmalarının ağırlık kazandığı yıldır. Filozof o yıl katolikler için de protestanlar için de benimsenebilir olan *Demonstrationes catholicae* adlı bir kitap yazmayı tasarlamıştır, *Confessio*'da ortaya koyduğu görüşleri geliştirmeyi ve ayrıntılarıyla ele almayı amaçlamaktadır. O yılın en ilginç ürünü *Defensio trinitatis per nova repeta logica*'dır (Yeni mantıksal buluşların ışığında teslisin savunulması).

Leibniz 1670'de Mainz seçicisinin sarayına danışman olarak girdi. Bu sırada Boineburg baronunun isteği üzerine bir XVI. yüzyıl insancısının, Marius Nigolius'un bir yapıtını yeniden baskıya hazırladı. *Antibarbarus* adlı bu yapıt skolastik düşünceye yönelik bir eleştiriydi. Yazar bu kitabında yeni düşünceyi savunuyor, skolastik düşünceyi kıyasıya eleştiriyordu. Leibniz bu kitaba yazdığı önsözde yazarın aşırılıklarına da değindi. O yıl siyaset çalışmalarını iyice hızlandırdı, buna koşut olarak Almanya'da halkın iç ve dış güvenliğini sağlama yolları üzerine bir inceleme yazdı. 1671'de iki fizik kitabı yayımladı: *Theoria motus abstracti* (Soyut devinim kuramı) ve *Theoria motus concreti* (Somut devinim kuramı). Bunlardan soyutla ilgili olanı Londra Krallık Topluluğu'na, somutla ilgili olanı Fransız Bilimler Akademisi'ne sunuldu. Filozof her iki kitapta da sonsuzküçük hesabını fiziğe uygulamaya çalışmıştır. Bu kitapların asıl önemi Descartes'çı öğretiye yönelttikleri eleştiriden gelir. Descartes'ın uzam kavrayışı Leibniz'in düşünce dünyasına iyiden iyiye ters düşmektedir. Descartes'çı öğretide uzam maddenin özü diye alınır. Descartes uzamı *"içsel yer"* diye adlandırıyor, uzamda içerilmiş cismin uzamdan ayrılığı yalnızca düşüncemizden gelir diye düşünüyordu. Uzamı oluşturan şey cismi de oluşturan şeydi. Bu görüş elbette hıristiyan dogmalarına aykırıdır. Leibniz sorunu şöyle koyuyordu: uzam cisimlerin özü olamaz, cisimde daha üst düzeyde bir şeylerin olması gerekir, uzamdan bağımsız olan bu şey de töz'dür. Leibniz böylece yeni

anlayıştan uzaklaşmaksızın eski felsefenin töz kavrayışına bağlanıyor, ruhsal olanla cisimsel olanın varlığını ayrı ayrı belirleyerek bu iki şey arasında bir geçiş yeri koyuyordu, böylece hıristiyan dogmalarını da zedelememiş oluyordu. Leibniz'e göre uzam tam tamına göreli bir şeydi. Zaman nasıl ardarda gelişin düzenini veriyorsa uzam da yanyana gelişin düzenini veriyordu.

1671 yılı ünlü ingiliz filozofu John Locke'un insan anlığının gücü üzerine düşünceler geliştirdiği yıldır. O sıralar Locke, Aristoteles'in gerçekçi bakış açısını geliştirerek bir bilgi kuramı ortaya koymaya girişmiştir. John Locke bu bilgi kuramını 1690'da yayımlayacağı *An essay concerning human understanding*'de (İnsan anlığı üzerine bir deneme) açıklayacaktır. Leibniz bu yapıta karşı *Nouveau essaie sur l'entendement humain*'i (İnsan anlığı üzerine yeni deneme) yazacak ama Locke'un ölüm haberini alınca onu yayımlamaktan vazgeçecektir. Leibniz'in dünyaya açılmak için Avrupa'da geçerli olan dille yani fransızca olarak yazmış olduğu bu kitap bu yüzden uzun süre bilinmeden kalacaktır. Bu büyük bir eksikliktir, çünkü bu kitabında Leibniz Locke'un bilgi kuramını enine boyuna eleştirmekle kalmıyor, ingiliz filozofuyla kendisi arasındaki bakış ayrılığını ortaya dökerken kendi felsefesini de ayrıntılarıyla açıklıyordu.

1672 martında Leibniz diplomatik bir görevle Paris'e gitti: çoktandır tasarladığı bir girişim için nabız yoklayacaktı. Önce de belirttiğimiz gibi, Almanya için tehlike saydığı Louis XIV'ün etkisini azaltabilmek için onu Mısır seferine yöneltmeyi deneyecekti. Böylece Almanya için tehlike saydığı hükümdarın silahını başka yöne çevirmiş olacak, bu arada barbar saydığı Türklerin gücünü kırdırmış olacaktı. Paris'de yetkililer ona Haçlılar çağının çoktan geçmiş olduğunu bildirdiler. Eli boş dönecekti ama Paris'de olmak gene de güzeldi: Malebranche'la, matematikçi Huygens'le tanıştı görüştü, Pascal'in matematikle ilgili elyazmalarını inceledi, sonsuzküçük hesabının ilk tasarımını yaptı. 1672'de aralık ayında Boineburg baronu öldü, bu biraz da Leibniz'in özgürlüğü demekti. Filozof 1673'ün ilk üç ayında Londra'da kaldı: Wren, Pell, Olednburg gibi matematikçilerle görüştü, fizikçi Boyle'le dostluk kurdu. O yılın ikinci ayında Mainz seçicisi de öldü.

Leibniz 1676'da insanlık tarihinin en önemli buluşlarından birini gerçekleştirdi, diferansiyel hesabını buldu. Bu buluşuyla matematiği yeni bir bilim durumuna getirdi, sürekli'yi ve sonsuzküçük'ü ortaya koydu. Diferansiyel hesabının bulunuşu Leibniz'le Newton'ın arasını açtı. Bu hesabı önce Leibniz mi Newton mu bulmuştu? Newton'ın *flüksiyonlar yöntemi* dediği şey Leibniz'in yeni buluşuyla neredeyse özdeşti. Emile Boutroux şöyle der: *"Newton flüksiyonların değişimlerini cisimlerin devinimleriyle karşılaştırarak hız fikrini yeni hesabının temeline koyuyordu. Leibniz buna karşılık bu yeni araştırmaya sonsuzküçük nicelikler kavramını getirerek fizik dünyadan alınmış bir imgeden değil de metafizik bir noktadan yola çıkıyordu."* Leibniz bu arada Pascal'in yapmış olduğu hesap makinesini geliştirdi. Yalnızca toplama çıkarma yapabilen makine bundan böyle çarpma ve bölme de yapacaktı, hatta kök alma işlemlerinde kullanılabilecekti. Leibniz'le ilgili çalışmalar da yapmış olan K. Fisher şöyle yazar: *"Paris'de kalış onun için son derece yararlı oldu. O yüzyılda insan bir fransız yazarı olamadığı zaman avrupalı bir yazar olamazdı. Leibniz bunu Paris'de gerçekleştirdi. (..) Birinci sınıf matematikçi katına Paris'de yükselmiştir Leibniz, yoksa o zamanın düzeni içinde Almanya'da kalsaydı bu yere ne yapsa çıkamazdı."*

Leibniz 1676 ekiminde Paris'den ayrıldı. Braunschweig-Lüneburg dükü Johann Friedrich'in çağrısına uyarak Hannover'a gitti, geçerken Londra'ya ve Amsterdam'a uğradı. Londra'da daha önceki yolculuğunda tanımış olduğu ünlü geometri bilgini Collins'le ve ünlü fizikçi, matematikçi, gökbilimci Newton'la, Amsterdam'da ünlü filozof Spinoza'yla görüştü. Leibniz bundan sonra felsefe çalışmalarına yöneldi. Aralıkta Hannover'a vardı. Orada hem kitaplık memuru olarak çalışıyor hem de dükün danışmanlığını yapıyordu. 1677-1679 arasında din işlerine ağırlık verdi. Kiliseleri birleştirme girişimlerini sürdürdü, bunun için katolikliğin savunucusu fransız Bossuet'yle mektuplaştı. Bu arada piskopos Spinola'yla yazıştı. Bossuet'nin uzlaşmaz kişiliği Leibniz'in gücünü kırıyordu. Leibniz'i din çalışmalarında yüreklendiren kişi Braunschweig-Lüneburg dükü Johann Friedrich'di.

O sıralar Leibniz Harz maden işletmelerinin modernleştirilmesi için çalışmalar yaptı, ayrıca bazı kayaların dış asıllı bazılarının iç asıllı olduğunu gösterdi. 1678'de Hannover'da yüksek mahkeme üyesi seçildi. 1682'de *Acta eruditorum* dergisinin kuruluşuna katıldı. 1685'de Braunschweig hanedanının tarihini yazmakla görevlendirildi. Filozof, sonraki yıllarda, felsefede tam anlamında yetkinleşmeye o yıl başladığını, düşüncelerinin o yıldan sonra açıklığa ve dengeye kavuştuğunu bildirecektir. 1686'da Leibniz tüm felsefesini özetlediği *Discours de la métaphysique*'i (Metafizik üzerine konuşma) yazdı. Fransızca yazılmış olan ve ilk basımı 1846'da yapılmış olan *Discours* kesin biçimiyle 1907'de Henri Lestienne tarafından yeniden yayımlandı. Bu yapıtında Leibniz Tanrı'yı ve ileride *monad* diye belirleyeceği *"bireysel töz"*ü açıklar. *Discours* Leibniz'i kavramakta çok önemli bir kaynaktır. Filozof o yıl kiliselerin birleştirilmesi konusunda yeni çözümler üreten *Systema theologicum*'u da çıkarda. O yılın bir ürünü daha oldu: *Brevis demonstratio erroris memorabilis Cartesii* (Descartes'ın önemli bir yanılgısıyla ilgili kısa belirleme). Bu kitabında Leibniz Descartes'ın cisimlerin çarpışmasıyla ilgili kuramını eleştirir.

1687-1690 arasında Leibniz yeniden yolculuklara çıktı. Avusturya'yı ve İtalya'yı dolaştı. Amacı Braunschweig hanedanının tarihini yazabilmek için belgeler toplamaktı. O bu yolculuklarda yeni ilişkiler kurdu, düşünce ve siyaset dünyasının birçok ünlü kişisiyle tanışıp görüştü. 1690'da büyük bir felsefe olayı gerçekleşti, o yıl ingiliz filozofu Locke ünlü kitabı *Essay concerning human understanding*'i (İnsan anlığı üzerine deneme) çıkardı. (Bugün pekçok bakımdan kolayca eleştirilebilecek olan bu yapıt o dönemde büyük ilgi çekti ve genişletilmiş basımları 1694, 1697, 1699, 1705'de yapıldı.) İleride Leibniz'e koca bir kitap yazdıracak olan bu *Deneme*, Aristoteles'çi bir kavrayış içinde doğuştan fikirlerin varlığını yadsıyor, zihni başlangıç için bir *tabula rasa* diye belirleyerek geniş bir fikirler tanıtlamasına ve sınıflamasına yer veriyordu. 1690 aynı zamanda, Leibniz'in *tözlerin ilişkisi* sorununa *öncesel uyum* kuramıyla bir çözüm bulduğu yıldır. Bir yıl sonra Leibniz *Si l'essence du corps consiste dans l'étendue* (Cisimlerin tözü uzamda mıdır) adlı

bir kitapçık yayımladı. 1692'de Hannover devletinin seçicilik almasına katkıda bulunan Leibniz 1693'de *Codex juris gentium diplomaticus*'u (İnsan haklarının siyaset yasası) çıkardı. 1694'de *Sur la réforme de la philosophie première et sur la notion de substance* (İlk felsefenin yeniden düzenlenmesi ve töz kavramı üzerine) adlı kitabını yayımladı. Bir yıl sonra *Système nouveau de la nature et de la communication des substances*'ı (Doğa üzerine ve tözlerin ilişkisi üzerine yeni dizge) yayımladı. Bu kitabında *öncesel uyum*'u açıklıyordu.

Johann Friedrich'in yerine geçmiş olan kardeşi Ernst-August 1696'da Leibniz'i danışman yaptı. Filozof 1697'de *Sur l'origine radicale des choses*'u (Şeylerin kökel kaynağı) yayımladı, bu kitapçıkta dünyamızı *olası dünyaların en güzeli* diye belirleyen metafizik kavrayışını açıklıyordu. 1698'de Ernst-August öldü. O yıl Leibniz *De ipsa natura sive de vi insita actionibusque creaturarum*'u (Doğanın kendisi üzerine ya da içkin güç üzerine ve yaratıkların eylemleri üzerine) adlı kitapçığı çıkardı. Bu kitapçıkta filozof doğa ve sonluluk üzerine ortaya konulmuş olan fikirlerin modern mekaniklik fikriyle pek güzel bağdaştığını savunuyordu. Bir yandan felsefe çalışmalarını sürdüren Leibniz bir yandan da ülkesinin kültürde ve teknikte kalkınması için düşünsel ve siyasal düzeyde ilişkiler kurma çabasını sürdürmekteydi. Paris'deki ve Londra'daki bilimler akademisine benzer bir kuruluşu gerçekleştirmek için çok emek harcadı. Bu yolda Brandenburg seçicisine (geleceğin Prusya kralı Friedrich I) bir kuruluş taslağı sundu. Berlin bilimler derneği Leibniz'in tasarısına göre 11 temmuz 1700'de kuruldu. Başlangıç çalışmaları Avrupa'yı sarsmakta olan savaşlar yüzünden pek çetin geçti. Kurum Friedrich II'nin katkılarıyla 1744'de Bilimler Akademisi adını aldı.

Leibniz, Braunschweig hanedanının tarihiyle ilgili olarak elde ettiği belgeleri 1701'den sonra yayımladı. Bu yayın, eski Almanya üzerine ayrıntılı bir tarih incelemesi niteliği de taşıyordu. 1703'de Leibniz, Locke'un denemesini eleştiren *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (İnsan anlığı üzerine yeni deneme) adlı yapıtını bitirdi. Filozofun bu çalışması bilgi kuramı üzerine çok önemli, çok derinlikli bir

araştırmadır. *Yeni deneme* Leibniz felsefesinin temel kitabıdır. Bu çalışmada Locke'un *tabula rasa* kuramı eleştirilir ve doğuştan fikirlerin varlığı savunulur. Buna göre, bilgiyi salt deneyle açıklayamayacağımız bildirilir. Zorunlu ve evrensel doğrular anlıkta bulunmaktadır, bu doğruları deneye dayanarak ortaya koyarız ama onlar bizde öncesel olarak vardır. Leibniz, Locke'un 28 ekim 1704'de ölümü üzerine bu kitabı yayımlamaktan vazgeçti. Yanıt veremeyecek durumda olan birini eleştirmeye kalkmak doğru bir iş olmayacaktı. Bu çok önemli kitap bu yüzden ancak 1765'de yayımlanabildi.

Leibniz 1710'da *Essais de théodicée*'yi (Tanrı bilgisi üzerine denemeler) yayımladı. Bu kitap fransız filozofu Bayle'e yanıt niteliği taşır. Leibniz bu kitabında dünyamızın olası dünyaların en iyisi olduğunu savunarak iyimser bir görüş ortaya koyar. Protestan bir aileden gelen, protestan inancını seçmiş olanların ya ülkeden kovulduğu ya da katolik olmaya zorlandığı bir dönemi yaşamış olan, bununla birlikte protestanlığın doğrularından çok hoşgörü anlayışını önemseyen ve öneren Pierre Bayle özellikle tartışma bilmez kişiler olarak nitelediği dinbilimcileri kıyasıya eleştirir, felsefe tarihindeki azçok önemli sayılabilecek yerini bu eleştirici tutumuyla alır. Pierre Bayle gerçekte Leibniz'in töz anlayışına da karşıydı, hem çok basit olan hem de hiçbir dış neden olmaksızın değişik algılara ulaşabilen *monadlar* ona kavranılmaz geliyordu. Pierre Bayle hiçbir şeyi körü körüne benimsemeyen kavgacı kişiliğiyle *inancın evrensel olması doğru olmasını gerektirmez* diye düşünüyordu. Bayle'e göre filozoflar başkalarının önerdiği şeyleri benimsemekle değil nesneleri inceden inceye araştırmakla yükümlüydüler. Bu görüşleri onu Leibniz ve din adamlarıyla karşı karşıya getirir. Bayle yalnız Cizvitlerin değil protestan papazlarının da öfkesini çekmiştir. Bayle'e karşı tanrısal adaleti savunan *Théodicée* mezheplerin birleştirilmesi yolunda yeni bir çaba olarak nitelendirilebilir.

Leibniz bir yandan mezhepleri birleştirmeye çalışırken bir yandan da tüm hıristiyan ülkelerin kardeşçe yaşamasını sağlamak için yollar arıyor, bu arada Türkleri ortadan kaldırma yolunda, bir Mısır seferi tasarısını gerçekleştirebilme yolunda ilişkilere giriyordu. Amacı, elbette Fransızların dikkatini Almanya'dan başka yere yönelt-

mekti. Louis XIV'ün kapısını çalmış, başaramamıştı. Bir kapı daha çaldı. Osmanlıların Demirbaş Şarl diye adlandırdıkları Karl XII'ye yöneldi. Karl XII Pultava savaşında yenilince filozofun umutları sarsıldı. Umut Rusya çarı Büyük Petro'daydı. Leibniz'in Büyük Petro'ya ulaşması kolay olmadı. Çar uzlaşmaz bir kişiydi, ülkesini ileri bir ülke durumuna getirmek için çalışıyordu. Leibniz çarın dostu ve Viyana'daki elçisi baron Urbich'in aracılığıyla çara bir kültür kalkınması programı sundu. Programda Petersburg'da bir bilimler akademisi kurulması önerisi de yer alıyordu. Bu akademi Rusya'daki kültür kalkınmasının merkezi olacaktı. Leibniz ayrıca bütün Rusya'da kitaplıklar, laboratuvarlar, araştırma birimleri kurulmasını öneriyordu. 1711 ekiminde Torgau'da çarla görüşme olanağı buldu. Ardından hemen Avusturya'ya çağrıldı. İmparator Karl VI kendisine bir şeyler soracaktı. Bu çerçevede Leibniz imparatorla çarı yakınlaştırmayı tasarladı. Çabalarından hiçbir sonuç alamayınca umutsuzluğa kapıldı.

Leibniz Viyana'da tanıdığı ünlü fransız komutanı Eugène de Savoie için kaleme aldığı *Monadologie*'sini 1714'de yayımladı. Bu kitabında baştan sona monadlar öğretisini açıklıyordu. *"Monad bileşiklere katılan basit bir tözden başka bir şey değildir. Basit olması parçalanmamış olması demektir. Bileşikler varolduğuna göre basit tözlerin de olması gerekir. Çünkü bileşik olan basitlerin bir yığılışmasından ya da agregatum'undan başka bir şey değildir. Bu durumda ne parçalar vardır, ne uzam, ne biçim, ne olası bir bölünebilirlik sözkonusudur. Bu monadlar doğanın gerçek atomlarıdırlar, kısacası şeylerin ögeleridirler. (..) Monadların pencereleri yoktur, bu yüzden onlara herhangi bir şey girip çıkamaz. Ne töz ne raslantı bir monada dıştan girebilir. Bununla birlikte monadların nitelikleri vardır, böyle olmasaydı onlar varlık olamayacaklardı. (..) Niteliği olmayan monadları birbirinden ayırmak olanaksız olacaktı."* Bu cümleler Leibniz felsefesinin temelindeki düşünceyi belirler. Leibniz aynı yıl *Principes de la nature et de la grâce fondées en raison*'u (Doğanın ve tanrıvergisinin usla temellenmiş ilkeleri) yayımladı. Bundan sonra Büyük Britanya ve İrlanda kralı olan Hannover seçicisi George I'e yöneldi. Filozofun George I gibi tutarsız birinden yardım ummuş ol-

ması pek gariptir. 1701 tarihli *Act of Settlement* ile İngiltere tahtının veraset hakkı Hannover'lılara bırakılmıştı. George I annesinin ve daha sonra kraliçe Anne'in ölümü üzerine Büyük Britanya tahtına oturmuştu. Dünyası kadınlarla ve çıkar hesaplarıyla dolu olan, ingilizce öğrenmek zahmetine bile katlanmamış olan George I Leibniz'in yakınlığını hiç mi hiç ciddiye almadı, onun kendisiyle İngiltere'ye gitmesini bile istemedi. Leibniz 14 kasım 1716'da öldü.

Leibniz her şeyden önce bir çalışkanlık örneğiydi. Rönesans aydınları gibiydi, önceki zamanların bilgisine ulaşabilmek ve bu bilgilerden yeni bir bakış açısı derleyebilmek için büyük çaba gösterdi. Yadsımaktan çok benimsemeye yatkındı, özgünden çok var olan değerleri arıyordu, yeniyi ancak seçmeci bir kavrayışla olandan bulup çıkarmaya çalışıyordu. Siyasal saplantılarının tam bir açmazda son bulması, dinsel çabalarının büyük bir sonuç getirmemiş olması onun dünyayla ilişkilerinde tutarsız bir şeylerin olduğunu açıkça gösterir gibidir. Ancak o bir filozof olarak, bir bilim adamı olarak önemlidir. Felsefesi Platon'culuğun yeni bir yorumu olmaktan ötededir. İlerleme ya da gelişim fikrini ilkin onda buluruz. XIX. yüzyılda tam olarak karşımıza çıkacak olan bu fikir XVII. yüzyılın bu ilginç monadcılık öğretisinde belli belirsiz açığa çıksa da önemli bir düşünce aşamasını ortaya koyar. Monadlar sürekli bir değişim içindedirler, her monadda geçmişinin izleri ve geleceğinin taslağı bulunur. Bir tek bu yanıyla bile Leibniz felsefe tarihinin doruklarından birini oluşturur.

Demokritos:
Bir Yaşam ve Düşünce Ustası

En eski düşünceler bize hep alacakaranlıkta görünür. O düşünceleri yaratmış olan insanları ne kadar yakından tanımış olsak da ya da en azından tanımayı istemiş olsak da onlar sanki başka bir dünyanın insanlarıdır. Geçmişe doğru gittikçe ya da geçmişte daha da yürüdükçe karanlık büyür. Bilgiler bilinmezliklerle kesilir: yazılanların çoğu yitip gitmiştir. Abdera'lı Demokritos epeyce yapıt vermiş bir filozoftur, ancak yazdıklarının büyük bir bölümü yok olmuştur. Evrenin düzenini açıklayan iki yapıtı *Küçük diakosmos* ve *Büyük diakosmos*'dan başka, *İnsanın doğası üzerine*, *Ruhun dinginliği üzerine*, *Sayılar üzerine*, *Uyumun göksel nedenleri üzerine* gibi yapıtları vardır. Ancak ondan elimizde kalan yok denilecek kadar küçük bir parçadır. Gene de onun büyüklüğü tarihin aynalarından bize yansır. O bilgi peşinde bir gezgindir. Dünyayı görmeye çıkmış, bu yolda babadan kalma tüm varlığını harcamıştır. Öldüğünde yüz yaşını çoktan geçmişmiş. Bazı kaynaklara göre, öldüğünde yüz dokuz yaşındaymış. Bir şair onu şöyle anlatıyor: *"Öyle bir bilge yaşamadı ve yapıtlar vermedi/Her şeyi bilen Demokritos gelene kadar/Demokritos ölümü üç gün kapısında bekletti/Sıcak ekmek kokusundan beslenerek"*.

İlk gerçek felsefe tarihçimiz Diogenes Laertios ya da Laertes'li (Alanya) Diogenes bu *ölümü üç gün kapıda bekletme* olayını şöyle anlatır: Demokritos çok yaşlıdır, artık besbelli işin sonuna gelmiştir, ölüm kapıyı çalmaktadır. Kızkardeşi onun Thesmophories bayramında öleceğini düşünerek çok üzülür. Thesmophories bayramı Demeter ve Persephone adına Atina'lı kadınların kutladığı bir bayramdır, bugünkü takvimle eylül-ekim aylarına raslar. Kızkardeşi Demokritos'a direnmesini söyler ve ona her sabah taze ekmek getirir. Demokritos taze ekmeğin kokusunu ciğerlerine çekerek bayramı geçirir. Üç gün süren bayramın sonunda hiç acı çekmeden, tam bir dinginlik içinde, mutlu bir ölümle ölür gider. Ölümü yaşamına benzemiştir. Diogenes Laertios bu taze ekmek öyküsünü Hermippias'a dayanarak anlattığını söyler.

Demokritos Abdera'lıdır (Trakya), köken olarak belki de Miletos'ludur. Leukippos ve Anaksagoras'dan etkilenmiştir. Atom fikrini Anaksagoras'dan aldığı düşünülür. Yalnız felsefeyle ilgilenmez, fizikle, ahlakla, matematikle de ilgilidir, daha doğrusu ilgilenmediği konu yok gibidir. Onun Pythagoras'çılarla yakın ilişkiler kurmuş olduğunu, hatta onların çömezi olmuş olduğunu düşünenler vardır. Kimilerine göre Demokritos doğrudan doğruya Pythagoras'ın derslerini izlemiş olmalıdır. Demokritos'un yaklaşık M.Ö. 460-380 arasında, Pythagoras'ın yaklaşık M.Ö. 585 ya da 570'le 500 arasında yaşamış olduklarını göz önünde tutarsak böyle bir şeyin olanaksız olduğunu anlarız. Demokritos baba mirasından payına düşeni yolculuklarda yemiş, Mısır'a ve oradan daha ötelere, Hindistan'a gitmiş. Amacı elbette yer görmek değilmiş, oralardaki düşünce gelişimlerini izlemek istiyormuş. Yolculukta tüm parasını tüketince erkek kardeşi Damasios'un yardımıyla yaşamını sürdürebilmiş. Öngörüleri yüzünden halkın ilgisini çekmeye başlamış, giderek bir tanrı gibi değerlendirilmiş.

Aristoksenos'a göre, Platon, Demokritos'un bütün yazdıklarını yok etmek istemiş. Onu Amyklas ve Klinias engellemişler. Pythagoras'ın çömezleri olan bu kişiler Platon'a şu gerekçeyle karşı çıkmışlar: onun yazdıklarını yakınakla bir şey elde edemezsin, demişler, çünkü yazdıkları elden ele dolaşıyor, sen ancak bunlardan birini or-

tadan kaldırabilirsin, öbürleri gene elden ele dolaşır. Bu anlatılanlar doğru mu? Diogenes Laertios elbette doğru diyor ve buna şöyle bir gerekçe gösteriyor: Platon tüm filozofların sözünü etmişken Demokritos'un adını hiç anmamıştır, onu anması için pekçok fırsat çıktığı halde anmamıştır. Gene de Platon'un Demokritos'la tam bir karşıtlık içinde olup olmadığını saptamak olası değildir diyebiliriz.

Yunan kültürü araştırmacısı Léon Robin *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique* (Yunan düşüncesi ve bilimsel anlayışın kökenleri) adlı yapıtında Demokritos'un Miletos ya da Elea kökenli olduğunu, Abdera'da bir okul açmış olduğunu bildirir. Araştırmacıya göre, daha başka kaynaklara göre de, Leukippos bu okulun, Abdera okulunun öncüsüdür. Ancak Abdera okulu ya da Atomculuk denilince akla her zaman Demokritos gelecektir. Léon Robin de Demokritos'un Pythagoras'çılardan dersler almış olduğunu benimser. Diogenes Laertios, Leukippos'un Elea'lı, Abdera'lı ya da Melis'li olabileceğini söyler. Ona göre Leukippos Zenon'un öğrencisidir. Leukippos her şeyin sınırsız olduğuna, şeylerin birbirlerine dönüştüklerine, bütünün boş olduğuna ve cisimlerle dolu olduğuna inanırmış.

Bu cisimler boşluğa girdiklerinde ve birbirlerine karıştıklarında dünyalar oluşmuştur; cisimlerin devinimlerinden ve yığılışmalarından yıldızlar oluşmuştur; güneş ayın çevresinde oldukça büyük bir çemberde dolanmaktadır. Diogenes Laertios atomları tüm şeylerin ilkeleri olarak belirleyen ilk kişinin Leukippos olduğunu söyler: *"O evrenin sınırsız olduğunu, bir başka deyişle evrenin bir bölümünün dolu ve bir bölümünün boş olduğunu söyler. Ögeler ve onların yarattığı dünyalar sınırsızdır ve bu dünyalar bu ögelere dönüşürler."* Leukippos da Demokritos da atomları devindiren ve birbirine yaklaştıran ve böylece oluşumu sağlayan bir çevrinti ya da burgaç kavrayışı geliştirmişlerdir. Bu kavrayışın açık ve anlaşılır bir kavrayış olduğunu söylemek güçtür. Bréhier bu konuda şöyle der: *"Atomların oluşturduğu kitle, kökeni belirsiz olan bir çevrinti devinimiyle canlandırılmıştır. Bu devinimin sonucunda her ağırlıktan atomlar arasında çeşitli çarpmalar oluşmaktadır. Bir hava ya da su burgacında olduğu gibi hafif atomlar dış boşluğa*

doğru itilirler, ağır atomlar merkezde toplaşırlar, orada ilk küresel birleşmeyi oluştururlar."

Leukippos atomculuğun kurucusu olsa da atomculuğun ilk büyük adı Demokritos'dur. Léon Robin, Demokritos'un Pythagoras-'dan on yaş daha küçük olduğunu, ancak sofistlerin ve bu arada Sokrates'in kuşağından olduğunu söyler. Demokritos Atina'ya gittiğinde bile isteye insanlardan uzak durmuş, adını öne çıkarmak istememiştir. Onun Sokrates'le tanışıp tanışmadığı da bilinmemektedir. Demokritos atomculuk öğretisinin ilk gerçek temellendiricisidir. Ona göre iki şey vardır: varlık ve yokluk. Cisimler varlığı oluştururken boşluk da yokluğu ya da varlık-olmayan'ı karşılar. Varlık bu çerçevede kitlelerin sonsuz çokluğudur, bu kitleler küçüklüklerinden ötürü gözle görülemeyen nesnelerdir. Onlar boşlukta devinirler. Birbirleriyle ilişkiye girdiklerinde ya da dokunuştuklarında bir birlik oluştururlar. Onların bir araya gelişi oluşumu, birbirlerinden ayrılışı da ölümü getirir. Buna göre yaşam bir bileşim, ölüm bir ayrışım olgusudur diyebiliriz. Atomlar ya da atom toplulukları birbirlerinden biçimleriyle ayrılırlar, yoksa onların tümü özce birdir. *"Böylece iki uzam vardır, direngen olmayan uzam ya da boşluk, direngen olan uzam ya da atom"* (Léon Robin). Her şey atomdandır, insan ruhu da ince atomlardandır. Böylece Abdera'lılar XVII. ve XIX. yüzyıllarda yeniden canlanacak bir evren kavrayışının kurucuları olmuşlardır.

Kimileri Leukippos'u yadsırlar ya da zaten böyle birinin yaşamamış olduğunu söylerler. Onlara göre atomculuğun temellerini atan kişi, onu bir felsefe öğretisi olarak geliştiren kişi Demokritos'dur. Epikuros, Demokritos'un ardılı olarak atomculuğu geliştirmeye çalışacak, ancak ona ahlak anlayışı dışında bir de açıklanması hiç kolay olmayan *"Klinamen"* kavramı dışında bir yenilik getiremeyecektir. XVII. yüzyılın ünlü filozofu Gassendi bile Demokritos'un atomculuğuna çok şey getirememiştir. Nietzsche, Demokritos'u ilk usçu filozof olarak yüceltir, onun düşünceden mitos'ları kovmuş bir kişi olduğunu bildirir. Demokritos tam anlamında mekanikçi bir bakış açısı geliştirmiştir: atomları birleştiren ve ayıran devinim tam anlamında mekanik bir devinimdir, buna göre atomlar da boşluk da ölüm-

süzdür ve devinim de her zaman varolacaktır. Hiçbir şey kalıcı olmayabilir ya da kalıcı değildir, kalıcı olan yalnızca atomlardır ve boşluktur, bir de devinimdir.

Demokritos'un atomculuk öğretisi İonia okulunun duyumculuğuyla Elea okulunun usçuluğundan mantıksal olarak türemiş bir kavrayış gibidir. Her iki anlayış arasında bir uzlaşma noktası oluştururken her iki anlayışın sakıncalarını ortadan kaldırır. İonia okulunun filozofları tüm bilgiyi duyu verilerine dayandırırken sürekli akıp geçen bir duyulur gerçekliği bilginin temeli olarak görme sakatlığına düşüyorlardı. Gerçi temele bir değişmezi, bir ilk ilkeyi, örneğin Su'yu ya da Hava'yı koyuyorlardı ama, gene de doğrudan doğruya ilk ilkeye inmek sözkonusu olamayacağına göre bilginin varolan duyulur düzenden türetilmesi gerekiyordu. Herakleitos sorunu akıp geçer olanla kalıcı olanı bir arada varsayarak aşmaya çalıştı: temelde bir *Logos* vardı, tüm oluşumları belirleyen bu evrensel usun bilgisi gerçek bilginin kaynağı olabilirdi. Her ne olursa olsun, akıp gidenin bilgisi her zaman her araştırmacıya tedirginlik verecektir.

Elea filozofları, tam tersine, değişmez olanı temele koydular. Parmenides "Bir Varlık"ı varsaydı. Hiç değişmeyen bir "Bir Varlık" vardı, bu asıl gerçeklik ancak usla kavranabilirdi, onun duyumsallıkta bir karşılığı olmayacaktı. Kendi başına kapalı bir bütün oluşturan bu "Bir Varlık" tüm devinim fikrini ortadan kaldırıyordu. Boşluk bırakmayan her şey gibi o da devinime elverecek bir şey olamazdı. Zaten Elea filozofları devinim diye bir şeyin olmadığını, devinimin bir yanılsamadan başka bir şey olmadığını bildiriyorlardı. Elea'lı Zenon devinim olmadığını göstermek için birkaç kanıt ortaya atmıştı. Örneğin Akhilleus hiçbir zaman kendisinden az önce yola çıkmış kaplumbağaya yetişemeyecekti... Bu çerçevede atomculuk duyumculukla usçuluk ya da İonia okuluyla Elea okulu arasında tam anlamında bir uzlaşma oluşturur. Hem devinim olanaklıdır, çünkü boşluk vardır, hem de kalıcı bir temel, ölümsüz atomlar sözkonusudur. Böylece atom ya da *bölünemeyen en küçük parça* bilginin ve evrenin temeline yerleştirilmiş olur.

Demokritos bilgi anlayışıyla olduğu kadar ahlak anlayışıyla da önemlidir. Bu doğa filozofu birçok ahlak formülü bırakmıştır. Onun

ahlak formülleri ya da ahlakla ilgili özdeyişleri belli bir ahlak anlayışı oluşturmaz. Her özdeyiş yolgösterici bir kural niteliğindedir. Onun ahlak anlayışıyla bilgi anlayışı arasında bir koşutluk bulabilir miyiz ya da bir başka deyişle onun ahlak anlayışını bilgi anlayışı üzerine kurulu sayabilir miyiz? Gerçekten, bunu söyleyebilmek çok zor. Demokritos'un ahlak anlayışı köklü bir ahlak anlayışı değildir. Onda her şeyden önce birtakım davranış kuralları belirgindir. Gene de Yedi Bilgeler'in ahlakçılığından daha köklü bir ahlakçılıktır bu. Bazıları, başta Nietzsche, Demokritos'un bilgi anlayışıyla ahlak anlayışı arasında büyük bir yakınlık bulurlar, hatta koşutluk bulurlar. Bu görüş bize biraz abartılı görünür. Ne olursa olsun, Demokritos ahlakı özellikle tutucu bir ahlaktır, insana özellikle başkalarına uyma noktalarını belirlemekle sınırlanmıştır. Ancak bu ahlakta çok yaşamış ve iyi yaşamış bir gerçek bilgenin yaşam deneyleri vardır. Biz bu kurallar bahçesinden size bir demet sunuyoruz.

{ Düşünmek insana üç üstünlük sağlar: iyi görmek, iyi konuşmak, iyi eylemde bulunmak.

{ Haz ve acı yararlının ya da yararsızın sınırını çizerler.

{ Hekimlik bedenin hastalıklarını iyileştirir, bilgelik ruhun hastalıklarını iyileştirir.

{ Cinsel edim kısa süren bir inme gibidir: insan insan olmaktan çıkar, ayrılır, kurtulur, bir çarpmaya uğramış gibi.

{ Doğa ve eğitim birbirlerine yakındırlar, çünkü eğitim insanı dönüştürür, ancak bu dönüşümle eğitim insan için ikinci bir doğa yaratır.

{ Sözlerime dikkat edilirse ve söylediklerim anlaşılırsa genellikle onurlu insan olarak davranılabilir ve birçok kötü eylemden kaçınılabilir.

{ Ruhun iyiliklerini aramak tanrısal iyilikleri aramaktır; bedenin iyilikleriyle yetinmek insani iyiliklerle yetinmektir.

{ Ya iyi insan olmalı ya da iyi insanları öykünmeli.

{ İnsanı mutlu eden ne beden gücüdür ne zenginliktir, insanı mutlu eden dürüstlük ve sakınıklıktır.

{ Yanlış yapmaktan kaçın, korkuyla değil ödev duygusuyla kaçın.

{ Mutsuzlukta doğru düşünmek güzel bir şeydir.

{ Utanılası eylemlerinden pişmanlık duymak yaşamını kurtarmaktır.

{ Adaletsizlik eden adaletsizliğe uğrayandan daha mutsuzdur.

{ Kabalığı sessizce karşılamak ruh yüceliğidir.

{ Yasaya, yetkeye ve kendinden daha bilge olana öncelik tanımak ödevlerinin anlamını bilmektir.

{ Sizin için değeri olmayan bir adamın yönetiminde olmak sıkıcıdır.

{ Zenginliklerin mutlak biçimde egemen olduğu kişi iyi insan olamayacaktır.

{ İnandırma yolunda genellikle söz altından daha ağırlıklıdır.

{ Pekçok kişi utanç verici bir yaşam sürdürürken tam anlamında ussal bir biçimde konuşur.

{ Kalabalıklar mutsuzluk içinde bilgeleşirler.

{ İyinin ne olduğunu bilmek ve ona ulaşma yolunda çaba göstermek için doğanın bir vergisi gereklidir.

{ Hayvanın iyisi beden yetkinliğinde kendini gösterir, insanın iyisi kişilik yapısının yüksekliğiyle belli olur.

{ Doğru düşünenlerin umutları gerçekleşebilir umutlardır, kafasızların umutları gerçekleşemez umutlardır.

{ Kendini sanatı ve bilgeliği incelemeye adamamış insan ne sanata ne bilgeliğe ulaşabilir.

{ İnsan başkalarının yanlışlarından çok kendi yanlışlarını alaya alabilmeli.

{ Dengeli bir özyapısı olmak aynı zamanda düzenli bir yaşam sürdürmektir.

{ Adaletsizlik etmemek iyidir ama yetmez, adaletsizlik etmeyi istememek de gerekir.

{ Çok bilmek değil çok düşünmek; yapılması gereken budur.

{ Eylemde bulunmadan önce düşünmek eylemde bulunduktan sonra yanmaktan iyidir.

{ Herkese güvenme denediklerine güven. Herkese güvenmek tam anlamında basitliktir, denediklerine güvenmek bilgeliktir.

{ Güvenilecek ya da güvenilmeyecek insan yalnızca eylemleriyle değil, aynı zamanda eğilimleriyle kendini belli eder.

{ İyi ve doğru tüm insanlar için benzer şeylerdir, oysa hoş kişilere göre değişir.

{ Aşırı arzulamak insan gibi değil çocuk gibi davranmaktır.

{ Yersiz hazlar tiksinti uyandırır.

{ Bir şeyi şiddetle arzulamak ruhunu başka şeyler için kör etmektir.

{ Arzu aşırıya kaçmadan güzeli izlediğinde kendini doğrular.

{ Yarar getirmeyen her türlü hazdan uzak dur.

{ Ustan yoksun insanlar için yönetilmek yönetmekten daha iyidir.

{ Aptalları eğiten söz değil mutsuzluktur.

{ Dünyalık elde etmek yararsız değildir, ama onu adaletsizce elde etmek en kötü şeydir.

{ Kötüleri öykünmek ve iyileri öykünmemek kötüdür, iyileri öykünmeyi istememek daha da kötüdür.

{ Kendini başkalarının işlerine adayıp kendi işleriyle ilgilenmemek utanç vericidir.

{ Sürekli sakınıklık kendi işlerimize yönelmekten engeller bizi.

{ Yalancılar ve ikiyüzlüler her şeyi sözle yapan yani hiçbir şey yapmayan kişilerdir.

{ Utanç verici biçimde davranan kişi önce kendinden utanabilmelidir.

{ Hiç durmadan karşı çıkmak ve gevezelik etmek, gerekeni öğrenmeye doğal olarak yeteneksiz olduğunu göstermektir.

{ Hiçbir şey dinlemeden her şeyden sözetmek bir tür açgözlülüktür.

{ Kıskanç kişi düşmanına kötülük eder gibi kendine kötülük eder.

{ Başkaları karşısında kuşkulu değil sakınık ve tutarlı ol.

{ Dostumuz görünen pekçok insan gerçekte dostumuz değildir, bunun tersi de geçerlidir.

{ Aklı başında tek bir kişinin dostluğu tüm kafasızların toplu dostluğundan daha değerlidir.

{ İyi bir dostumuz olmadığı zaman yaşam yaşanmaya değmez.

{ Çok kişi zenginlikten yoksulluğa düşen dostlarından yüz çevirir.

{ Kimseyi sevmemek bana göre kimse tarafından sevilmemektir.

{ Mutlulukta bir dost bulmak kolaydır, mutsuzlukta bir dost bulmak çok güçtür.

{ Biz insanız, bize insanlığın acılarına gülmek yakışmaz, insanlığın acılarına üzülmek yakışır.

{ Kınamayı seven kişiler doğaları gereği dostluğa pek yatkın olmayan kişilerdir.

{ Bir kadın tarafından yönetilmek bir erkek için ayıpların en büyüğüdür.

{ Akılsız insanları övmek onlara çokça haksızlık etmektir.

{ Atina'ya geldim, orada hiç kimse beni tanımıyordu.

{ Gerçekte hiçbir şey bilmiyoruz, çünkü doğru uçurumun dibindedir.

{ Domuzlar gübrede yuvarlanırlar.

{ Kendi içine bir göz atarsan orada her çeşit yıkıcı tutkudan bir depo ve bir hazine bulacaksın.

{ Sıradan balıkların içinde kılçık yoktur.

{ Önemli konularda öbür canlı varlıkların öğrencileriyiz. Örerken ve yamarken örümceği öykünürüz, ev yaparken kırlangıcı, şarkı söylerken kuşları –kuğuyu ve bülbülü– öykünürüz.

{ Eğitim mutlular için bir süs, mutsuzlar için bir sığınaktır.

{ Eğitilmiş insanların umutları bilgisizlerin zenginliğinden daha değerlidir.

{ Düşüncede uyum dostluğu doğurur.

{ En büyük sevinçler en güzel yapıtların gözlenmesinden doğar.

{ Aptallar yaşamdan hiçbir sevinç derlemeden yaşarlar.

{ Aptallar uzun yaşamak isterler ama bu uzun yaşamdan hiçbir haz duymazlar.

{ Bedenin hastalıkları gibi ailenin ve yaşamın da hastalıkları vardır.

Bir Ortaçağ Düşünürü: William Shakespeare

Yeniçağ'a geçiş döneminin Montaigne'den sonra en büyük düşünürü Shakespeare'dir dersek yanlış bir şey söylemiş olur muyuz? Yaşarlığı günümüze ulaşan bu ünlü tiyatro yazarı pekçok oyununda kişilerinin ağzından ortaya koyduğu görüşleriyle gerçek bir yaşam filozofu özelliği gösterir. Onun yapıtında insan tüm yaşamsal sorunlarıyla, hatta metafizik kaygılarıyla ele alınır. Shakespeare tiyatrosunu ölümsüz kılan her şeyden önce çok yönlü bir insan araştırmasını içeriyor oluşudur. Yazar insanı doğanın bir parçası olarak görür, onu toplumsal sıkıntıları içinde sonuna kadar tartışır, onu genel anlamda açmazlarıyla, eksiklikleriyle, hırslarıyla, sevinçleriyle, bir türlü içinden atamadığı ölüm duygusuyla bir bütün olarak inceler. En büyük tiyatro yazarı sıfatını dört yüzyıldır koruyan William Shakespeare rönesans insancılığının en büyük adlarından biridir ve tam anlamında bir insan araştırmacısıdır. Barok değerlerin henüz klasik değerlere dönüşmediği ama dönüşmeye yüz tuttuğu bir dönemde Shakespeare yeni arayışlar içinden klasiğe giden yolu aramış, böylece evrensel gerçekliğin yani klasikliğin temellerini atmıştır ya da temellerinin atılmasına katkıda bulunmuştur.

Onun adı ancak yirmi dokuz yıl yaşayabilmiş bir başka yazarla, Christopher Marlowe'la (1564-1593) anılır. Ancak Shakespeare'in

elli iki yıllık yaşamının ürünleri Marlowe'un kısacık yaşamında ortaya koyduklarını gölgede bırakır. XVI. yüzyıl ingiliz tiyatrosu için tam anlamında bir atılım yüzyılı olurken iki büyük tiyatro yazarını, Marlowe'la Shakespeare'i insanlığa armağan etmiştir. Bir kunduracının oğlu olan, bununla birlikte King School'da ve Cambridge üniversitesinde okuma olanağı bulmuş olan Marlowe nedeni anlaşılamayan bir kavgada bıçaklanıp genç yaşta dünyadan ayrılınca ortaya çıkan boşluğu yaşıtı Shakespeare doldurmuştur. Erken gelişmiş ama ancak dört yapıt verebilmiş olan Marlowe'un güçlü dili ve lirik anlatımı onun çevresinde yetişmiş olan Shakespeare'i de etkilemiştir. Bu yüzden Shakespeare'i Marlowe'un bir izleyicisi, bir sürdürücüsü saymak yanlış olmaz. Shakespeare de eski ingiliz tiyatro geleneğinden bol bol yararlanmıştır. Marlowe'u bugüne ulaştıran onun ünlü *Dr. Faust*'udur. Daha sonra Goethe'ye esin kaynağı olacak olan bu yapıtın aynı adlı kişisi XVI. yüzyıl başlarında yaşamış olan Wurtemberg'li bir hekimdir. Dr. Faust karanlık, şarlatan biridir, büyüyle uğraşır, ölülerin ruhunu çağırarak gelecekten haber verir. Bu tür uğraşlar o zaman az görülür uğraşlar değildir. Düşle gerçeğin bugünkü kadar belirgin bir biçimde birbirinden ayrılmadığı, metafizik eğilimlerin her alanda varlığını sürdürdüğü o dönemde şarlatanlıkla serüvencilik birbirine karışmış gibidir. Ünlü şarlatanlar arasında Cagliostro gibi adı ansiklopedilere geçmiş kişilikler de vardır.

Rönesans insancılarında gördüğümüz bir özellik, edebiyatla felsefe arasında bir yer tutma özelliği Shakespeare'de de görülür. Felsefenin dinbilime dönüştüğü uzun yüzyıllardan sonra felsefede yeniden doğuş edebiyatın geniş kanatları altında gerçekleşmiştir. XVI. yüzyıl insancıları yalnız klasik edebiyatın temellerini atan kimseler olarak kalmamışlar, modern felsefenin de kurucuları olmuşlardır. XVI. yüzyılda ortaya çıkan bu büyük düşünce aydınlığı XVII. yüzyılın büyük edebiyatlarından ve büyük felsefe dizgelerinden geçerek XVIII. yüzyıl aydınlanmacılığına, gene felsefeyle edebiyat arasında yer alan ya da felsefeyle edebiyatı bütünleştiren aydınlanmacı eğilimlere kavuşacaktır. Gene de XVI. yüzyıl bir geçiş dönemidir, henüz metafizik düşüncenin baskın olduğu bir dönemdir, ortaçağ etkisinin büyük bir ağırlıkla duyulduğu bir dönemdir. Her dönem eskiyle yeninin birbirine kavuştuğu ya da birbiriyle yıkıştığı görünümler ortaya koyar,

hızlı ya da yoğun geçiş dönemleri bu görünümlerle iyiden iyiye doludur. Rönesans da bu yanıyla tam bir çelişkiler ortamıdır.

XVI. yüzyıl tiyatrosunda da çelişkili görünümler egemendir. Uzun süre kilise ortamında sıkışıp kalmış ve dinsel dogmaları insanlara açıklamakta sınırlanmış olan tiyatro ilk büyük atılımlarını gerçekleştirmiş olmakla birlikte henüz bütün yenilik istemlerine ayak uydurabilecek gibi değildir. Fransa'da olduğu gibi İngiltere'de de tiyatro ortaçağ misterlerinin yeni yorumlarından doğmuştur *(mystery plays)*. Misterler hıristiyan dininin gizlerinden birini konu alan, sanat kaygısından çok dinsel kaygıyı yansıtan kaba simgeler çerçevesinde din adamından inançlıya dogmacı düzeyde bilgiler ulaştıran dramlardır. Tiyatro dinden bağımsızlaşmaya doğru gidince, alegorik anlayış içinde ahlaki bildiriler ortaya koymak tiyatrocunun başlıca çabası olmuştur, bu durumda tiyatro dinin belirleyiciliğinden ahlakın belirleyiciliğine geçmiştir *(morality plays)*. XV. yüzyıl tiyatro gelişimleri açısından bir durgunluk dönemi olmuş, bu durgunluk dönemini güçlü atılımlar dönemi olarak bilinen *Elisabeth dönemi* (1558-1603) izlemiştir. Tiyatroda çeşitli eğilimler gelişirken halk daha çok tarihsel oyunlara ilgi göstermeye başlamış, tiyatrocular da ister istemez bu tür oyunlara yönelmişlerdir *(chronicle plays)*. O dönemde halkı en çok çeken oyunlar intikam duygularını kamçılayan oyunlardır, bu yüzden yazarlar bu tür oyunlara özellikle eğilmişlerdir. Önceleri kiliselerde, kilise avlularında gerçekleştirilen gösteriler toplulukların oluşmasıyla dışa, hanların avlularına taşmış, giderek din adamları topluluğundan tümüyle kopmuştur.

İlk tiyatro 1576'da Londra'nın adı kötüye çıkmış mahallelerinden Shoreditch'de açılır. 1600'de sekiz tiyatro vardır, bunlardan 1599'da açılan Globe tiyatrosu Shakespeare'le üne kavuşur. Halk tiyatroları giderek büyük ölçüde ilgi görür, ancak halk tiyatrolarının yanında seçkinlerin gittiği pahalı ve tantanalı tiyatrolar da vardır. Bütün tiyatrolarda kadın rollerini delikanlılar oynamaktadır, sahne henüz kadına kapalıdır. İngiliz tiyatrosuna kadın ancak XVII. yüzyılda girebilmiştir. Kadınların tiyatroya girişi Fransa'da bir yarım yüzyıl sonra olmuştur. Halk tiyatrolarındaki meslekten oyunculara karşılık özel tiyatrolarda genç oyuncular görev alır. Bu kutuplaşma özellikle

tiyatro yazarlığı alanında büyük çekişmelere yol açar. Shakespeare halk tiyatroları için yazmaktadır. Halk tiyatroları gerçek tiyatro ortamıdır, tiyatronun büyük boyutlarda geliştiği alandır. Halk tiyatrolarının hızlı gelişimi özellikle meslekten tiyatrocuların halkın eğilimlerine göre gerçekleştirme gereksinimi duyduğu yeniliklerden gelmektedir.

Halk tiyatrolarında sahne oldukça derin ve o dönem italyan tiyatrolarının tersine perdesizdir. Sahne ya yuvarlak ya da daha çok altıgen ya da sekizgendir, dıştan bakıldığında üstü açık bir kuyuya benzer. Halk oyunu ayakta izler, bu arada yer, içer, tepinir, bağırır, alkış tutar. Örtülü iki üç galeri vardır, bu galeriler seçkinlere ayrılmıştır. Sahne insan boyundadır, sahnenin bir bölümü 8x10 m boyutlarında bir damla örtülmüştür. Damı ayakta tutan direklere kadar sahnenin ön bölümü oyuncuların kavgalı, savaşlı, düellolu eylemlerine ayrılmıştır. Sahnenin dibindeki kapalı ya da perdeli bölüm sevişme gibi, ölüm gibi gizli kalması gereken durumlar içindir. Dipteki bu bölümün bir üst katında balkon vardır. Bu çok amaçlı balkon bir genç kızın yatak odası olarak düşünülebileceği gibi bir kale olarak da iş görebilir. Buraya bir bez, bir sancak, bir yas tülü asılabilir. Döşemede açılmış küçük bir taban kapısı hayaletlerin, şeytanların, hortlakların gelişine olanak sağlar. Yere serilen halıların dışında dekor adına her şey enaz ölçülerdedir, bu yüzden simge dekorlar kullanıldığı olur, bir ağaç bir ormanı, bir taş parçası bir kayalığı tanıtlayabilir. Dekorların iyice yetersiz kaldığı yerde pankartlarla belirlemelerde bulunulduğu olur. Giysilerin görkemi dekorun cılızlığıyla tam bir karşıtlık kurar. Bazen oyun arasında özür dileyerek açıklama yaparlar: bir askerin koca bir orduyu canlandıramayacağını biliyoruz, eksikliklerimizden ötürü ne olur bizi bağışlayın gibilerinden...

Kiliseden yeni kurtulmuş olan tiyatronun çok saygın bir yere oturduğu, toplumun tüm kesimlerince gönülden benimsendiği söylenemez. Tiyatroyu meslek edinmiş hatta tiyatroya hevesli olarak yönelmiş kişilerin çok rahat çalışmadığı, halkın oldukça büyük ilgisine karşın din çevrelerince aşağılandığı ve hatta izlendiği bilinmektedir. Tiyatroya gönül vermek bir kahramanlığı göze almayı gerektirir. Bu tutum zamanla etkisini yetirmiştir. Shakespeare'le ilgili kitabında Jean Paris şunları söylüyor: *"Eskiden dinsel ve dindışı yetkelerce*

kendini beğenmiş ve serseri diye izlenen güldürü sanatçıları 1572'de krallığın onurlu kişilerine hizmet etme yolunda kendilerine topluluk kurma hakkı sağlayan bir konuma kavuştular. En zengin soylular böylece kendilerine önemli günlerde gösteriler sunan, kalan zamanlarını taşra hanlarında oyun sergilemekle geçiren toplulukların patronu oldular."

Komedi ve trajedi yazarı William Shakespeare yeni bir dünyanın kurulmakta olduğu bir dönemde ya da dünyanın yeniden kurulmakta olduğu bir dönemde eski kuralları çoktan dağılmış bulur. Rönesans bir eskiye dönüş dönemidir, yunan-latin değerlerine dönüş dönemidir. Ne var ki bu dönüş mutlak bir dönüş olmayacak, yeni bir dünyayı kurarken eskinin arayışlarından ya da deneyimlerinden yararlanmak anlamı taşıyacaktır. Eskiçağ'ın verimli düşünce ve sanat etkinliklerinden bu yana çok şey değişmiştir, tiyatroda da çok şey değişmiştir. Trajedinin ve komedinin temel kuralları olan zamanda ve uzamda birlik çoktan dağılmıştır. Aristoteles, *Poetika*'sında şöyle diyordu: *"Trajedi olabildiğince güneşin bir çevrimiyle sınırlanmaya çalışır ve hiç değilse bu sınırları çok az aşar."* Ancak Aristoteles'den bu yana ya da küçük yunan sitesinden bu yana yaşam düzeni ve onunla ilgili kurallar çok değişmiştir. Dünya küçülmüştür, uzam yunan sitesinde olduğundan çok geniştir, buna göre zaman ölçüleri de ya da daha doğrusu zaman duygusu da değişmiştir, bir olayı güneşin bir çevrimine sığdırmak olası değildir. René Bray'in *Fransa'da klasik öğretinin oluşumu* adlı yapıtında da belirttiği gibi, yerde birliğin kökenlerini göstermek zordur, bunu Aristoteles de belirlemiştir. Yerde birlik zamanda birliğin bir sonucu olarak düşünülebilir. Zamanda birlik kuralı yeni dünyanın koşulları içinde dağılınca yerde birlik kuralı da dağıldı. Bir habercinin bir günde ya da bir iki sahnede Mısır'a gidip gelmesi olanaksızdı.

Eski trajedinin ruhunu oluşturan yazgı fikri de dağılıyordu. Çünkü her şeyden önce yunan uygarlığının düşünce biçimini belirleyen çevrimlilik fikri ortadan kalkmaktaydı. Yunanlılar, en başta Aristoteles, başlangıçla bitişi birleştiren dairesel devinimin en yetkin devinim olduğunu düşünmüştür. Bu evrensel dönüşlülük fikri hıristiyan filozoflarınca da benimsenmiştir. Önü açık ilerleme fikri henüz yoktur.

Her şeyin başladığı yerde biteceğine inanan bu bakış biçimi doğrudan doğruya yazgı fikrini getiriyordu. Yunan trajedisinde hatta genel olarak yunan düşüncesinde çizgisel devinim imgesine dayalı açık gelişim fikrinin olmayışı yazgıdan kaçılamayacağı kuralını zorunlu kılar. Aristoteles çizgisel devinimi yalnızca ayaltı bölgedeki yetkin olmayan devinim olarak belirlemişti. Ayüstü bölgede yani yetkinlikler dünyasında dairesel devinim geçerliydi.

Yazgı fikri her zaman, *belirli son* fikriyle ya da Aristoteles'çi bir dil kullanırsak sonuçsal nedenin varlığıyla olasıdır. Dinsellik her yerde erekliliği zorunlu kılar. Shakespeare'e göre bir takım kaçınılmaz sonlar vardır, bunların başında da ölüm vardır ama gene de kaskatı bir yazgılılık yoktur. Dünyada kesin sonlardan çok çeşitlilikler ve karşıtlıklar tutar bizi. Yaşamın karşıtlarla örülmüş çeşitliliği Shakespeare'in sanatında özün özünü oluşturur. Shakespeare'de katı bir yazgı fikri olmadığı gibi herhangi bir çizgisel ilerleme fikri de yoktur, Ortaçağ'ın sonları için bu çok doğaldır. Dünya bir çeşitlilikler dünyasıdır, başlangıcın aynı zamanda sonuç olduğu bir düzeni düşündürmeyecek kadar karmaşık bir görünüm ortaya koyar. Yaşamda her şey değişkendir, sürekli bir devinim vardır, gene de her şey bir düzen içinde gerçekleşir. *"Böylece bazen bir bulut pırıl pırıl bir günü örtüverir, böylece her zaman yazların ardından can yakan soğuklarıyla kupkuru kışlar gelir. Böylece sevinçler ve acılar çoğalır, mevsimler geçer gibi" (Henry VI).*

Bu çeşitlilikler dünyasında insan yalıtık bir varlık olarak düşünülemez. Çeşitliliklerin içinde birçeşitliliktir o. Doğanın bir parçasıdır. Çeşitliliklerle kurulmuş bir dünyanın ögesidir. Yazgısal bir yanı gene de var gibidir ama yazgıyı da tartışacak durumdadır, en azından dıştan gelecek bir etkiye karşı koyacak etkinliği vardır, en azından sınırlı da olsa bir istemi vardır. Doğanın bir parçası olan insan gizli ya da açık biçimde doğanın düzenine etkin bir güç olarak, bir düzenleyici olarak katılır. Galileo Galilei doğanın kitabını matematik dille yazılmış diye belirleyecektir, Shakespeare'de doğanın kitabı gizli harflerle yazılmış gibidir. Aşkın dünyayla insan arasında doğal olarak bir ayrım vardır ama aynı zamanda bir uyum vardır, bu uyum içinde insan doğanın ve daha üst bir düzeyde Tanrı'nın gizlerine yönelir.

Antonius ile Kleopatra'da şu satırları okuruz: *"Doğanın uçsuz bucaksız kitabında bazı gizleri okumayı biliyorum."* Böylece katı bir yazgı düzeni olmasa da tanrısallığın belirleyiciliği sözkonusudur. Shakespeare'de tanrısal düzenin ağırlığı her an duyulmasa bile, aşkınlık fikri, bir üst dünya fikri etkin bir güç olarak her zaman duyulur. Ancak bu aşkın güç bize her zaman Aziz Augustinus'dan çok Aziz Tommaso'yu düşündürecek bir biçimde, doğallığın koşulları içinde görünmektedir. *"Bizim yazgımızı yöneten yıldızlardır, yukarıdaki yıldızlardır" (Kral Lear).* Böylece yukarıyla aşağı arasında sıkı bir bağ, belirgin bir belirleme-belirlenme ilişkisi vardır, gene de bu ilişki Augustinus'çu bir ilkeyi, saçımızdan bir kıl düşse bunda tanrısallığın parmağı vardır ilkesini düşündürmez. Aşkın güç evreni dengede tutar. Shakespeare bir rönesans aydını olarak gözlerini doğaya dikmiştir. Tanrı'yı kendi içinde bulan gizemcilerin ya da Augustinus'çuların tersine o tam bir gerçekçilikle doğaya yönelir. *"Bu gezegenler birazcık düzenini şaşırsın, ne felaketler olur o zaman, nice uğursuzluk olur, nice taşkınlık olur, denizlerde ne karışıklıklar, ne yer sarsıntıları, ne fırtınalar..." (Troilos ile Kressida)*

Doğa düzenliliktir ya da düzeni simgeler. Doğa insan için sığınaktır. Doğa açıklaması bir bakıma dönemin toplumsal ve siyasal olgularını anıştıran belirtiler taşır. Bir *khaos* ve *kosmos* karşıtlığına benzer bir karşıtlık var gibidir. Doğa ya da *kosmos* gerekliliği, düzenliliği, belirlenmişliği duyururken, *khaos*'u andıran insan yaşamı ahlak bozukluklarını, ayak oyunlarını, onursuzlukları, haksızlıkları, korkuları, küçük hesapları simgeler gibidir. Buna göre Shakespeare'de her zaman bir düzen ve düzensizlik, barış ve savaş, dinginlik ve taşkınlık karşıtlığıyla karşılaşırız. Buna göre doğa sık sık özlenen bir şey olur, tüm toplumsal sıkıntılar, tüm siyasal açmazlar hep bir doğaya sığınışı düşündürür. Doğa temizdir, dünya ne kadar pisliğe batarsa batsın doğa arınıktır. *As you like it*'de (Nasıl hoşunuza giderse) şunları okuruz: *"Bu ormanlar kıskanç bir saraydan daha güvenli değil mi? Burada yalnızca Adem'in sıkıntılarını, mevsimlerin değişimlerini, buzların yırtıcı tırnaklarını, kış rüzgarının katı dokunuşlarını yaşıyoruz. Kış rüzgarı tenimi ısırışlarıyla ve soluğuyla acıtırken ben titreye titreye gülümsüyor ve haykı-*

rıyorum: burada dalkavuklar yok, bu öğütler beni inandırıyor ve kim olduğumu bana katı bir biçimde anlatıyor. Düşmanlık bana çok değerli yararlar sağlıyor, başının üstünde bir mücevher taşıyan korkunç ve zehirli bir yengeç gibi. İnsanların elinden kurtulmuş olan yaşamım, ağaçların konuşmasını dinle, coşkun ırmakların öğütlerini dinle, taşların söylevlerini dinle ve her şeyde bir iyilik yakala. Bunun değişmesini istemiyorum."

Böylece Shakespeare'de doğayla dünya içiçe değil karşı karşıya konulur. Bunun en basit görünümü kırların arılığıyla kentlerin pisliğindeki uyuşmazlıkta kendini gösterir. Doğa önceseldir. Rönesans'la birlikte doğanın canlanışı ve öne çıkışıdır bu. Doğa rönesans sanatında insanla birlikte değerlenir, sanatçının ilgi alanına, bu alanın orta yerine yerleşir, zaman zaman gerilerde dursa da, azçok bulanık kalsa da insan yaşamını tümler. Shakespeare bu arada doğaya simgesel bir işlevsellik yükler. Doğa koruyuculuğuyla olduğu kadar sertlikleriyle belirgindir. İnsan için bir sığınak diye düşünülen doğa aynı zamanda bir yıkışma alanıdır, acımasız görünümler ortaya koyabilir. *Perikles*'de Üçüncü Balıkçı sorar: *"Usta, ne dersin, denizde balıklar nasıl yaşıyor?"* Birinci Balıkçı yanıtlar: *"Dünyada insanlar nasıl yaşıyorsa öyle, yani büyükler küçükleri yiyerek."* Bu doğadaki yıkışma imgesi doğayı tanımlamaktan çok insan yaşamını simgeler, doğal yaşamdan çok o koca kentlerde yaşananları açıklar.

Shakespeare'in *Kral Lear*'de çizdiği şu görünüm dünyayla ilgili çok karamsar bir bakışı yansıtır: *"Aşk soğuyor, dostluk bitiyor, kardeşler bölünüyor; kentlerde ayaklanmalar; ülkede uyumsuzluk; sarayda ihanet; baba oğul arasında bağlar kopuyor."* *Macbeth*'de belirlendiği gibi, her yerde *"Kan kanı çağırıyor"*. İnsanın yazgıdan gelen ya da aşkın dünyanın koşullarıyla belirlenmiş özellikleri olsa da, bir başka deyişle Tanrı'yla insan arasında bir yazgı bağı olsa da insanın sıkıntıları büyük ölçüde bu koşullanmışlıktan değil de kendinden gelmektedir, kendi eksikliklerinden, kendi sakatlıklarından gelmektedir. *"Bu dünyanın en belirgin ahmaklığı budur işte. Çok zaman kendi aşırılıklarımızdan ötürü şansımız kötü gittiğinde, her düşkırıklığında güneşi, ayı, yıldızları suçlarız. Hergeleliklerimizin nedeni yazgıymış, ahmaklıklarımızın nedeni tan-*

rısal zorunluluklarmış, itliklerimizin, hırsızlıklarımızın, hainliklerimizin nedeni yıldızlarmış, sarhoşluklarımızın, yalancılıklarımızın, zinalarımızın nedeni gezegenlerin etkisinde kalışımızmış gibi" (Kral Lear). Shakespeare böylece bize insan dünyasıyla ilgili karamsar tablolar çizer, özellikle ahlak değerlerinin geriye itildiği bir yıkışmalar düzeni tablosu çizer. Neredeyse insanın doğasında kötülüğü çağrılayan bir şeylerin varlığına inanmak gerekecektir. *"Ateş ateşi kovar, çivi çiviyi söker, ünler ünlerde yok olur, güç güce yenik düşer" (Coriolanus).*

Tarih bize bu oluşumu gösteren uçsuz bucaksız bir sahnedir. Tarih sanki acıların ve ayak oyunlarının tarihidir. Bu kara tablonun oluşumunda insanın bilincini ya da usunu iyi kullanamaması yatar. *"Büyüklük aşırılığı ne zaman yaratır? Güçle bilinci birbirinden ayırdığı zaman" (Julius Caesar).* Gücünü kötü kullanan insan dünyayı cehenneme ya da hapishaneye çevirir. Hamlet şöyle der: *"Danimarka bir hapishanedir."* Rosenkrantz onu şöyle yanıtlar: *"Gerçekte dünya bir hapishanedir."* Hamlet karşılık verir: *"Eşsiz bir zindan! Sayısız hücreleri, yeraltı odaları, kovukları olan bir zindan. Danimarka bunların en kötüsü!"* İnsanın kötü istemiyle ya da usunu yanlış kullanışıyla her şeye paranın egemen olduğu, tüm değerleri paranın belirlediği bir dünya kurulmuştur. *"Bir parça altın karayı ak, çirkini güzel, adaletsizi adaletli, soysuzu soylu, yaşlıyı genç, alçağı yiğit yapmaya yetecektir" (Atina'lı Timon).* Bütün bunlar bize bu dünyanın boş bir dünya, bir yalan dünya olduğunu düşündürmez mi? Düşündürür. Bu dünyada her şey boştur, ünler de zenginlikler de boştur. Yunan düşüncesindeki dairesel devinimi düşündüren bir dönüşlülük geçerlidir sanki: doruğa ulaştığımızda çöküş kapımızdadır: *"Dorukta düşüş için olgunlaşmış oluruz" (Julius Caesar).* En güçlü kişiler bile tepeden aşağıya kayabilirler: *"Ey güçlü Sezar, bu kadar aşağılara mı düştün? Bütün fetihlerin, tantanaların, zaferlerin, ganimetlerin bu daracık yere mi sığdı? (Julius Caesar).*

Dünyada yaşanan kargaşık ve bir o kadar da adaletsiz düzenin temelinde bencillik vardır, başkalarının üstünde yükselme isteği vardır. İnsan kendi çıkarı için başkasının yaşamını tehlikeye atmaktan

çekinmez. Bu yüzden biri alta düşer, biri üste çıkar, durmadan birileri birilerinin yerini alır. *"En olgun meyve en başta düşer, çöküş buradan gelir. Onun zamanı bitti bizim görevimiz sürüyor" (Richard II)* gibi sözleri özellikle yukarılarda sık sık duyarız. Bu bencillik ve onunla gelen yıkışma mutluluk getirecek gibi görünse de acıdan başka bir şey getirmez. Getirse getirse bir de vurdumduymazlığı getirebilir. *"Sefahat, sefahat, her zaman savaş ve sefahat! Dünyada daha güzel bir şey yok" (Troilos ile Kressida).* Bu yarış dünyası içi dışı bir olmayan bir dünyadır, bir ikiyüzlülükler ortamıdır. *Venedik taciri*'nde şu satırları okuruz: *"Bunu unutmayın Bessiano, şeytan bile İncil'i kendi amaçlarına uydurabilir. Yüce davranışlar ortaya koyan kötü bir ruh güler yüzde hainlik gibidir, çürümüş gönülde eşsiz bir meyve gibidir. Ah nice üstün görünümler altında yalan dolan vardır."* Aynı yapıtın bir başka yerinde şu satırlar yer alır: *"En pahalı dış görünüşler enaz içtenlikli olabilir Dünya durmadan süslemelerle aldatılmıştır." Atina'lı Timon*'da da şunları okuruz: *"İnsanların insanlara güvenmesini aklım almıyor."*

Böylesi kargaşık bir dünya tehlikelerle dolu kaygan bir ortam oluşturur. Her yerde tehlike vardır. *"Şöyle güneşin altına oturup tembellik edelim derken tehlike bizi birden sıtma gibi yakalar" (Troilos ile Kressida).* Bu tedirginlik açık bir toplumsal eleştiriye açılır. *Measure for measure*'de (Ölçüye ölçü) şu satırları buluruz: *"Kimileri günahla yükseliyor, kimileri yerin dibine batıyor. Kimileri bin türlü kötülük edip tek bir hesap vermeden yaşıyor, kimileri tek bir yanlışla mahkum oluyor."* Her yerde cinayet vardır, kan kokusu vardır. *"Öylesine kana batmışım ki cinayet cinayeti çağırıyor" (Richard III)* der biri, öbürü *"Her zaman bu kan kokusu. Arabistan'ın bütün kokuları bu küçük elin yumuşaklığını geri getiremez" (Macbeth)* der. Bunu dengeleyecek bir adalet olmalıdır bir yerlerde. *Richard III*'deki *"Sen kan içici, sonun kanlı olacak. Yaşamını hazırlayan alçaklık ölümüne eşlik edecek"* ve *Kral Lear*'deki *"Tanrılar adaletlidir, eğlenceli kötülüklerimizden mutsuzluklarımızın nedenini oluştururlar"* sözleri adaleti duyurur.

Ancak Shakespeare'de kötülüğün adaletle giderilmesinden çok kötülüğün kötülükle giderilmesi fikri belirleyici gibidir. Buna göre, o zamanın koşulları gereği, intikam duygusu ikide bir öne çıkar. Henüz kılıç adaletinin varlığını sürdürmekte olduğu zamanlarda bu çok doğaldır. İntikam duygusu sık sık lanetlemeleri çağrılar. *Kral Lear*'de şu satırları okuruz: *"Dinle doğa, dinle sevgili tanrıça, dinle! Bu yaratığı verimli kılmayı düşünüyorsan tasarını askıya al! Onun rahmine kısırlığı sok. Üreme organlarını kurut, kurut ki bozulmuş bedeninden onu onurlandıracak bir çocuk çıkmasın. Evet ille doğurması gerekiyorsa, dölünü kinle yoğur, o da onun sapık ve berbat bir işkenceyle belini bükmeye harcasın bütün ömrünü. Genç alnını kırışıklıklarla doldursun, yanaklarını gözyaşlarıyla aşındırsın. Annesinin tüm çabalarını ve tüm iyiliklerini alayla ve aşağılamalarla karşılasın. Karşılasın ki, bir çocuğun nankörlüğü bir kobranın dişlerinden ne kadar daha öldürücüdür, anlayabilsin o kadın."* Gene de bu kargaşada ahlak değerlerini öne çıkarmak, iyiyle kötüyü birbirinden ayırmak gerekir. Ayrıca iyiyi iyi diye, kötüyü kötü diye belirlerken yanlışa düşmemek gerekir. *All's well that ends well*'de (İyi biten her şey iyidir) *"Yaşamımızın kumaşı iyi ve kötüyle örülmüştür"* der Shakespeare. Ama iyi çok zaman gerçek iyi değildir, kötü de çok zaman gerçek kötü değildir. *"Odunların üzerinde yanan kişi değil, onu yakan kişi sapkındır"(Kış masalı).*

Bütün bu oluşumun, bu karışık düzenin, bu kargaşanın arasından iki şey kendini tam bir kesinlikle ortaya koyar: aşk ve ölüm. Aşk yüce bir duygudur, insana iyi şeyleri duyurur, insanı üst düzeyde heyecanlara yöneltir. *"Sazına tel diye şairin sinirlerini germişti, bu Orpheus'un altın dokunuşu demiri ve taşı yerinden oynatıyor, kaplanları evcilleştiriyor, koskoca devleri inlerinden çıkarıp kıyıda dans ettiriyordu" (Verona'lı iki centilmen).* Ancak aşk sonuna kadar bağlanılabilecek, güvenle sığınılabilecek bir şey değildir, bir kurtuluşu sözvermez, tersine insana güçlük çıkarır, insanı engeller, ezer, zorda bırakır. Aşkın gelir ve gider dengesi bozuktur, onda çok şey elde etmek isterken çok şeyi yitiririz. *"Aşık olmak gözyaşları arasında aşağılanmayı; yürek sızlatan iççekişler içinde kaçak bakışları; uykulu, yorgun, sıkıntılı kırk gecenin arasında*

geldigeçti bir sevinci elde etmektir. Siz üstün durumdaysanız bundan ancak kötülükler elde edeceksiniz. Siz yenik durumdaysanız büyük acılar çekeceksiniz. Ne olursa olsun aklın gitmesiyle gelen dinginliktir bu ya da deliliğin yok ettiği akıldır" (Verona'lı iki centilmen). Aşk buna göre çılgınlıkla özdeşleştirilirken tam bir savaş alanı olarak düşünülür. Yenmek mi iyi yenilmek mi sorusu pek de uygun bir soru değildir. Yenmek yenilmekle birdir. Gene de yenilmemek iyidir, gene de iyi kötü bir mutluluk yengiyle olasıdır. *"Pohpohladığımız sürece kadınlar melektir. Onları elde ettiğinizde yitip giderler. Mutluluğun özü yalnızca üstün gelmededir" (Troilos ile Kressida).*

Aşkta egemen olan kazanır, aşkın kazancı kazanca benzemese de. *Bir yaz gecesi düşü*'nde Hermia *"Ne kadar nefret etsem o kadar peşime düşüyor"* der. Helena onu şöyle yanıtlar: *"Ne kadar sevsem o kadar nefret ediyor."* Aşkta egemen olmak, biraz da aşka egemen olmaktır. *"Aşk silme çılgınlıktır, inanın bana, tüm çılgınlar gibi hücre ve kamçı ister" (Nasıl hoşunuza giderse).* Aşkın böylesine korkunç, böylesine yıkıcı, böylesine öldürücü olması nedendir? Onun bu olumsuzluğu doğasındaki bir uyumsuzluktan, istemle edimin uyuşmazlığından gelir. İstem sonsuz, edim sınırlıdır aşkta. Aşık olduğumuz zaman çok ister az elde ederiz. *"Aşkın korkunçluğu, madam, istemin sonsuz, edimin sınırlı olmasındandır; aşkta arzu sonsuzdur, eylem sınırlı mı sınırlıdır" (Troilos ile Kressida).* Ayrıca istemin sonsuz olması da her zaman olası değildir. Daha doğrusu aşk bir bakıma istemi sonsuzlaştırırken bir bakıma onu enaza indirger. Açmazlar istemi sakatlar. İnsan hem sevgilisini özler, ona kavuşmak ister, ona ulaşmak için çırpınır, hem de bu yöneliminde gittikçe güçsüzleştiğini duyar, giderek kendini yönetemez olur, kendini bir akışa bırakır, hatta tüm varlığını gözden çıkarabilir. *"Aşk kanın taşmasından, istemin azalmasından başka bir şey değildir" (Othello).*

Ölüme gelince o her şeyden önce mutlak biçimde kaçınılmaz olandır. Herkes ölecektir, en güçlüler de ölümden kaçamayacaktır, insan için en büyük yazgıdır bu. Ölümün kesinliği korkunçluğunu gidermez, herkes için zorunlu oluşu yarattığı ürküntüyü silmez. Ölüm neye benzer? O bir uyku olmalıdır, mutlak bir uyku. Ölmek eşittir

uyumak diyebiliriz. Ölümde uykuya. uykuda ölüme benzer bir şeyler vardır. İnsan ikide bir varlığında duyar ölümü, hatta doğru yanlış onun gelişini sezer. Ölümün garipliği, korkunçluğu, bilinmezliği *Hamlet*'deki şu ünlü tiradda, Hamlet'in tiradında pek güzel anlatılır: *"Yaşamak mı ölmek mi, işte sorun burada. Ruhunda kör bir yazgının sapanına ve oklarına direnmek mi daha iyi yoksa bir acılar denizine karşı silahlanıp onlara karşı çıkmak, onları yok etmek mi? Ölmek... uyumak... başka hiçbir şey değil. Bu uykuyla gönlün acılarını, bedenin doğadan edindiği binbir işkenceyi sona erdirdiğini söyleyebilmek candan yürekten istenebilecek bir sonuç olur. Ölmek... uyumak... uyumak... belki de düş görmek. Tehlike şurada. Bir kere bu ölümlü kalıptan kurtulunca o ölüm uykusunda hangi düşlerle karşılaşacağımızı bilememek bizi duraksatıyor. Uzun bir yaşamı mutsuzluklarla bezeyen işte bu kaygıdır. Çıplak bir hançerle işin sonunu getirmek varken yazgının kamçısına ve aşağılamalarına, zalimin haksızlıklarına, kendini beğenmişin hakaretlerine, karşılıksız aşkın acılarına, adaletin savsaklanmasına, mevki sahibinin küstahlığına, sabırla yaratılan değerin değersizlerce hor görülmesine kim katlanabilirdi? Ölümden sonraki bir şeylerin korkusu, hiçbir yolcunun geri gelmediği bu bilinmez toprakların korkusu insan istemini allak bullak etmeseydi ve kendimizi hiç bilmediğimiz kötülüklerin kucağına atmak yerine içinde bulunduğumuz kötülüklere katlanmak durumunda bırakmasaydı güç bir yaşamın yükü altında inlemeyi, terlemeyi kim göze alabilirdi? Düşünmek hepimizi böyle korkaklaştırıyor, kararlılığın canlı renkleri düşüncenin soğuk gölgesinde sönükleşiyor. En büyük, en önemli girişimler bu yüzden yönlerini değiştiriyorlar ve eylem adına yaraşır olmaktan çıkıyorlar."*

Shakespeare'in sanatında yansıyan, çok önemli bir geçiş döneminin toplumsal ve hatta siyasal sorunlarıdır, ancak bütün bu sorunlar onda evrensel bir genişlikte, genel insan sorunları temelinde tartışılır. Shakespeare'i gözümüzde filozof kılan da budur. Bu büyük yazar oldukça çelişkili bir dönemin kaygan özelliklerinden giderek bütün insana açılır: çökmekte olan feodallikle doğmakta olan sermayeciliğin çatışmasından doğan sorunlar insanın en genel sorunları-

na, evrensel sorunlarına bağlanır. Her büyük klasik yazar gibi Shakespeare de evrensel gerçekçidir, bu çerçevede ortaya koyduğu insan araştırmasında pekçok ardılından daha başarılı görünür, örneğin geleceğin ünlü kalemi Comeille'i geride bırakmıştır. Coneille bir yüzyıl sonra, daha usçu ya da Descartes'çı bir anlayış içinde yaşamı olması gerektiği gibi çizerken, ülküseli gerçek olanın üstüne çıkarırken klasikliğin gereği olan gerçekçiliği zorlar gibidir. Shakespeare tam bir gerçekçi tutum içinde, insan ruhsallığının her anlamda incelikli haritasını çizmeye özen gösterir. Anlatım abartılı ya da tantanalı da olsa bakışı yalın ve basittir, gerçeğin sınırlarını olmazlıklara doğru zorlamayı düşünmez. O hem olan'ı ince ince gözlemler hem de olasıya yönelir: bugüne bakarken yarını merak eder, insanı bugünüyle olduğu kadar geleceğiyle de tartışır. Yapıtında ortaya çıkan süslemeci anlatım henüz tam olarak klasik değerlere dönüşmemiş barok özelliklerle ilgilidir, bir de Ortaçağ'ın büyük ölçüde sarsılmış olsa da henüz sona ermemiş olan soyluluk duygularıyla ilgilidir. Ancak onda bu barok özellikler klasiğe doğru yönelişe engel çıkarmazlar, ayrıca katkıda bulunurlar. Süslü söyleyişlerinin altındaki felsefe ayağı yerden kesik bir felsefe değildir, geleceğe dönük taze ve köklü bir felsefedir. Bu felsefe bize bir yüzyıl sonra kurulmaya başlayacak olan ingiliz felsefesinin uygulamaya ve insan yaşamını irdelemeye dönük özelliklerini duyurur. On dört güldürüsü, on tarihsel dramı ve on bir trajedisiyle Shakespeare bir tiyatro yazarı olduğu kadar bir rönesans filozofudur: pekçok yeni düşünür biraz da onun açtığı yoldan gelmiş gibidir.

Jean-Jacques Rousseau

Aydınlanma düşüncesi özellikle Fransa'da XVIII. yüzyıl aydınının temel düşünce biçimini oluşturur. Felsefeyle çok yakın ilişkide olmayan pekçok kimse aydınlanma devinimini daha başka zamanlara da denk düşen bir düşünce biçimi diye benimseme eğiliminde olsa da o yalnızca XVIII. yüzyıla özgüdür ve mutlakyönetim inancıyla demokrasi öngörüsü arasında sıkışıp kalmış ve bu yönde alabildiğine siyasallaşmış aydın insanın düşüncesinidir. Buna göre aydınlanma düşüncesi bir felsefe olmaktan çok bir bakış biçimidir. Bu çerçevede aydınlanma düşünürleri ilk bakışta belli bir inancın iyi anlaşmış ortakları gibi görünürler. Uzaktan bakıldığında bütün köyler nasıl birbirlerine benzerlerse, uzaktan bakıldığında bütün aydınlanma düşünürleri de birbirlerine benzerler. Bizler "aydınlanmacı" der çıkarız, onlar arasındaki ayrılıkları çok zaman görmeyiz ya da zaten görmek istemeyiz. Oysa herbiri bir başka dünyadır ve hiçbiri tam olarak öbürüne benzemez. Aralarındaki benzerlik usa belli bir ağırlık vermekle birlikte duyguları öne çıkarmaları, Tanrı'nın varlığını benimsemekle birlikte din kurumlarına karşı çıkmaları, insan zihnini doğaüstü katışıklarından temizlemeye çalışmaları olabilir. Ancak bu ortak yan birinin öbürüne benzetilebilmesi için yeterli değildir.

Aydınlanmacı filozof olmaktan çok düşünürdür. Hiçbiri dizgeci olmak ya da bir bilgi kuramı geliştirmek gibi bir kaygı gütmemiştir.

Genellikle onlar felsefe tarihini de iyi bilmezler ve yoğun felsefi sorunları tartışmaya yönelmezler. Onlara belki yaşam filozofu demek daha doğru olacaktır, çünkü onlar yaşamsal sorunları kurgusal sorunların üstüne çıkarmışlardır. Amaçları dünyayı yeniden düzenlemektir, daha güvenli, daha insana yaraşır bir yaşam düzeni kurmaktır. Bu yolda çaba gösteren düşünür doğal olarak ağır kuramsal sorunlara girme gereksinimi duymayacaktır. Örneğin Voltaire için şöyle der Emile Bréhier: *"Voltaire'de sözcüğün teknik anlamında felsefi öğreti bulamayız."* Aydınlama düşüncesinin başlıca niteliği toplumsallıktır. Buna göre insanın toplumda aydınca yükümlülükleri vardır. Diderot insanın toplum için yaratılmış olduğunu söyler. Aydınlanma düşüncesinin bir başka özelliği bilimsel düşünceye olan büyük güvendir (J.-J. Rousseau'yu bu görüşün dışında tutalım). Aydınlanma düşüncesi özellikle aydınlanmış birey fikri üzerine temellenir. Ancak aydınlık bir dünyada değil aydınlatılması gereken bir dünyada yaşanmaktadır. Bu anlamda Voltaire varolan koşullardan yakınır, "*Okuyucuların yirmisi roman okuyorsa ancak biri felsefe okuyor*" der.

Aydınlanmacı denince benim aklıma öncelikle Jean-Jacques Rousseau, sonra Voltaire, daha sonra öbürleri gelir. Voltaire, Rousseau'nun on altı yaş büyüğüdür. Voltaire ve Rousseau aydınlanma düşüncesi içinde iki ayrı bakış açısıdır. Voltaire'i felsefeye biraz daha yakın bulabilirsiniz. Ama onun Locke kaynaklı felsefesi ona *"Fikir beynimde oluşan imgedir"* dedirtecek kadar basit bir felsefedir. İnsan zihni metafizik sorunları çözemez diyerek tam anlamında bilinemezci bir tutum almış olan Voltaire, deyim yerindeyse, yürürlükteki değerlere en yakın durmuş aydınlanmacıdır. *"Tanrı'ya taparak, dostlarımı severek, düşmanlarımdan nefret etmeyerek, boşinançtan tiksinerek ölüyorum"* demiştir. Voltaire, *"Dünya elbette eşsiz bir makinedir, öyleyse dünyada, dünyanın herhangi bir yerinde eşsiz bir zeka vardır"* diyerek Baron d'Holbach gibi, Diderot gibi tanrıtanımazlara karşı kanıtlar öne sürmüştür. Onun *Saat kurucusu Tanrı*'sı "*Ölümsüz Geometrici*"dir. "*Dünyanın Ölümsüz Mimarı*"dır, tıkır tıkır işleyen mekanik bir dünyanın üstünde yer alır, bu görünümüyle daha çok Aristoteles'in İlk Devindirici-

'sini düşündürür. Rousseau, Voltaire'in gerçek bir eleştiricisi olarak şöyle der: *"Voltaire her zaman Tanrı'ya inanır görünürken gerçekte yalnızca Şeytan'a inanmıştır, çünkü onun sözde Tanrı'sı kötü bir varlıktır ve ancak yıkmaktan haz duyar."* Voltaire'le Rousseau arasında tam anlamında bir uyarsızlık vardır. Voltaire de, Rousseau'nun *toplumsal sözleşme* kavrayışını eleştirirken şöyle diyecektir: *"Toplumsal sözleşme toplumsal olmayan bir sözleşmedir."*

Rousseau'yla Voltaire arasında temel bir ayrılık vardır: Voltaire ve öbür aydınlanmacılar lüksü ya da ileri maddi olanaklara kavuşmayı ilerlemenin amacı sayarlar. İlerleme onlar için daha rahat, daha pırıltılı bir dünyada yaşamak anlamına gelir. Zaten *Ansiklopedi* de bu inancı simgeliyor, bu inancı savunuyordu. Voltaire *Le Mondain* adlı şiirinde şöyle diyordu: *"Lüksü seviyorum hatta tembelliği de/ Tüm hazları, sanatın her türlüsünü/Temizliği, güzeli, süslemeleri seviyorum/Her onurlu insanın bu tür duyguları vardır."* İsviçreli saatçi Isaac Rousseau'nun serseri ruhlu çocuğu Jean-Jacques Rousseau için ilerleme sorununun lükse ulaşmaktan daha başka, daha köklü, daha derin bir anlamı olmalıdır. Bu çerçevede Rousseau yalnızca kurulu düzenden yana olanlarla, bağnazlarla, basmakalıp düşünenlerle değil, başta Voltaire olmak üzere tüm öbür aydınlanmacılarla da tersleşmiştir.

Ansiklopediciler gelişen dünyanın pırıltılı görünümlerine tutkundurlar, Rousseau gelişen dünyanın ortaya çıkardığı insan sorunlarını, özellikle eşitsizlik sorununu birinci planda önemsiyordu. Dünya pırıl pırıl bir lüks yaşama doğru mu yoksa eşitsizliklerin açacağı derin yaralarla sakatlanmış bir yaşama doğru mu gidiyordu? Ayrıca insanı insan yapacak kaynakları insanın dışında aramak doğru muydu? Stoa felsefesini yakından tanıyan Rousseau, tam anlamında bir Stoa'cı öngörüsüyle insan özgürlüğünün yalnızca ve yalnızca iç zenginlikte olduğunu düşünüyordu. Özgürlükten yana dünyaya meydan okuyordu, bu arada yaşamın kalıplarını kırmaya çalışıyordu. Bu kalıplar insanı insan olmaktan çıkaran, toplumları durağanlaştıran kalıplardı. Rousseau ayrıca tam anlamında çağdaş bir kavrayış içinde toplumların isteğe göre eğilip bükülebilen varlıklar olmadığını görüyordu. Yaşamın

belli koşulları vardı, biz bu koşulları hiçe saydığımızda yaşamı bildiğimiz gibi düzenleyebir miydik? Jean-Jeaques Rousseau *Toplumsal sözleşme*'de şöyle diyecektir: *"Halklar da insanlar gibi ancak gençliklerinde uysaldırlar, yaşlandıkça yola gelmez olurlar; alışkıları bir defa yerleşti mi, önyargılar bir defa kökleşti mi halkları düzene koymak tehlikeli ve boş bir girişimden başka bir şey olamaz."*

Rousseau yaşama sıkı sıkıya bağlıdır. Uzlaşmaz, kavgacı, dik kafalı bir yanı vardır. On altı yaşındayken, bir akşam bir gezi dönüşü Cenevre kentinin kapılarını kapalı bulunca basıp öbür yana gitmiş, kentine dönmeyi düşünmemiştir. Gençliğinde alıp başını giden Rousseau, ileri yaşlarında da kendisini izleyen resmi kişilerden kaçacaktır. *Yeni Heloise*'inda şu satırlarla karşılaşırız: *"Yaş ilerledikçe duygular yoğunlaşır. İnsan her gün çok önemli bir şeyini yitirir ve onu geri getiremez. İnsan böylece parça parça ölür, giderek yalnızca kendini sever olur; varolmayı bırakmadan önce duymayı ve yaşamayı bırakır. Ancak duyarlı bir yürek bu erkenden ölüme tüm gücüyle karşı koyar: ellerde ayaklarda soğumalar başlayınca tüm doğal sıcaklığını kendinde toplar; yitirdikçe kendinde kalan şeye bağlanır, tüm öbür nesnelerin bağıyla son nesneye bağlanır."*

Kişiliği çelişkilidir. Hem içtenlikli hem gururlu, hem usçu hem duygucu, hem atılgan hem çekingen olmayı başarmış, daha doğrusu bu karşıt nitelikleri kişiliğinde bir araya getirebilmiştir. 1782'de yani ölümünden dört yıl sonra yayımlanmış olan *İçdoküşler*'inde şunları okuruz: *"Varolan insanların hiçbiri gibi yaratılmadığıma inanıyorum. Değerim pek bilinmemişse en azından başka biri olduğumdandır."* Düşünce dünyası da çelişkilerle örülmüş gibidir, ancak bu çelişkiler onun tutarlı düşünce dünyasının genel yapısını dağıtıp karıştırmazlar. *"Efendiye alışan toplumlar bir daha ondan vazgeçemezler"* diyen de odur, *"Avrupa'nın büyük mutlakyönetimlerinin uzun zaman varlıklarını sürdürebilmeleri bana olanaksız görünüyor"* diyen de odur. Demokrasiye inanmasa da gönlü hep demokrasiden yana olan da odur, demokrasiden çekinen ve hatta demokrasiye olmaz gözüyle bakan da odur.

Ancak onun temel bir bakış açısı vardır: Aristoteles gibi düşünür, insanın zayıf olduğuna, zayıf olduğu için toplumsallaşmış olduğuna inanır. İnsan gibi cılız bir varlığın toplumsallık dışında varlığını sürdürebilmesi olası değildir. Bu görüşleriyle doğrudan doğruya Aristoteles'in görüşlerini yineler gibidir. Ancak onu yeni kılan insanın nasıl bir yaşam düzeni tutturması gerektiğini enine boyuna tartışmış olmasıdır. *Emile*'de şöyle diyecektir: *"İnsanı toplumsal kılan zayıflığıdır. Bizi insanlığa bağlayan ortak yoksunluklarımızdır. İnsan olmasaydık insanlıkla herhangi bir bağımız olmayacaktı. Her bağlanış bir yetersizlik belirtisidir. Birimizin öbürlerimize gereksinimi olmasaydı onlara bağlanmayı düşünmeyecekti. Böylece kırılgan mutluluğumuz sakatlığımızdan doğmaktadır."* Ancak, her durumda amaç iyi yaşamaktır. İyi yaşamak her kendini bilen insanın başlıca isteği olmalıdır. *"En iyi yaşamış insan yıl olarak en çok yaşamış insan değil yaşamı en çok duymuş insandır."*

Evet, bu çelişkili ruh gerçekte çelişkilerden korkmaz. Çelişkiler biraz da arayışın, özgür arayışın meyveleridir. Çelişkililik insan yaşamının bir koşulu olmalıdır. *"Çelişkili insan olmayı önyargılı insan olmaya yeğ tutarım"* der o. Bu çelişkili ve aşırı duygulu kişiliğiyle Rousseau otuz sekiz yaşında yani 1750'de düşünce yaşamının içine dalar. 1749 onun yaşamında bir dönüm noktasıdır. O yıl, bir yaz günü, *Lettre sur les aveugles* (Körler üzerine mektup) adlı yapıtı yüzünden üç ay hapis cezasına çarptırılmış ve Vincennes hapishanesinde yatmakta olan Diderot'yu ziyarete giderken Dijon Akademisi'nin bir yarışma açtığını okur Rousseau. Konu şudur: *"Bilimlerin ve sanatların ilerlemesi görenekleri bozmuş mudur arındırmış mıdır?"* Bu konu üzerine Rousseau *Discours sur les sciences et les arts*'ı (Bilimler ve sanatlar üzerine söylev) yazar ve yapıt Dijon Akademisi'nce ödüllendirilir.

Malesherbes'e yazdığı 12 ocak 1762 tarihli mektupta konuyu öğrenişini şöyle anlatır Rousseau: *"Bu yazıyı okur okumaz bende oluşan devinim esin değilse hiçbir şey esin değildir. Zihnim birdenbire binbir ışıkla dolmuş gibiydi. Birçok canlı fikir, beni aralıksız bir karışıklığa iten bir güçle ve bir bulanıklıkla kendini ortaya koyuyordu. Kafam sarhoşluğa benzeyen bir başboşlu-*

ğa tutulmuştu. Şiddetli bir çarpıntı beni kavradı, göğsüme bastırdı. Yürüyor ama soluğumu çeviremiyordum, caddedeki ağaçlardan birinin altına attım kendimi, orada allak bullak olmuş durumda öyle bir yarım saat geçirdim ki kalktığımda hiçbir ıslaklık duygusu duymadığım halde ceketimin önünü bütünüyle gözyaşlarımdan ıslanmış buldum." Rousseau'nun böylesine duygu dolu bir yüreği vardır.

Evet, bu yapıt Dijon Akademisi'nce ödüllendirilir. 1750'de yayımlanır. Yayımlanır yayımlanmaz pekçok eleştiri alır. Eleştirenlerin bir bölümü belli ki kitapta yazılanların özünü doğru dürüst kavrayamamıştır. Kitabı eleştirenler arasında Polonya kralı Stanislas da vardır. Rousseau krala şu açıklamayı gönderir: *"Bundan bugün bütün kitapları yakmalı, bütün üniversiteleri ve akademileri yıkmalı sonucunu çıkarmayalım. Öyle yaparsak Avrupa'yı yeniden barbarlığa itmiş oluruz, görenekler de bundan bir şey kazanmaz. Bozulduktan sonra yeniden erdemi bulan bir halk dünyada görülmemiştir. Bırakalım bilimler ve sanatlar bozdukları insanların katılığını birazcık yumuşatsınlar."* Rousseau'ya göre uygarlaşma yozlaşmadır, bir başka deyişle uygarlaşma insanı doğallığından çıkarmıştır. Tüm uygar toplumların yaşamı bunu gösterir. Avrupa'daki yeni yaşam düzeni de, Yunanlıların ve Romalıların yaşam düzenleri de bunu açıkça ortaya koyar. Jean-Jacques Rousseau'nun bilimlerle ve sanatlarla gelen bozulmayı gene bilimlerin ve sanatların giderebileceğini düşünmesi anlamlıdır. Bozulmanın temelinde bilimlerin ve sanatların kötü kullanılmış olmasını belirleyici bir etken olarak görmek belki de en doğrusudur.

Bilimler ve sanatlar üzerine söylev'de Rousseau şöyle der: *"Yurttaşların erdemini bozan ve cesaretini kıran dolapçı ve kurnaz Yunanlılardan kurtulma çabasını Atina'da Sokrates başlattı ve Roma'da İhtiyar Cato sürdürdü. Ne var ki bilimler, sanatlar ve diyalektik gene de baskın çıktı, Roma filozoflarla doldu ve yurt unutuldu."* Roma'da İhtiyar Cato'nun, çok ileri yaşlarına kadar, yunan kültürünün yayılmaması için büyük bir çaba gösterdiği ve yunan kültüründen uzak durduğu, ancak bir zaman sonra direnmeyi bırakıp yunanca öğrenmeye başladığı bilinir. Sokrates'in yu-

nan düşüncesine karşı oluşu pek anlaşılır bir durum değildir. Hatta Sokrates'i yunan felsefenin yükseliş dönemini başlatan filozof diye nitelendirebiliriz. Her ne olursa olsun Rousseau yeni yaşam düzeninin güllük gülistanlık olmadığını, gidişin mutluluktan çok adaletsizlik yönünde olduğunu pek güzel görmüş olmakla çağdaş düşüncenin tarihinde çok özel bir yer tutar.

Rousseau`ya göre her şey uygar düzende ya da kent düzeninde kötülüğe açık duruma geldi. İnsan bu kötülüğüyle bilimleri ve sanatları geliştirmeye yöneldi. Açık açık kültür düşmanlığı yapmış olan Spartalılar gibi İskitler gibi toplumlar mutlu ve sağlıklı toplumlar oldular. Filozofa göre uygarlık eksiklikten doğmuş ve eksikliği doğurmuştur. Burada kısır döngüye benzer bir şey vardır. Güçsüz insan çok şey istemiştir. İleride Rousseau *Emile*'inde şöyle diyecektir: *"İnsanlığın zayıflığı nereden gelir? Gücüyle arzuları arasındaki eşitsizlikten."* İnsan eksikli, yetersiz, sallantılı bir varlıktır. Gene *Emile*'de şu satırları okuyacağız: *"İnsanların yaşam çok kısa dediklerini ve onu kısaltmak için ellerinden geleni yaptıklarını görüyorum."*

Burada bir *doğal durum* ve *uygar durum* karşıtlığı belirir. İnsan doğal durumda mutluydu, çünkü gereksinimlerini doğrudan doğruya karşılıyordu. Özgür ve bağımsız yaşıyordu. İlişkileri insanlarla olmadığı, şeylerle olduğu için tam anlamında *eşit*'ti. Ancak zamanla gelişmiş ve bozulmuş bir yaşam biçimini özledi. Bunda elbet çok soğuk kışların, yakıcı yazların da payı büyük oldu. Böylece raslantısal diyebileceğimiz nedenlerle uygarlık ortaya çıktı. İnsan böylece doğal durumdan yırtıcı duruma geçti. Bu arada bir ara durum da yaşandı. Avcılıkla belirgin olan bu dönem geçici toplumsallaşma dönemidir. Ama asıl uygarlaşma toprağa yerleşmeyle başladı. Uygarlık mülkiyeti doğurdu. Mülkiyet kendiliğinden zenginler ve yoksullar ayrımını getirdi. Vurgun, soygun ve dalavere böylece kurumlaştı, toplumsallaştı. Önderler ve yurttaşlar ayrımı ortaya çıktı. Kölelik düzeni başladı. Bunu yasa düzeni izledi.

Daha sonra, *Toplum sözleşmesi*'nde Rousseau şöyle yazacaktır: *"İnsanın toplumsal sözleşmeyle yitirdiği şey doğal özgürlüğüdür, kendisini çeken ve kendisinin ulaşabileceği her şeye sı-*

nırsız bir yönelim hakkıdır, kazandığı şeyse toplumsal özgürlüktür ve sahip olduğu her şeyin mülkiyetidir." Demek ki yasa düzeni ya da toplumsal sözleşme düzeni insanı uygarlaşmayla düştüğü yırtıcılık durumundan kurtaracak, doğal durumdakinin tıpkısı olmasa da ona çok benzeyen bir özgürlüğe kavuşturacaktır. Çünkü Rousseau'ya göre insan için özgürlük temel gereksinimdir, onu ne olursa olsun, hangi koşullarda olursa olsun sağlamak gerekir. Gene *Toplumsal sözleşme*'de filozof şöyle diyecektir: *"Özgürlüğünden geçmek insan olma niteliğinden, insanlık haklarından, hatta ödevlerinden geçmektir."*

Rousseau'ya göre uygar yaşam düzeni zorunlu olarak yasa düzenidir. Artık yasadan kaçmak olası değildir. Önemli olan sağlam bir yasa düzeni kurabilmektir. Yasa herkesin birbirine takmak istediği, kendisine takılsın istemediği boyunduruktur. Yasalar ne getirmiştir? Başlangıçta çok bir şey getirmemiştir, yoksullara yeni yoksunluklar getirmiştir. Böylece insan uygarlaşmayla mutluluğunu tümden yitirmiş, doğal olarak özgür ve doğal olarak iyi olmaktan çıkmıştır. Doğal duruma dönemeyeceğimize göre yasa düzenini sağlamlamamız gerekecektir. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*'da (İnsanlar arasında eşitsizliğin kökeni ve temelleri üzerine söylev) Rousseau bu konuyu işler. Bu çalışma gene Dijon Akademisi'nin açtığı bir yarışma için yazılmış ama ödül alamamıştır.

Şöyle der Rousseau: *"Doğum yerimi seçmek elimde olsaydı, insani yetilerin genişliğiyle, yani iyi yönetebilmek olasılığıyla sınırlı bir büyüklüğü olan bir toplumu, herkesin kendi işine yettiği, kimsenin işini bir başkasına yüklemediği toplumu seçerdim. Tüm kişilerin birbirini bildiği, karmaşık ayak oyunlarının da erdemlilikle gelen alçakgönüllülüklerin de halkın gözünden ve yargısından kaçamadığı bir devleti seçerdim. (..) Düzenin tüm devinimleri herkesin mutluluğundan başka bir yere yönelmesin diye, yöneticinin çıkarıyla halkın çıkarının tek ve aynı olduğu bir toplumda doğmak isterdim. Halkla yönetici aynı kişi olamayacakları için, böyle bir durum gerçekleşmezse, o zaman bilgece ılımlılaştırılmış demokratik bir yönetim altında*

doğmak isterdim." Rousseau bundan böyle sağlıklı bir yasa düzeninin koşullarını araştıracaktır. Filozof gene doğal durumdaki insanla uygar durumdaki insan arasındaki ayrılıkları arar. Şöyle der: *"Şunu rahatça söyleyebilirim: düşünme durumu doğaya aykırı bir durumdur ve düşünen insan bozulmuş bir hayvandır."* Ona göre insan doğayı aşmış bir varlıktır. *"Doğa sustuğu zaman insan konuşur"* der Rousseau.

Rousseau bundan böyle yönetim biçimleri üzerine kafa yoracaktır. Cumhuriyeti önerir ama demokrasi konusunda kuşkuludur. *"Hangi biçimde olursa olsun yasalarla yönetilen bir devleti cumhuriyet diye adlandırıyorum"* der ve ekler: *"Her yasal yönetim cumhuriyet hükümetidir."* Pekiyi, bir yasa düzeni demokratik bir işleyişi gerektirmez mi? Her ne olursa olsun, demokrasi kavramı karşısında tedirgin gibidir Rousseau. Şöyle der: *"Bir tanrılar toplumu olsaydı demokrasiyle yönetilecekti. Tam yetkin bir yönetim insanlara uyarlı değildir."* Ona göre *"Tam anlamında alındığında gerçek demokrasi olmamıştır ve olamayacaktır. Çok sayıda olanın yönetmesi ve az sayıda olanın yönetilmesi doğal düzene aykırıdır."* Rousseau'yu her zaman çoğunluk karşısında tedirgin buluruz: *"Halka kendi diliyle seslenmek yerine halkın diliyle seslenmek isteyen bilgeler kendilerini anlatamazlar. Halk diliyle açıklanamayacak bin türlü fikir vardır. Çok genel görüşlere ve çok uzak nesnelere kolay ulaşılamaz."*

Jean-Jacques Rousseau 1762'de çok önemli iki çalışmasını *Contrat social* (Toplum sözleşmesi) ve *Emile*'i yayımlamıştır. Bu iki kitap, deyim yerindeyse, yeni bir dünya tasarısının iki ayrı yüzünü ortaya koyar. *Toplum sözleşmesi* ya da *Toplumsal sözleşme* gelmekte olan devrimin temel kitabı gibidir, devrimin ruhunu özetler gibidir. *Toplum sözleşmesi*'nde şu sorunun karşılığı aranılır: gelmekte olan yeni düzenin toplumsal yaşam koşulları neler olmalıdır? *Emile*'de de şu sorunun karşılığı aranılır: gelmekte olan yeni düzenin insanı nasıl yetiştirilmelidir? Önce *Emile*'i ele alalım. *Emile* çağdaş eğitim sorunlarına bir geçiş yeridir diyebiliriz. Çağdaş eğitimin temel sorunları gerçek anlamda ilk olarak *Emile*'de tartışılmıştır. Eğitimin bundan sonraki amacı kafasına bilgi yığan edilgin insanlar oluştur-

mak değil, gerçek bir bilinçlilik içinde dünyaya etkin olarak yönelen insanlar yetiştirmek olacaktır. Daha Dijon Akademisi'nce ödüllendirilen ilk söylevinde Rousseau bize eğitimin amacının insanı insan yapmak olduğunu duyuruyor, bunun için çocuğu apayrı bir varlık olarak ele almak gerektiğini sezdiriyordu: *"Çocuklar için uğraşı bulmak gerektiğini, başıboşluğun onlar için en korkulası tehlike olduğunu biliyorum. Pekiyi, onların neleri öğrenmeleri gerekir? Onların insan olarak yapmak zorunda oldukları şeyi öğrenmeleri gerekir, unutmaları gereken şeyi değil."*

Çocuğun apayrı koşulları olan bir varlık olduğunu ilkin Rousseau ortaya koymuştur. Çocuğun dünyaya gelir gelmez eğitilmeye başlayan bir varlık olduğunu bildirir Rousseau. Bize şunu öğütler: *"Çocukluğa saygı gösterin ve onu iyi diye kötü diye yargılamak konusunda aceleci olmayın. Bırakın özel durumlar kendini göstersin, kendini kanıtlasın, kendini doğrulasın, siz onlar için daha sonra özel yöntemler bulun."* Rousseau insanın genel olarak bozucu bir yönelim içinde bulunduğu görüşündedir: *"Şeyleri yaratan Tanrı'nın ellerinden çıkan her şey iyidir, insanın ellerinde her şey bozulur. İnsan toprağı bir başka toprağın ürünleriyle beslenmeye zorlar; bir ağacı bir başka ağacın meyvelerini taşımaya zorlar; iklimleri, ögeleri, mevsimleri birbirine katar, birbirine karıştırır; köpeğini, atını, kölesini sakatlar; her şeyi yerle bir eder; biçimsizi, aykırıyı sever; doğanın yaptığı biçimde hiçbir şeyi sevmez, insanı bile. Onu kendi adına bir at gibi eğitmek gerekir, çevresini bahçesindeki bir ağaç gibi kendi yordamınca çevirmek gerekir."*

Doğaya aykırı eğilimler içine girmiş olan insanı yeniden doğal bir yönelim içine sokmak gerekmektedir, bunun yolu da elbette eğitimden geçecektir. Eğitim yoluyla bireyi doğal yetkinliklerine ulaştırmak konusu *Emile*'in başlıca konusudur. Bunun için de, her şeyden önce, az önce de belirtmeye çalıştığımız gibi, çocuğun çocuk olarak alınması zorunludur. Bu yolda, etkin bireyler yetiştirmek yolunda Rousseau bize şunları öğütler: *"Öğrencinizin doğa olguları karşısında dikkatli olmasını sağlayın, daha sonra onu meraklı kılarsınız. Merakını karşılamak için onu gidermekte acele et-*

meyin. Karşısına sorunlarla çıkın, bırakın bu sorunları o çözsün." Şu formül Rousseau'cu eğitimin temel ilkesi olarak alınmalı, ikide bir yinelenmelidir bizce: *"Her kötülük zayıflıktan gelir; çocuk zayıf olduğu için kötüdür, onu güçlü kılın, iyi olacaktır; her şeyi yapabilen kişi hiç kötülük etmeyecektir."* İyi bir sonuca ulaşabilmek için yapılacak şey şudur: çocuğun kafasına çok bilgi yığmamak, ona doğru ve aydınlık fikirlere ulaşması için yardımcı olmak; öte yandan onu başka çocuklarla yarış ya da rekabet havasına sokmamak. Rousseau şöyle düşünür: çocuk kıskançlıkla ya da rekabet havası içinde öğreneceği şeyi hiç öğrenmesin daha iyi.

Rousseau, çağdaş bir bakış açısı içinde, eğitimin başlangıcını okulla belirlemez. Şöyle der: *"İnsanın eğitimi doğuşuyla başlar, insan konuşmadan, anlamadan önce eğitilir."* Dört hatta beş evreli, son derece karmaşık, uygulanması olanaksız bir eğitim düzeni tasarlar. Kitapta pek çok ilkeyle karşılaşırız: bebeği ana sütüyle beslemek, kundaklamamak; çocuğu doğaya bırakmak, sonra onu doğal bilgilere yöneltmek; öğretmek değil buldurmak. Bu ilkelerden biri de çocuk zihnini masallardan, özellikle La Fontaine'in masallarından uzak tutmaktır. *"Emile hiçbir şeyi öğrenmeyecektir, hele masalları, hele La Fontaine'in masallarını, ne kadar hoş ne kadar tatlı olsalar da." "La Fontaine'in masallarını bütün çocuklara öğretirler, çocuklardan bir teki bile bu masalları anlamaz. Anlasalar daha kötüydü, çünkü ahlak onların yaşında öyle karmaşık ve tutarsız bir şeydir ki, onları erdemden çok kötülüğe yöneltebilirdi."*

Emile'in elinde bir tek kitap olacaktır: *Robinson Crusoe*. Emile'i yetiştiren bir eğitmen vardır. İşte bu noktada Rousseau'cu eğitimin gerçekçi olmayan yüzü görünür: herkese bir eğitmen mi tutmak gerekecektir, herkese bir eğitmen düşecek midir? Böylesi bir eğitim ancak üç beş seçkin için düşünülebilir. Ayrıca işin bir başka sakat yanı Emile'in yetkin bir insan olarak yetiştirilmesi, bir meslek sahibi olarak yetiştirilmemesidir. Pekiyi doğayla böylesine içiçe yaşayan bu iyi yetişmiş kişinin dünyayla hiçbir bağı olmayacak mıdır? Neyle yaşayacaktır, neyle geçinecektir? Yalnızca doğanın bağrında düşünmek insan için gerçek anlamda yaşamak anlamına gelebilir mi? İşin

bir sakat yanı daha vardır: Rousseau eğitimi yalnızca erkekler için düşünür. Kadınların eğitilmediği bir toplum yetkin bir toplum olabilecek midir?

Mutlakyönetimlerin düşüşe geçtiği, demokrasi eğilimlerinin hızla yaşama geçmeye başladığı bir dönemde, Fransız Devrimi'nin eşiğinde Jean-Jacques Rousseau'nun *Toplum sözleşmesi* kitabı bir yeni düzen arayışını ortaya koyar. Rousseau bu yapıtında *"Prens ya da yasakoyucu olsaydım yapılması gerekeni söylemekle vakit yitirmezdim, yapardım ya da susardım"* derken eylemi kuramın önüne çıkarır ve bu arada demokrasi karşısında tedirginliğini de ortaya koymuş olur. Onun gözünde halklar kandırılmaya eğilimlidirler: *"İnsan her zaman iyiliğini ister ama onu her zaman göremez. Bir halkı bozamazsınız ama onu kandırabilirsiniz, o zaman halk kötüyü ister görünür."* İnsan ve yurttaş hakları bildirisinin kaynağını ya da temel dayanağını oluşturan *Toplum sözleşmesi* mülkiyete ölçülü bakan tutumuyla ve aşırı devletçi eğilimiyle dikkat çeker. Aşırı devletçi eğilim bize birey haklarını sonuna kadar savunan bir yazarın bir çelişkisi gibi görünür.

Toplum sözleşmesi'ndeki anlamıyla toplum, tüm üyelerinin birliğiyle kurulan siyasal bir yapıdır. Onda insan özgürlüğünü ve bağımsızlığını gerçekleştirebilir, gerçekleştirmelidir. Doğal özgürlüğünü elden kaçırmış olan insan özgür yaşama yeniden toplum içinde kavuşabilecektir. Doğuştan özgür olan insanın toplumsal çerçevede özgürlüğünü gerçekleştirebilmesi için sağlam bir toplumsal düzene gereksinim vardır. Bu düzen öyle bir düzen olmalıdır ki, onda insan yaşamını en iyi biçimde düzenleyebilmelidir, hiçbir bireyin zedelenmeyeceği bir biçimde düzenleyebilmelidir. Toplum düzeni, buna göre, bireylerarası bir anlaşma düzeni olacaktır. Bu düzen toplumdaki her üyenin özgürce benimseyeceği bir düzen olacaktır. Bu düzen gerçek anlamda bir *karşılıklı yükümlenme* düzeni olacaktır. Demek ki toplumun üyelerine *sözleşmeli ortaklar* gözüyle bakabiliriz, onları bir ortaklığın gönül rızasıyla bir araya gelmiş bireyleri sayabiliriz.

Demek ki sözleşme özgürlüğün baş koşuludur, sözleşme gerçekleşmeden özgürlük sözkonusu olmayacaktır. Nasıl bir ortaklıkta

bireyler anlaşma koşullarına sonuna kadar uymakla yükümlüyseler, toplumda da tüm üyeler ya da yurttaşlar anlaşma koşullarına tam anlamında uyacaklardır. Bireyler sözleşme koşullarına ne ölçüde bağlı kalırlarsa özgürlüklerini o ölçüde gerçekleştirmiş olacaklardır. Demek ki özgürlük toplumsal birlikteliktedir, toplumsal-siyasal bütünlüktedir, toplum çerçevesinde karşılıklı bir araya gelištedir, bağlaşımdadır. Böyle bir toplumda insanlar eşit olacaktır. Öyleyse toplumsal sözleşmeler mutlaktır yani isteğe göre değiştirilemez, bozulamaz, bugün böyle yarın öyle anlaşılamaz. Bir başka deyişle, sözleşme bireylerin bağlaşımı sonucu gerçekleştirilmiştir ama onların isteklerine göre yorumlanamaz.

Sözleşmeyle gerçekleşen nedir? *Genel istem*'dir. Hemen söyleyelim, genel istem kavrayışı çok açık, çok anlaşılır bir kavrayış değildir. Aynı deyime Diderot'da raslarız. Diderot şöyle diyordu: *"Özel istemler kuşkugötürür istemlerdir, genel istem her zaman iyidir."* Genel istem ortak istem midir? Değildir. Genel istemde tüm toplumun yararı öngörülmüştür. *"Genel istem her zaman doğrudur ama onu yöneten yazgı her zaman aydınlatılmış değildir."* Filozofa göre genel istem doğal olan istemdir, dolayısıyla iyi olan istemdir: *"Söylediklerimizden genel istemin her zaman doğru olduğu ve her zaman halk yararına yöneldiği sonucu çıkar, halkın tüm kararlarının her zaman aynı doğrulukta olduğu sonucu çıkmaz."* Bu görüş doğrudan doğruya *halka karşın halk için* formülünü düşündürebilir.

Öyleyse çoğunluğun görüşü doğru, azınlığın görüşü yanlış sayılacaktır. Ama her zaman değil. Halk bozulamayan ama aldatılabilen bir varlıksa, her an *çoğunluğun görüşü doğrudur* gibi bir formül geçerli kılınamaz. Amaçlanan daha çok çoğunluğun kararı değil çoğunluğun hatta bütünün yararıdır. Burada azçok demokratik bir eğilim gene de kendini duyurur gibidir: demokrasilerde tek tek istemler genel istemde erir, özel istem diye bir şeyin kalmadığı yerde eşitsizlik kendiliğinden ortadan kalkacaktır. Hangi yoldan sağlanmış olursa olsun, genel istemin sağlandığı yerde halk kendi kendisinin efendisi olacaktır. Amaçlanan çok iyi çizilmiş, çok iyi belirlenmiş, son derece yetkin bir yasa düzenidir. Toplumu ilgilendiren her şeyin, dinin bile

yasaların belirleyiciliği altına sokulması gerekir. Yasa düzeni kargaşayı önleyecek tek güçtür. Yasanın egemen olmadığı yerde kargaşa egemen olacaktır.

Pekiyi bu çok yetkin düzeni kim sağlayacak? Böylesine yetkin bir düzeni ancak bir üstün insan ya da üstün insanlar topluluğu sağlayabilir. Rousseau demokrasiye birazcık yakın dursa da henüz mutlakyönetimlerin çekiciliğinden kurtulmuş değildir. Ona göre bir üstün yöneticiye, gerçek bir dehaya gereksinim vardır. Rousseau'nun öngördüğü düzende, Thonnard'ın deyişiyle *"Yasa, düzenlenmiş bir genel istem olmakla devlet için adaletlinin ve adaletsizin, ahlaki iyinin ve kötünün tek kuralıdır."* Grigorieff bu konuda şunları söyler: *"Bilinç insan için neyse genel istem de site için odur. İnsan kendi bilincine başeğdiği gibi, kendine başeğercesine genel isteme başeğecektir, çünkü genel istem egemen bir toplum oluşturan bilinçlerin birliğidir, herkes için güvenliği ve özgürlüğü sağlar."*

Genel istem özel istemlerin bir toplamı değildir, ancak doğaüstünden gelmediğine göre onun gene de özel istemlerden süzülmüş olması gerekir. Rousseau şöyle der: *"Herkesin istemiyle genel istem arasında genellikle birçok ayrılık vardır; genel istem genel yararı amaçlar, öbürü özel yaşamı gözetir ve özel istemlerin toplamından başka bir şey değildir. Birbiriyle yıkışan bu az ya da çok ölçüdeki istemleri dışlayın, geriye sonuç olarak genel istemlerin ayrımları kalacaktır."* Genel istem ne ölçüde özel istemlerden gelmedir, bu sorun tartışmaya enine boyuna açık bir sorundur. Genel istem, belli ki, herkesin sağlıklı yönelimleri çerçevesinde herkesin isteminden süzülmüş olan istemdir. Gene de onu basitçe özel istemlerin basit bir toplamı olarak görmek doğru değildir. Zaten de genel istemin özel istemlerden geliyor olabilmesi için belki de tam anlamında demokratik bir düzen gerekecektir.

Oysa Rousseau şunu rahatça söyler: *"Her egemenlik edimi yani her gerçek genel istem edimi tüm yurttaşları eşit ölçüde zorunlu kılar ya da kayırır, öyle ki egemen yalnızca, ulusun kendisini tanır ve onu oluşturanlardan hiçbirini öbüründen ayırmaz."* Öyle görünüyor ki Rousseau için genel istemin oluşumundan çok onun yönelimi önemlidir. Önemli olan genel istemin tüm sitede-

kiler için aynı koşulları getirmesidir ya da aynı koşullarda gerçekleşmesidir. *"Özel istem doğası gereği yeğlemelere yönelir, genel istem eşitliğe yönelir"* der Rousseau. Bu çerçevede Rousseau devlet düzeninde bireyi dışlar ve bireyden bireye ilişkiye ilgisiz kalır. Bireysel olan tutkularla belirgin olandır, çatışkıları getirendir. Gene de şunu hemen söylememiz gerekir: bireysel ögenin dışlanması oldukça güç bir iştir. Brehier haklı olarak şöyle der: *"Burada apaçık bir güçlük vardır: us ve ahlaklılık aynı zamanda sözleşmenin koşulu gibi görünürlerken nasıl olur da onlar sözleşmenin bir sonucu olabilirler; her birey daha önceden haklarıyla ve ödevleriyle ilgili duyguya sahip değilse nasıl olur da kutsal sözleşme karşısında bencilliğini susturabilir?"*

Kant *"Rousseau ahlak dünyasının Newton'ıdır"* der. Tüm çelişkilerine karşın Jean-Jacques Rousseau aydınlanma düşüncesinin en önemli filozofu olarak görünür. Onun çelişkileri kendi ruhsallığından olduğu kadar bir dönüşüm döneminin karşıtlıklarından, kaygınlıklarından kaynaklanıyor olmalıdır. Demokrasi inancının son derece zayıf olduğu, henüz demokratikleşmenin ilk büyük adımlarının bile atılmadığı, mutlakyönetim inancının alttan alta da olsa sürdüğü bir dönemde Jean-Jacques Rousseau'nun çelişkileri daha çok bir toplumun ya da bir uygarlığın sakıncalıklarını, karasızlıklarını yansıtır. *"Dahi yönetici"* fikri genel istem kavrayışını her zaman sorunlu bir duruma sokacaktır ve her zaman Rousseau'nun görüşleri bize çok akıllı insanlardan, çok bilgili, çok öngörülü insanlardan oluşmuş bir yöneticiler topluluğunu düşündürecektir. Platon'un *Devlet*'inde özlemle çizdiği tablo da buna benzer bir tabloydu. Ne ölçüde gerçekçiydi? Bu önemli bir sorudur. Belki de Voltaire bir ölçüde de olsa haklıdır, belki de toplumsal sözleşme toplumsal olmayan sözleşmedir. Gerçek anlamda toplumsal sözleşmeler geleceğin gelişmiş toplumlarına özgü olacaktır belki de.

Nietzsche'nin Başkaldıran Dünyası

Nietzsche dendiğinde ilk düşündüğümüz şey Tanrı'yı öldürmüş insandır, kendi yarattığı Tanrı'yı kendinde yoketmiş insandır. Yoketme yolunda insan demek belki daha doğru olacaktır: *"Bu istem beni Tanrı'dan ve tanrılardan uzağa sürükledi: tanrılar olsaydı yaratacak ne kalırdı? Ama benim ateşli yaratma istemim beni insanlığa doğru itiyor. Ne yazık, ey insanlar, benim için taşta bir yontu uyuyor! Ne yazık! O çok sert ve çok çirkin taşta ne diye uyusun? Şimdi çekicim o hapisaneye doğru sertçe iniyor. Taş dağılarak uçuşuyor: ne önemi var benim için? Ben bu yontuyu elde etmek istiyorum: çünkü bir gölge geldi bana, en sessiz ve en hafif şey bana geldi. Üstinsan'ın güzelliği bir gölge gibi bana geldi. Yazık, kardeşler! Tanrılar şimdi umurumda mı benim?"*

Nietzsche'nin düşünce dünyası coşkun, atılgan, dur durak bilmez bir gönlün taşmalarıyla belirlenmiştir. Hep yeniyi aramak, hep bir yeninin peşinde olmak; eskimişi, yıpranmışı, dağılmışı bırakıp gitmek. Dünyada hiç durmadan özgünü, benzersizi, eşsizi arayanın dünyasıdır bu. Bir şeye yerleşip kalmak, bir düzen tutturmak, bir şeylerle yetinmek ona aykırıdır. Dünya bir koşu ya da yarış alanıdır sanki. *"Her an yeni olsun gördüğün/Bilge kişi her şeye şaşan kişidir"* diyecek daha sonra Gide. Yaşam eşsizdir, dolayısıyla sevilesidir, her

şey yaşam içindir: her şey yaşamı sevmekle ya da sevmemekle, onu göze almakla ya da almamakla ilgilidir. Nietzsche'nin felsefesi yaşamı yüceltmekle başlar, yaşamı yüceltmekle biter. O bir yaşam felsefesidir, yalnızca yaşamı tartışır. Bir yaşam tutkununun düşüncesi ya da şiiridir bu. Şiirdir, anlamı sözün simgesel bileşimlerinde yakalar ve dışlaştırır. *"Gerçekte ben de güneş gibi yaşamı ve tüm derin denizleri severim"* der Nietzsche. Bu şiir yaşama doymayanın şiiridir. Gide, Nietzsche'nin o güçlü ardılı, bir açlıktan sözeder, *"Açlığım beni yarı yolda koymayacak"* der. *"Şu dünyada tanıdığım en güzel şey/Ah Nathanael, açlığım benim."* Nietzsche de böyle bir açlıktan sözeder: *"Açlığımın garip oyunları var."*

İnsanın tek dayanağı vardır: yaşam. Ne olursa olsun yaşama bağlanmak düşer bize. *"Dünya dediğimiz şeyi yaratmaya başlamanız gerekir; usunuz, imgeleminiz, isteminiz bu dünya olmalı."* Yaşam her şeydir ve onun dışında herhangi bir şey yoktur. Buna göre insanın tek amacı olmalıdır: dünyanın iyileştirilmesi. *"Siz önünde diz çöktüğünüz bir dünya yaratmak istiyorsunuz: bu sizin son umudunuz ve yüce sarhoşluğunuzdur."* İnsanın tek bir güç kaynağı olabilir: *güç istemi*. Güç isitemi insanın atılganlığının, etkinliğinin, yönelgenliğinin kaynağındaki enerjidir, itici güçtür, insanı insan yapan güçtür. İstem insanı ileriye açar: *"İstem geriye doğru etkin olmak istemez."* Yaşam güç isteminin dışında anlaşılamaz: *"Nerede yaşamla karşılaştımsa orada güç istemi buldum, başeğenin isteminde bile efendi isitemi buldum."* Yaşam yaşanılasıdır, dünya nimetleri gözden çıkarılamayacak kadar önemlidir. *"İnsan bütün sorunları bedeniyle ve ruhuyla yaşamak istemelidir."* Her şey bizim içindir: *"De bana. bu kırmızı elmalar daldan kimin için düştü?"* Dünya tartışma gerektirmeyecek biçimde güzeldir ama insan her zaman bunun bilincinde değildir. Dünya her zaman güzel olacaktır, yeter ki insan kendinde kendini yok eden şeyi yok edebilsin, içindeki engeli aşabilsin. İçindeki engeli aşmak dışındaki engeli de aşmaktır ya da içindeki engeli aşmış olan dışındaki engeli aşmaya hazırdır. *Dünya nimetleri*'nde Gide *"Senin için hiçbir şey ailenden, odandan, geçmişinden daha tehlikeli değil"* diyecektir. İnsanın içinde ve dışında onu geriye çeken etkenler

vardır, onu edilgin kılmaya çalışan etkenler. İnsan bağlarından kurtuldukça insanlığını kazanır.

Nietzsche felsefesi her şeyden önce bir başkaldırı felsefesidir. Camus'den önce Nietzsche bize başkaldırmayı bir yaşam belirleyicisi olarak sunmuştur. Camus, *"Başkaldıran insan hayır diyen insandır"* diyecektir. Nietzsche'ye göre *"Başkaldırma kölenin soyluluğudur"*. Nietzsche'de başkaldırma tümüyle bireyci bir anlam taşır. Nietzsche'de karşımıza çıkan birey başkaldıran bireydir. *"Yaşam yükselmek ister, yükselerek kendini aşmak ister."* Yaşamı kuracak olan insan gevşek olamaz. *"Bütün yaratıcılar katıdır."* Basit olanda, sıradan olanda yaşamı kurtaracak güçler yoktur: *"Siz bana ılık geliyorsunuz, ama her derin düşünce buzludur."* İnsan olmak bir başkası olmaktır, ayrı olmaktır, apayrı olmaktır. Bu ayrılığı Gide şöyle anlatacaktır: *"Her ruh kendisini başka ruhlardan ayıran yanlarıyla ilgilendiriyordu beni."* Nietzsche gibi bir ahlaksızcı olan Gide şunları öğütler: *"Sana benzeyenin yanında kalma, hiç kalma Nathanaël."* Seni geliştirmeyecek olanla, sana yeni bir şey sözvermeyenle ne işin var demektir bu. Nietzsche'nin dünyası gibi Gide'in dünyası da tek kişilik çerçeveye indirgenmiştir. *"Bırak herkes kendi yaşamıyla ilgilensin"* der Gide. *"Tüm ahlak değerleri karşısında kuşkuculuk yeni bir değerler tablosunun doğuşunu belirler."* der Nietzsche de.

İnsan eksiklerin ve yanlışların insanıdır; anlamsız bir biçimde yalana, ikiyüzlülüğe bulanmıştır. *"Çok az şey biliyoruz ve çok kötü öğreniyoruz: o zaman yalan söylememiz gerekiyor."* Yalan, bozulmuş bir dünyada düzeysizliğin, bayağılığın, düşüklüğün simgesi gibidir, bir değer sorunu, bir onur sorunu ortaya koyar. Yalan, kaba ahlak kurallarından çok insan olmanın özüyle ilgilidir. O bizim sefil dünyamızı, bilgisizliklerle sakatlanmış, zavallılıklarımızla cılızlaşmış dünyamızı açıklar. Şöyle der Nietzsche: *"İnsanlar varolalı beri insan hiç sevinmedi. Yalnızca bu, kardeşlerim, bizim kökel günahımızdır."* Gide şöyle diyecektir: *"Işığı fosfora nasıl bağlıysa eylemlerimiz de bize öyle bağlıdır. Onlar bizi bitirirler, tamam, ama yüceliğimizi de onlar kurarlar."* İnsanı insan yapan eylemleridir. Neler yapmışsak onları olmuşuzdur ya da onlara göre

olmuşuzdur. Yaşayarak tükenir, tükenirken kendimizi oluştururuz. *"Artık istememek, artık yargılamamak, artık yaratmamak! Ah, bu büyük yorgunluk benden uzak olsun" der* Nietzsche.

Dünya engeller ya da engebeler dünyasıdır, buna alışmak, buna göre davranmak gerekir. İnsanı insan yapan bu engeller ya da engebelerdir. Bozulmuş, her şeyden önce de hıristiyan ahlakının egemenliğiyle bozulmuş bir dünyada karşımıza her zaman, en olmadık yerde, en olmadık biçimde olumsuzluklar çıkacaktır. Olumsuzluklar ya da hatta düşmanlıklar. Savaşan bir varlıksa insan düşmanlıklardan niye korksun? Düşmanlıklar diri tutar bizi, dostluklar gevşetir. *"Dostun en iyi düşmanın olmalı."* Burada katılık gibi görünen ya da gösterilen şey gerçekte kesinliktir ya da tutarlılıktır. Yoksa öç almak gibi duygular insandan uzak olmalı: *"İnsan öç alma duygusundan kurtulmalı, bu benim için en büyük umutlara bağlanan köprüdür, uzun fırtınalardan sonra gökkuşağımdır benim."* Köhnemiş, küflenmiş ama gene de varlığını sürdürmekte direnen inanç kalıntıları vardır. *"İyi balıklar yakalamak için ağımı denizlere attım, ama her zaman eski bir tanrının başı takıldı ağıma."* Bu yüzden yaşamı göze almak gerekir, yüklenmek, omuzlamak gerekir, sıkıntıyla ya da tiksintiyle değil heyecanla benimsemek gerekir. *"Yaşamın bakılası olması için oyununu iyi oynamak gerek."* Oyununu iyi oynamak her kişinin ha deyince becerebileceği bir iş değildir. Oyununu iyi oynayabilmek için her şeyden önce yürekli olmak gerekir. Oyununu iyi oynayabilmek için katı olmak gerekir: *"Gene de acı çeken bir dostun varsa onun acısı için sığınak ol, ama ne olursan ol katı bir yatak ol, bir kamp yatağı ol: ona ancak böyle çok yararlı olursun. Bir dostun sana kötülük yaptıysa ona şöyle de: 'Bana yaptıkların için seni bağışlıyorum; ama bir de kendine yaptığın kötülük var onun için seni nasıl bağışlayayım!' Her büyük aşk böyle konuşur: bağışlamayı ve acımayı aşar."*

Değersizliklerle belirgin bir çöküntü yaşanmaktadır. *"Bugün küçük insanlar efendi oldu"* der Nietzsche. Hemen dünyanın her yerinde, orada burada herkesin rahatça söyleyebileceği bir sözdür bu. Ancak bu söz Nietzsche'ci bağlamda derin bir anlam kazanır ve

ciddi bir yakınmaya karşılık olur. Küçük insan diye tehlikeli bir varlık vardır, giderilmesi, altedilmesi gereken bir varlık. Küçük insan her türlü insani gelişimin karşısına çıkabilecek sinsi bir güçtür. *"Bu tür sözler uzun kulaklar için söylenmemiştir: tüm sözler tüm ağızlara göre kurulmuş değildir."* Burada açıkça görüldüğü gibi Nietzsche düşüncesinde insanların küçük ve büyük diye ikiye ayrıldığını görürüz. Küçük insanlar ancak küçüklükler üretebilirler, onların daha başka bir şey üretebilmesi olası değildir. *"Bayağılığın reçetesi: istediğinizi yapın ama başınızı taşa çarpmayın."* Böylece, Nietzsche tüm insanları kardeş sayan hıristiyan ahlakına karşı bir seçkincilik ya da soyluluk ahlakı geliştirir. *"Sende aydınlık, güçlü, iyi ne varsa onlar adına ey Zerdüşt, bu bakkallar kentine tükür ve geriye dön."*

"Bırak kentin iğrenç kalabalığı gitsin" der Baudelaire. Yalancı, dolapçı ikiyüzlü insanlar topluluğu. Kazanmak için küçük oynayan ve hiçbir şey kazanamayan zavallılar topluluğu. "*İğrenç kalabalık*" yakınması genel insandan bir yakınmadır, bir seçkinin, seçkincinin yakınmasıdır. *"Bu küçük insanlar: Üstinsan için en büyük tehlike onlardır."* Kalıp değerlerle yetinen, yaşamı enine boyuna düşünüp tartışmayan, fareler gibi kaçak yaşayan ve bir delikten çıkıp bir deliğe giren, bütün bunları yaparken durmadan yalan söyleyen, gündeliğin çarkları arasında dağılmış büyük topluluklar vardır. Bu topluluklar ortak ve sınırlı, yüzeysel ve donmuş bir bilinçte yitip gitmiş gibidirler. Onlar kendilerindeki azla, enazla yetinirler. Onlar için çok belli koridorlar vardır: bazen birden sağa dönmeleri, sonra birden sola dönmeleri, bir süre öyle gitmeleri, sonra gene başka yöne dönmeleri gerekir. Her şey kural gereğidir: onlar için yaşamak kurallara uymaktır, bu arada birilerini kurallara uydurmaktır. *"Onlar her zaman izleyici olmak isterler."* Çünkü oyuncu olacak güçleri yoktur. *"Bilgelikleri çok zaman bataklık kokar."* Oysa *"Yalnız eylemde bulunan öğrenir"*. Bu yüzden *"... her üstün insan kendini serüvenci duyar"*.

Evet, durgundur, etkin ve canlı değildir onlar. Donup kalmış gibidirler. *"Gülüşlerinde buz var"* onların. Gözleri doğaüstündedir, her zaman doğaüstüne yönelirler, doğaüstüne ulaşmak isterler.

Kendileri küçük de olsalar gözleri her zaman yukarılardadır. Kurtuluşu bekler, kurtuluşu umarlar. Hangi kurtuluşu? Belli değil. Bu yolda öğretiler geliştirmişlerdir. Korkarlar, çok korkarlar, kurdukları doğaüstü düşler bile korkularını gidermeye yetmez. En çok da günahtan korkarlar. Bir hıristiyanın en büyük korkusu günah korkusudur. *"Nahanaël, artık günaha inanmıyorum"* diyerek hıristiyan ahlakıyla köprüleri atacaktır Gide.Evet, küçük insanların gözü ötelerdedir, doğaüstündedir, onlar doğaüstüyle ilgili imgeler oluştururlar, görüşler ya da düşler geliştirirler. Nietzsche *"Bakışları ancak yaşamın bir yüzünü görebiliyor"* dediği bu insanların bedenlerinden sıyrılmak istediklerini bildirir. Önemli olan ruhtur, bedenin hiç önemi yoktur. Beden geçici bir kalıptır. Ruhun konukluğu, bu dünyada iğretiliği temel ilkedir. *"Beden onlara göre hastalıklı bir şeydir. Bile isteye tenlerinden çıkıyorlar. Ölümü bildirenleri dinliyorlar bu yüzden, bu yüzden öteleri öneriyorlar."* Bedeni aşağılayan ve ölümsüz dedikleri ruhu yücelten bu insanlar ruhları tertemiz kişiler midir? Ne gezer: *"Kardeşlerim, söyleyin bana, bedeniniz ruhunuzun nesini gösteriyor? Ruhunuz yoksunluk, pislik, acınası yetersizlik değil mi? Gerçekte insan kirli bir ırmaktır. Kirli bir ırmağı alabilmek için okyanus olmak gerekir."*

Nietzsche'nin ahlakı bir *bu dünya ahlakı*'dır, pagan ahlaklarının yeni bir yorumu gibidir, ayrıca bir kalıp değerler ahlakı değil bir özgürlük ahlakıdır. Bu ahlak, dünyayı aşağılayan hıristiyan ahlakıyla sonuna kadar karşıtlaşır, bir başka dünya adına bu dünyayı aşağılayan tüm ahlakların karşısındadır. Küçük insan küçücük ahlakıyla tüm tehlikelerden kaçacak, inancın ve göreneklerin belirleyiciliğine sığınacak, alışılmışın, herkes gibi olmanın dinginliğinde esenliği bulacaktır. Hıristiyanlığın kardeşlik fikri birbiçim olmanın kesinliğini getirir. Hıristiyan ahlakı bir tür eylemsizlik ahlakıdır: hiçbir şey yapmayan günaha da girmeyecektir. Kimileri hiçbir şey yapmamış, bu yüzden ellerini kirletmemişlerdir. *"Onlar küçücük yaşamları içinde tertemizdirler."* Ancak bu temizlik pisliğin temizliğidir, temizlik gibi görünen pisliktir. Köleliğin pisliğidir bu, kendine ve başkalarına köle olmanın sefilliğidir. Her yerde köleler ve zorbalar vardır yani pisler vardır.

Köleler de efendiler de pistir. Gerçek insan köleler ve zorbalar arasında yitip gitmemelidir. *"Köle misin? Senden dost olmaz. Zorba mısın? Senin dostların olmaz."* Gerçekte zorbalar da ya da efendiler de köledirler. Burada Baudelaire'in güzelim *Yolculuk* şiirini anımsarız, sonu ölüm isteğiyle biten o eşsiz şiirini: *"Kadın aşağılık, gururlu ve alçak köle. /Gülmeden kendine hayran, tiksinmeden kendini seven. /Erkek obur, çapkın, kaba, açgözlü zorba. /Kölenin kölesi lağımda akan dere. /Cellat kudurur, kurban gözyaşı döker, /Kanın tadlandırdığı ve kokuttuğu bayram; /İktidarın zehri çıldırtır zorbayı, /Halk da sersemleten kırbaçlara vurgundur."* Kimi çoban kimi koyun görünümündedir. *"Gerçekte çobanlar da koyundu"* der Nietzsche. Önemli olan insana, gerçek insana ulaşmaktır, insan olmayı geçerli kılmaktır, insanlığı egemen kılmaktır, daha ötede üstün insandan geçerek Üstinsan'a ulaşmaktır.

Tanrıların egemen olduğu bir dünyadan insanın egemen olduğu bir dünyaya geçiş dileğidir bu. Doğaüstünün bittiği, doğayla insanın birlikte olduğu, içiçe olduğu bir dünya. Bunun için etkin olana yönelmek, etkin yaşamı kurabilmek gerekir. Gönülden, yürekten yaşama yönelmek gerekir. *"Her etkin eylem şehvetle birlikte olacaktır"* der Gide. Nietzsche için yaşam bir coşkudur. *"Zerdüşt ağlamak ve şarkı söylemek ister."* Bu da bir şeyleri ya da doğrudan doğruya yaşamı göze almakla olacaktır. Yaratıcı insan sevince yönelmiş insandır, bu yöneliminde acıyı göze almış insandır. Birtür savaşçıdır o. Hatta acımasız savaşçıdır. Cılız değildir, çıtkırıldım değildir. *"Size şunu söylüyorum, dans eden bir yıldız doğurabilmek için kendinde bir kaos gezdirmek gerekir."* Düzen, dinginlik, hoşluk her şey demek değildir. Oysa hemen herkes düzenden yanadır, iyice kalıplanmış bir düzenden yanadır. Her yerde biçimler, kalıp biçimler vardır. Her şey değişmezi önerir ya da yaşar gibidir. Dünyada her şey kosmos'a kesmiş gibidir.

İçlerinde ve dışlarında kutsal düzeni tam olarak yakalamışa benzeyen, öyle görünmekten hoşlanan insanlar vardır her yanda. Bunlar istemeyen ama yetinen, savaşmayan ama benimseyen, karşı çıkmayan ama onaylayan sinmişlerdir. Bunlar bir korkaklar sürüsü oluştururgibidirler. Aralarından ayrılan her kişi tedirgin eder onları. Onlar

toplu bir yokoluşun içinde mutlu gibidirler. Neyi istedikleri, neyi özledikleri belli değildir. Daha baştan yenilmişlerdir ve herkese açık ya da örtülü bir biçimde yenilmişliği önerirler. Onlara göre yenilmek insanlığı yakalamaktır. Yenilmişliğin erdemini yaşarlar ya da öyle görünürler. Bir tür erdemsizlik erdemidir yaşadıkları. Her şeyi iyiye ve kötüye göre ölçerler. *"Eylemin iyi mi kötü mü olduğunu düşünmeden eylemde bulunmak. İyi mi kötü mü diye düşünmeden sevmek."* Böyle der Gide. Nietzsche bireyi her durumda bir savaşçı olarak görmek ister. Gerçek insan bir yaşam savaşçısıdır, gerçek insan değerleri için savaşır, uydurma değerlere, kabuk değerlere karşı savaşır. Savaşçı kesinliklerin insanıdır. *"Savaşçı çok tatlı meyveleri sevmez."* O bir yaratıcıdır ve *"Bütün yaratıcılar katıdır"*. Yaratıcının ya da savaşçının katılığını acımasızlık gibi anlamamak, bir tür amaca varma kesinliği olarak görmek gerekir.

Yaşam sevinci *oyun* kavrayışında anlatımını bulur. *"Her gerçek insanda oynamak isteyen bir çocuk gizlidir."* Gerçek insan oynar: oynamak yaşama dokunmaktır, hiçbir çıkar gözetmeden dünyaya dokunmaktır. Oyun, iğreti olmayışın göstergesidir. Evet, gerçek insan oynar ve tehlikelere dalar. Oyun kavramından tehlike kavramı görünür. Oyun tehlikelidir. Oyun nasıl insan olmanın gereğiyse tehlike de insan olmanın gereğidir, gerçek insan olmanın gereğidir. Gerçek insan tehlikeyi göze alacaktır. *"Gerçek insanın iki isteği vardır: tehlike ve oyun. Bu yüzden kadını en tehlikeli oyuncak olarak arzular."* Gerçek insan her zaman aşkın çılgınlığını yaşayacaktır. *"Gerçekten yaşamı seviyoruz, yaşama alıştığımızdan değil, aşka alıştığımız için. Aşkta her zaman biraz çılgınlık vardır. Ama çılgınlıkta da her zaman biraz ussallık vardır."* Gide aşkı sevgiden ayıracak, *"Sevgi değil, değil Nathanaël, aşk"* diyecektir. Evet gerçek insan tehlikelerin insanıdır. Her yerde tehlike vardır, her yerde tehlike olacaktır. İp cambazı ipten düştüğünde, düşüp ölümün eşiğine geldiğinde Zerdüşt onu şu sözlerle avutur: *"Sen mesleğini tehlikelerden kurdun, bunda aşağılanacak bir şey yok ki. İşte şimdi mesleğin seni yokediyor, seni kendi ellerimle gömeceğim."* Uzun ve tehlikeli yollardan yürümelidir insan. *"Zerdüşt uzun yolculuklara çıkanların ve tehlikesiz yaşayamayanların dostudur."*

Hıristiyanlığın katı belirleyiciliğinden, katıkuralcı hıristiyan ahlakından bir yakınmadır bu, açık bir yakınmadır, gerçek anlamda bir ahlaksızcılık bildirisidir. Ahlaksızcı ahlaksız değildir, bir ahlaksızlık savunucusu hiç değildir, Nietzsche bir ahlaksızcı olarak özgür ahlaktan yanadır, bir dünya ahlakından yanadır, bu dünya erdemini sevdiğini bildirir. O belki de biraz geç kalmış bir pagandır, ancak pagan ahlakçıları kadar da kuralcı değildir. Ahlaksızcı bireysel ahlak değerlerini önerir, geçerli ahlak kurallarının karşısına kendi canlı ahlak değerlerini koyar. Bunlar benimsenmiş değerler değildir, düşünülmüş değerlerdir, daha doğrusu dıştan benimsetilmiş değerler değildir, bilincin ışığında ortaya konulmuş değerlerdir. Böyle bir ahlak her şeyden önce bu dünyaya sıkı sıkıya ve tam bir özgürlükle bağlanmayı önerir. Kimsenin kimseyi zorlamadığı bir ahlak anlayışıdır ahlaksızcılık. Özgürlük ahlakın baş koşuludur. Kişi neyi doğru biliyorsa onu yapmalıdır, hatta başkalarını yok saymak pahasına kendi değerlerini yaşama geçirmeye çalışmalıdır. *"Size söylüyorum kardeşlerim, toprağa bağlı kalın, size doğaüstü umutlardan sözedenlere inanmayın."* Dünyayı ancak böylesi bir özgür ahlak çerçevesinde çaba göstererek yetkin kılabiliriz. Dünyanın yetkinleşmesi insanın ya da bireyin kendini yetkin kılmasına bağlıdır. Gelişmiş bir dünya yetkin bireylerin dünyası olacaktır.

Eski pagan ahlakları insanların tanrılaşmasından sözediyorlardı ve her zaman bir Herakles olma düşünü canlı tutmaya bakıyorlardı. İnsan kendini aştıkça insan olacaktı, aşma edimi tanrısallığa giden yolu açacaktı. Hıristiyan inancı bu yetkin insan ahlakına karşı çıktı. İnsanın yerini tanrısallıktan epeyce aşağıya indirmek gerekiyordu. Hıristiyan için insan bir *ortayer* oluşturur, o ne bir tanrı olabilir ne de bir hiçlik. Nietzsche hıristiyan ahlakçılığına karşıdır. *"Yaşam yükselmek ister ve yükselerek kendini aşar"* der o. Buna göre gerçek insan bir yaşam ustası olacaktır. Öyleyse gerçek anlamda yaşamak hiç de kolay değildir. Bir sürü yaşamını tutturmak kolaydır, zor olan tek insan olabilmektir, birey olabilmektir. İnsanın başdöndürücü derinliği yaşamın ya da gerçek yaşamın hiç de kolay olmadığını duyurur bize. *"Geçende gözlerine baktım ey yaşam, o zaman bana dipsiz bir uçuruma dalmışım gibi geldi."* Yaşam için insan kendini

yeterli bulmalıdır, daha doğrusu yeterli kılmalıdır, yaşama uyabilecek, ayak uydurabilecek duruma gelmelidir, yoksa yarı yolda kalabilir, bir sürü varlığı olup kalabilir, sürünün içinden çıkamayabilir. Kendinde tam anlamında insan olma gücü bulamayanlar insana yaraşır işlere boş yere davranmamalıdır. *"Kuş olmayan, uçurumların üstüne yuva yapmamalıdır."* Yüce dağlar şiirinde şöyle der Nietzsche: *"Yepyeni dostlara açık bırak kapını! /Eskileri at gitsin! /Bırak eski anıları! /Eskiden gençtin, şimdi eskisinden çok daha gençsin."*

Evet, yaşamın ustaca, bilgece aşılması gerekir. *"Yaşam bana kendisi şu gizi verdi: bak, dedi bana, ben her zaman kendini aşması gereken şeyim."* Bunun için insan ne yapıp yapıp kendine güvenecek duruma gelmelidir. Kendine güven ustaca yaşamanın baş koşuludur. Nietzsche şöyle öğütler: *"Önce kendinize inanmak yürekliliğini gösterin."* Kendine güvenmeyen, insan olmanın yetkin koşullarını yerine getiremez. *"Kendi kendine inanmayan her zaman yalan söyler."* İnsan olma yolundaki insan, dünyayı insanlaştırma yolundaki insan gerçek sevinci, gerçek mutluluğu tadacaktır ve şöyle diyecektir: *"Şimdi tüy gibiyim, şimdi uçuyorum, şimdi kendimi kendi altımdan görüyorum, şimdi bir tanrı dans ediyor bende."* Dans eden tanrı fikri güçlülüğü ve yaşam sevincini duyurur, bu iki şeyi bütünleştirmiş bir varlığı, yetkin insanı duyurur. Dans eden tanrı fikri coşkulu yaşamla, yaşama bağlanışla ilgilidir, yaşamı yüceltmeyle ilgilidir. *"Ben ancak dans eden bir tanrıya inanabilirdim"* der Nietzsche. O zaman insan ne yapıp yapıp yeniyi bu dünyada, insan olmanın olanaklarında arayacaktır.

Hep yeniye yönelmelidir insan. *"Yeni şarkılar için yeni sazlar gereklidir."* Yaşam sürekli dönüşür ya da insan yaşamı sürekli dönüştürmelidir. Yaşam dönüşmesi gereken şeydir, dönüşmeyince yaşam olmaktan çıkar. Zaman hızla akar, bu akış bir arınmayı duyurur bize. Zaman yıkılmışı, eskimişi, geçerliği kalmamışı alır götürür. *"En iyi erdem unutmak ve geçmektir."* İnsan bu yolda kendindeki gücü, *güç istemi*'ni etkin kılmalıdır. Durmadan istemek, durmadan arzulamak gerekir, hep bir şeyleri gerçekleştirmeye yönelmek gerekir. *"Her zaman istediğinizi yapın ama her şeyden önce isteyebilenlerden olun."* İstemeyenler, isteyemeyenler, küçük yaşamlarına sı-

ğınmış olanlar, fare gibi yaşayanlar için bir şey gerekmez mi? Gerekmez. *"İnsan iyileşmezlerin hekimi olmak istememelidir."* Demek ki insanın insan olarak çabası önemlidir. *"En yüksek dağlar nereden geliyor diye sormuştum geçende, meğer onlar denizden geliyorlarmış."* Bu çerçevede güçlü insan güçsüz insandan ayrı tutulmalıdır elbette. Güçlülük istemekle, güçsüzlük istememekle belirgin olduğuna göre, güçsüzler için ne yapılabilir ki: *"İyi bir avcı iyi av yapmalıdır."* Kısacası, istemeyi bilmek gerekir, insanın gücü istemli oluşundan gelir. *"İstem yaratıcıdır."*

İnsan bütün bir insanlığa kendini adayabildiği zaman, bütün bir insanlıkla sevinip bütün bir insanlıkla acı çekebildiği zaman insandır. Bütün bir insanlığın acısını çekebilenler insanı anlayabilecek olan, onu geliştirebilecek, onu yüceltebilecek olan kimselerdir. Der ki Nietzsche: *"Bence siz yeterince acı çekmiyorsunuz henüz! Çünkü siz kendi acınızı çekiyorsunuz, insanın acısını çekmiyorsunuz. Tersini söylerseniz yalan söylemiş olursunuz. Siz hiçbiriniz benim acı çektiğim şeyden acı çekmiyorsunuz."* Acı çeken, insanlık için acı çeken insanların çoğu kendince bir oyun oynamaktadır ya da acı çeker görünmektedir. Bu ince kalpazanlar ve ince komedyenler dünyasında hiçbir şey bizi şaşırtmamalıdır. Şimdi bu sefil dünyada geçerli olan şey yalnızca ve yalnızca küçük insan olma erdemidir. Ne olursa olsun, insan insan olmak yolunda bütün çabasını ortaya koymalıdır. Ancak şimdiki görünüm pek de iç açıcı değil: *"İnsanlığın henüz bir amacı yok."* İnsan çok yerde basitliklerle ve bayağılıklarla içli dışlı: *"Ve bakın şu insanlara, gözleri yeterince anlatıyor-yeryüzünde bir kadınla yatmaktan daha güzel bir şey bilmiyorlar"*

Geçmişi verimli kılarak geleceği doğurmak şimdi'nin tek anlamı olmalıdır. Öyleyse her şeyi insan olma değeri açısından yargılamak gerekecektir. *"Yeni değerler yaratma hakkını elde etmek-sabırlı ve saygılı bir ruh için en korkunç elde ediş."* Yeni değerleri yeni insanlar yaratacaktır: *"Değerlerin değişimi yaratıcıların değişimidir, yaratacak olan her zaman yıkar."* Değeri belirleyen de yararlılık değil güçlülüktür diyebiliriz. Önemli olan güçlü olmaktır. Her anlamda insana yaraşır güçlülüklerle donanmış olmak gerekir. Güçlü kimseler gelecekteki mutlu insanı yaratmakla yükümlüdürler.

Öbürleri? Öbürleri yokolmaya, kendi küçüklükleri altında ezilmeye, bir güçlüye yem olmaya her durumda mahkumdur. Evet, insan olma yolunda hep yukarılara tırmanmak gerekecektir. Serüveni yüklenmek, tehlikeleri göze almak gerekecektir, kolayı gözden çıkarmak gerekecektir, kestirme yolları unutmak gerekecektir, kalıp değerlerden kaçınmak gerekecektir, yani gerçek anlamda yaşama adaylığını koymak gerekecektir. Korkuları atmak gerekecektir. Yalanı, ikiyüzlülüğü bırakmak gerekecektir. Tam insan olmak gerekecektir. *"Tanıyan, yaratan, seven"* olmak gerekecektir.

Varoluşçu Felsefenin Güçlüğü ya da İnsan Bir Sisyphos mudur?

Gelişmeyen, yalnızca kısır bir biçimde dönüşen ya da döngüleri yaşayan bir dünyada insan zorunlu olarak Sisyphos'dur. Gelişen bir dünyada insanın Sisyphos'luğu bize ancak tam yetkin güçlülük fikri karşısında duyulan güçsüzlüğü ya da daha doğrusu eksikliği anlatır. Tam yetkin olmayan her kendiliğinden etkin varlık biraz Sisyphos'dur. İpler başkasının elinde diye düşündüğümüz noktada Sisyphos'luk başlar. Dorukların dokunulmaz olduğu yerde başka bir şansı var mı insanın? Elbette var. İnsan yazgıyla savaşıma girdiği noktada Sisyphos olmaktan çıkar. Her insan bir yazgılılıktan gelir, bir karşı-yazgı olarak kendini vareder. Ancak Sisyphos vardır, bir evrensel ilkörnek olarak vardır.

"Doruklara doğru sürdürülen kavga bir insan yüreğini doldurmaya yeter. Sisyphos'u mutlu diye düşünmek gerekir." Böyle der Camus *Le mythe de Sisyphe*'de. Sisyphos mitosu gerçekte yaşamın verimsiz döngüsünü ya da kapalı döngüsünü açıklar: taşı doruğa kadar sürer Sisyphos, tam doruğa varacağı sırada taşı elinden kaçırır ve bu böyle sürer gider. Yaşamın verimsizliğine, dolayısıyla anlamsızlığına tanıklık eder bu. Gerçekten yaşam yaşanılası mıdır yoksa yaşanılmayacak kadar kötü müdür? Camus'ye göre bu-

günün en önemli felsefe sorunu budur. Ancak bu soruyu kesin bir biçimde yanıtlayabilmemiz olası değildir. *"Yaşam rezillik aslında"* diyordu Kafka. Camus'ye göre *"Dünya güzeldir ve onun dışında kurtuluş yoktur"*. Camus dünyayı güzel diye belirler, ancak bu *dünya yaşanılasıdır* anlamına gelmez pek. Dünyanın yaşanılası olması için tam anlamında ussal olması gerekirdi. *"Bu dünya kendinde ussal değildir, onunla ilgili olarak söylenilebilecek tek şey budur"* Camus'ye göre.

Bu dünya ussal bir dünya değildir, ussal olmayışın kökeninde bizim sürüklenmişliğimiz var: biz yaşamaya adaylığımızı koymuş değiliz, yaşamayı istemiş ya da istememiş değiliz, koşa koşa ona gelmiş değiliz. Böyle düşünür varoluşçu. Yaşam bu yüzden tepeden tırnağa saçmadır. Yaşamak saçmayı göze almak demektir. *"Yaşamak saçmayı yaşatmaktır"* der Camus. Dünyaya bırakılmışlık duygusu köklü bir duygudur. *"Beni dünyaya kimin bıraktığını, ayrıca dünyanın ne olduğunu, benim ne olduğumu bilmiyorum. Her şey karşısında korkunç bir bilgisizlik içindeyim."* Böyle diyordu varoluşçu felsefenin babası dinci Pascal. Gerçek anlamda ilk varoluşçu belirlemeleri ortaya koymuş olan Pascal insanı hıristiyanca bir anlatımla bir kamış olarak tanımlıyordu. Kamış olmak güçsüz olmak demekti. Varoluşçu felsefe bu çerçevede insanı kendi istemi dışında ya da hatta zorla dünyaya bırakılmış bir varlık olarak ele alır. Bu felsefe insanla ilgili yoğun bir araştırmadır, insanla ilgili pekçok soru sorar, ancak insanla ilgili kesin yanıtlar ortaya koyma savında değildir. Soru sormak yanıt aramaktan daha önemli olabilir. Jaspers şöyle der: *"Varoluşçuluk insanın ne olduğunu bilmeye yöneldiği noktada yitip gidecektir."* İnsan soruları yanıtlardan daha önemli gördüğü yerde de inatla doğruyu arayan bir varlıktır. Doğrular adına sorular sorarız, yanıtlar bu arada gerçekten belirsizdir. Camus şöyle der: *"Kendi payıma ben bu dünyada yalan söylemek istemiyorum. Zihnimin apaçıklığını sonuna kadar korumak ve kendi sonuma kıskaçlığımın ve korkumun tüm verimliliğiyle bakmak istiyorum."* Soru sormayanlar ve soruları kolayından yanıtlayanlar düşünmeyi sevmeyenlerdir.

Varoluşçuluk çerçevesinde her zaman dünyaya yeterince yer-

leşememiş, iğreti, tedirgin insanla karşılaşırız. Varoluşçu sanki bu dünyada bir konuktan başka bir şey değildir. Gene de insan sırtını koltuğun arkalığına yaslayabilmelidir. *"İnsan mutlu olmaktan utanmamalıdır. Ama aptal kral olmuştur bugün, ben sevinmekten korkana aptal diyorum."* Camus böyle söylerken saçmanın ortasında mutluluğun, yaşam sevincinin olası olduğunu duyurmak ister bize. Dünyaya bırakılmışlık, dünyada saçmaya mahkum oluş, bir Sisyphos gibi sürekli döngüyü yaşamak insanın mutluluğunu engelleyecek midir? Engellememelidir. Tek insan, kendini kendi özgürlük koşulları içinde varederken kendi sevincini, kendi mutluluğunu da pek güzel yaratabilir. Gene de o her zaman çıkarsız ya da açmazlarla dolu bir dünyada yaşamakta olduğunu bilecektir, doğumla ölüm arasına gerilmiş bir ip üzerinde yaşamını kurmaktan ve tamamlamaktan başka bir şey yapamayacağını bilecektir. Dünyaya bırakılmış ve ölüme mahkum edilmiş bulunan insan tam anlamında saçma'yı yaşarken onu saçma'dan ve saçma'nın getirdiği boğuntudan kurtaracak olan özgürlüğünü yaşar. Varoluşçu saçmanın karşısında yada içinde özgür olabilen kişidir.

Saçma temelde yer alır ama onu gene de her şeyi belirleyen mutlak bir kavram olarak görmemek gerekir. Yaşam özünde saçmadır ama her şeyiyle saçma değildir. Bu ince ayrımı kavrayamazsak varoluşçuluk üzerine yanılgılara düşeriz. Bu yüzden özgürlüğün de köklü bir anlamı olacaktır. Evet, insan özgürlük içinde kurar kendini ve kendini kurarken saçmayı yokedemez ama saçma duygusundan geçici olarak da olsa uzaklaşır. Özgür eylem ya da kendini yaratma eylemi saçmayı unutturur ya da en azından saçmanın getirdiği ruhsal sıkıntıyı geriye çeker. Ancak ne olursa olsun, tam anlamında bir umutsuzluk vardır, umutsuzluk yaşamın en belirleyici kategorisi gibidir. Ölüme doğru sürekli akışta umutsuzluk sürekli olarak kendini gösterir. Camus umutsuzluğu yaşamın temel anlamı olarak görür. *"Yaşama umutsuzluğu olmadığı zaman yaşama sevinci de yoktur"* der o. Umutsuzluğun olmadığı bir dünya yaşama sevincinin de olmadığı bir dünya olacaktı.

Birey özgürlük içinde kurar kendini. Bu, insanın kendini seçimlerle varetmesidir. İnsanı insan ya da bireyi birey yapacak öncesel

hiçbir edinti ya da birikim yoktur. *Varoluş özden önce gelir*, bir başka deyişle insan dünyaya gelir, bir olanaklar toplamı olarak gelir ve bu olanaklara göre bir şeyleri seçe seçe kendini varetmeye başlar. Saçmayı aşmanın ya da geriye itmenin de böylece olası olduğu kesindir. İnsan özgürce kendini varetme edimleri içinde saçmayı daha az duyacaktır. Ancak bu özgürlük mutlak anlamda bireysel bir özgürlüktür. *"İnsan kendinde hiçbir şey değildir. O sonsuz bir şanstan başka bir şey değildir. Ancak o bu şansın sonsuz sorumlusudur."* Böyle der Camus. Önemli olan şansı iyi kullanmaktır. İnsan, bir gerçekleştirmeden bir gerçekleştirmeye giderek yaşamını tamamlar. Her gerçekleştirme bize yeni bir atılım getirir, nasıl her doyum yeni bir açlığı getiriyorsa. Camus şöyle der: *"Gerçekleştirme bir köleliktir. O bizi daha üst bir gerçekleştirmeye zorlar."* Evet, bu özgürlük tam anlamında bireysel özgürlüktür, çünkü varoluşçu için toplumsal insan yoktur, toplumsal insan olmadığı için tarih fikri de yoktur. Saçma'nın kaynağı bırakılmışlık da olsa belki de onun asıl kaynağı yalıtılmışlıktır, tekliktir, hatta toplumdışılıktır diye düşünebiliriz. Elbette bir varoluşçu bu görüşü paylaşmayacaktır. Toplum yoktur, birey vardır, toplum kavramının yerine *başkası* konulmuştur. Bu başkası da çok zaman bir ortaklaşma etkeni olarak değil bir boğuntu kaynağı olarak algılanır. Herkes kendi yaşamıyla içli dışlıdır, herkes kendi yaşamına sıkı sıkıya tutunmalıdır. *"Bir insanın kendi yaşamına tutunmasında dünyanın tüm sefilliklerinden daha güçlü bir şeyler vardır"* der Camus.

Varoluşçular *"tarih"* sözünü etseler de olayların birbirine zincirleme bağlandığı ve birbirini koşulladığı gelişmiş bir tarihsellik fikrinden uzaktırlar, hatta ona karşıdırlar. Tarih ancak bireyin kendi tarihi olabilir. Tarihsel doğrular yoktur, tarih her döneminde yeni doğrular taşımaz. Varoluşçu böyle düşünür. Camus der ki: *"Tarihte bir an gelir, iki kere iki dört eder demeye kalkanın boynu vurulur. Sorun bu usavurmanın ne gibi bir ödül ya da ceza getireceğini bilmek sorunu değildir. Sorun iki kere iki dört eder mi etmez mi sorunudur."* Görüldüğü gibi doğrular *"tarih"* içinde de bireysel çerçevede ortaya çıkar. Tüm öznelci felsefelerde olduğu gibi varoluşçu felsefede de insan denilince dural bir dünya ya da dural oldu-

ğuna inanılmış bir dünya karşısındaki o gizemli, giz dolu, kat kat örtülerle örtülü *tek kişi*'yi anlamak gerekir. Olgubilim gibi varoluşçu felsefe de toplumsal insanı sonuna kadar yadsıyacaktır. Varoluşçunun insanı, kendini *hiçlik* karşısında varetmeye çalışan tek insandır.

Evet, varoluşçu başka insanların varlığını elbette yadsımaz, ne var ki o bu varlığa karşı sonuna kadar ilgisizdir ya da ondan iyiden iyiye tedirgindir. Sartre şöyle der: *"Kendimizi herhangi bir yalnızlıkta değil, yolda, kentte, kalabalığın ortasında, eşya varsa eşyada, insan varsa insanda ortaya çıkarıyoruz."* Ancak Sartre doğrudan doğruya başkasının varlığı sözkonusu olduğu anda tedirginliğini ortaya koyar. Bu noktada filozofun *"Cehennem başkalarıdır"* formülü ortaya çıkar. Sartre'a göre başkası hiçliktir. Buna göre varoluşçu filozoflar bizim gibi düşünmezler, bilinci toplumsallığın ya da evrenselliğin bireysellikte içselleşmesi olarak düşünmezler. Çıkış noktası hiçlik'dir. Varoluşçulara göre bilinç kendini hiçlik'e karşı kuran bir etkinliktir. Sartre'da düşünen özne ya da bilinç varlık'ın karşıtı olan hiçlik'le ortaya konulur. Heidegger'e göre hiçlik ölüm duygusunun verdiği bunaltıda kendini gösterir. Hiçlik, varolanı sınırlayan şeydir. Sartre da Heidegger de bilinç için hiçlik'i zorunlu bir kavram olarak belirler. Heidegger şöyle der: *"Hiçlik varolan karşısında belirsiz bir karşıt değildir, bu varolanın varlığının bileşeni olarak kendini gösterir"* Bu belirleme Hegel'in varlık ve hiçlik karşıtlığını düşündürür. Der ki Heidegger: *"Hiçlik varolanın bütünlüğünün kökel olumsuzlamasıdır."*

Varoluşçu düşünceyi eleştiren Lukacs bu düşünceye göre hiçlik'i ele alırken şöyle der: *"Hiçlik bir mitostur."* Bir başka yerde de şöyle der: *"Bu felsefeye temel olan deneyimi özetlemek pek de zor değil: insan hiç'in, hiçlik'in karşısında bulunmaktadır; insanla dünya arasındaki temel ilişki hiçbir şeyle karşı karşıya oluş anlamına gelmektedir."* Hiçlik varoluşun tek dayanağı, tek çıkış noktasıdır varoluşçulara göre. Sartre'a göre insan varlıkta bir kopma, bir ayrılma noktası ortaya koyar, bir bozulma noktası oluşturur. Varlığın biryapılılığı, durağanlığı insanla bozulur. Eksiklik denilen şey insanla ortaya çıkmıştır. Dağlarda, kayalarda, sularda eksiklik yoktur. Durmadan arzuluyor olmasının da gösterdiği gibi, insan bir eksiklik ya da bir yoksunluktur. Bu yüzden eksiksizliğe doğru

sürekli bir atılım içindedir. Varlık ve bilinç ya da *kendinde* ve *kendi için* aynı şey olduğu gün, aynı anlama geldiği gün tam dolgunluk gerçekleşecek ve eksiklik bitecektir. Bu da insanın Tanrı olması demektir.

Hiçlik deneyi, Sartre'a göre, bir özgürlük deneyidir. İnsan arzu içinde özgürlüğünü gerçekleştirir. İnsan sürekli bir aşma deneyi içindedir, kendini aşarken özgürlüğünü gerçekleştirmiş olur. Emmanuel Mounier'nin belirttiği gibi *"İnsan, olduğu şey değildir, olacağı şeydir. Olacağı şey, arzuladığı şeydir, henüz olmadığı şeydir."* Belki şöyle demek daha doğru olacaktır: insan her zaman olamadığı şeydir. Sartre bunu bize *Varlık ve hiçlik* adlı yapıtının 655. sayfasında şöyle anlatır: *"Hiçleştirmenin varlık eksikliği olduğunu ve başka bir şey olamayacağını biliyoruz. Özgürlük özellikle kendini varlık eksikliği kılan varlıktır. Arzu varlık eksikliğiyle özdeş olduğu gibi, özgürlük ve kendini varlık arzusu kılan varlık olarak ortaya çıkacaktır yani kendinde-kendi-için olmanın kendi-için-tasarısı olarak ortaya çıkacaktır. Burada hiçbir zaman özgürlüğünün doğası ya da özü olarak ele alınamayacak soyut bir yapıya ulaştık, çünkü özgürlük varoluştur ve varoluş da kendinde özü önceler. Özgürlük doğrudan doğruya somut görünümdür ve seçiminden ayrılamaz, yani kişi'den ayrılamaz. Ama ele alınan yapıya özgürlüğün doğru'su denilebilir, yani o özgürlüğün insani anlamıdır."*

Varoluşun ortasına salıverilmiş olan insan, işte şuradaki insan (bu bırakılmışlığı, orada oluşu Heidegger *Dasein* terimiyle karşılar), sürekli bir aşma ya da kendini aşma durumundadır (Heidegger'in deyişiyle *Ekstase* durumundadır). İnsan özgürlük içinde, kendi dışına çıkarak, durmadan kendinden çıkarak özünü kurar, kişiliğini oluşturur. Buna göre varoluşçu felsefe açısından insan kendini hiçlik'e göre kuran tarihsiz ve toplumsuz bir varlıktır. Varoluşçu bağlamda insan-dünya ilişkisini bu çerçevede anlamak gerekir. Gene de insan bütün bu saçmaya bağımlılığı içinde, bütün bu sıkışmışlığı içinde değerli bir varlıktır. Sartre'ın belirlediği gibi, bu çerçevede *"Varoluşçuluk insancılıktır"*. Şöyle der Camus: *"İnsanlarda aşağılanası şeylerden çok hayran olunası şeyler vardır."* İnsan bütün bu kendini var etme çabası içinde kendisine her sunulanı benimseme-

yen bir karşı koyucu imgesi oluşturur. Başkaldıran insan ya da daha doğrusu başkaldıran birey varoluşçu insancılığın özünde yer alır. Camus, başkaldıran insan örneğini getirdiği ve yücelttiği için hıristiyan ahlakına karşıdır: *"Hıristiyanlık özünde bir adaletsizlik öğretisidir. Suçsuzun kurban edilmesine ve bu kurban edilişin onaylanmasına dayanır. Buna karşılık, adalet başkaldırma olmadan yürümez."*

Toplumsal ve tarihsel insanın bittiği yerde trajik insan başlar. Trajik insan yazgının boyunduruğundaki insandır, bir türlü dış yazgıyı aşıp kendi yazgısını kuramaz. Varoluşçu felsefe bu trajik insanı çizer, ancak onun kendi yazgısını tam bir özgürlük içinde kurabileceğini bildirir. Ne olursa olsun yalıtık insan bir Sisyphos'dur: taşı tepelere çıkarır, sonra elinden bırakıverir. Çünkü o hiçbir şeyin, kimsenin kalıtçısı değildir, kimseye de kalıt bırakmaz. O yalnızdır ve özgür yalnızlığında ya da yalnız özgürlüğünde kendini yaratacaktır. Varoluşçular arasında toplum fikrine en yakın iki kişi vardır: Camus ve Merleau-Ponty. Bu iki sosyaldemokrat diyebileceğimiz varoluşçu toplumsal-tarihsel insan fikrine ulaşmış görünürler. Merleau-Ponty *"Kültür dünyası kaygan bir dünyadır, orada tanınması gereken bir toplum vardır"* der. Ona göre *"Bir kültür nesnesinde başkasının yakın varlığını bir adsızlık örtüsü altında duyarız"*. Böylece dolaylı olarak, kültür kavramından giderek topluma ulaşmaya çalışır Merleau-Ponty. Camus topluma ulaşmak için başkaldırma kavramından yola çıkar. Başkaldıran insan başka insanlara ulaşmanın yolunu açmış olur. Başkaldırma bizi başkalarıyla buluşturan bir temel kategori olur: *"Bizim deneyimiz olan gündelik deneyde başkaldırma cogito'nun düşünce düzeyinde oynadığı rolü oynar: o ilk apaçıklıktır. Ama bu apaçıklık bireyi yalnızlığından çıkarır. O tüm insanlar üzerinde ilk değeri oluşturan ortak bir ilişkidir. Başkaldırıyorum, öyleyse varız."* Burada karşımıza çıkan insan Sisyphos'un taşını yüzyılların deneyimi içinde başkalarıyla birlikte omuzlamaya hazır mıdır? Buna evet demek çok zor.

Descartes'ın Çekinik Dünyası

Bir filozofun yaşamı derin ama durgun bir göl gibidir. Felsefe duygu taşmalarından çok sabrı, dış dünyada dağılışlardan çok iç dünyada arayışları gerektirir. Doğruya varmakta gönül yolunu seçmiş filozoflar bile ussallığın arayıcı gücüne bağlanmıştır. Bir felsefenin tutarlılığı iç hesaplaşmanın sağlamlığından gelir. Filozoflar coşkuyu, coşkuyla gelen sereserpeliği sanatçılara bırakmışlardır. Bir şairin delişmenliği göze batsa da yadırgatmaz. Elbet sanatçı da bir iç tutarlılığın insanıdır, ama o ussal arayışta duygu payını dışlayamaz. Felsefe salt kavramsal araştırmadır, bir takım heyecanları gerektirse de heyecanlarla sürüklenemez. Bir yapıtın tutarlı duygu yükü onun bilgi değerini artırır. Sanatçının dünyasında her zaman duygu taşmalarıyla karşılaşırız. Filozoflar her edimlerinde ussal bir gereği yerine getirmektedirler. Arkadaşını kurşunlayan ya da kendi kulağını kesen adama filozoflar arasında pek raslanmaz.

Sanatın salt coşkuda anlam kazandığını söylemek istemiyoruz. Sanatçı da bir arayışın, bir çabanın insanı olmakla usun sabır isteyen yollarından gidecektir. Ne var ki çılgınlık hiçbir zaman sanata ters düşmemiştir. Bu yüzden sanatçılar genellikle renkli ya da ilginç, filozoflar donuk ya da sıradandırlar. Filozoflar arasında aynı kentte doğmuş, aynı kentte okumuş, aynı kentte ölmüş olanlar vardır. Çünkü her şeyden önce bu iki alanın insana ya da dünyaya yöneliş biçimleri

değişiktir. Sanat görmekle, felsefe düşünmekle ilgilidir. Yüz insanda bir insan düşünmeyi biliyorsa görmeyi bilen binde birdir, diye düşünüyordu Ruskin. Bu yüzden bizler filozofların kim olduğunu pek merak etmeyiz. O masasının başından ayrılmayı pek sevmeyen biridir. Sanatçının yaşamı sanatına ışık tutar. Oysa filozofları yaşamlarından giderek kavramak zordur. Ancak bazı filozofların yaşam biçimlerinde onların düşüncelerini açıklayan bazı özelliklere rasladığımız olur. Bu daha çok yaşadığı ortamla belli bir çatışmaya girmiş filozoflar için böyledir. Filozofun yaşamındaki bir kaçış düşüncesindeki bir kaçışı duyurabilir, yaşamındaki bir özellik düşüncesindeki bir rengi açıklayabilir.

Descartes'ın yaşamında da düşüncesini açıklayıcı özellikler vardır. Descartes'ın yaşamında duygu taşkınlığıyla belirgin çok renkli tablolar yoktur. Ancak kısa ömrünün sonlarında, Kraliçe Kristina'nın isteği üzerine İsveç'e gitmesi ve orada ölmesi koyu renkli bir tablodur. Bu bir iki çarpıcı görünümü araladığımız zaman geriye durmadan çalışan bir adam imgesi kalır. Bu çalışkanlık ögesi belirleyici bir ögedir. Rönesans aydınları gibi XVII. yüzyıl aydınları da her şeyden önce çalışkanlıklarıyla ilgi çekerler. Descartes'ın yaşamı bir filozofun yaşamı olmak açısından örnek bir yaşamdır. Ancak onda rönesans sanatçılarını andıran bir duygusallık eğilimi de vardır. Onun yaşamı insani boyutları, duygu yükü, *bir yalnızın yaşamı olmakla birlikte kendine kapalı olmayışı* bakımından bir rönesans sanatçısının yaşamıyla kardeştir. Uzaktan bakıldığında o bir insan kaçkınıdır, yalnızca çalışan biridir, usunu iyi kullanmak diye bir ilkeye sıkı sıkıya bağlıdır. Yakından bakıldığında bu iyileşmez yalnız, sevinçleriyle ve tedirginlikleriyle dost yüzlü bir insan olarak görülecektir. Doğaldır, çünkü Descartes tümü sanat ya da edebiyat adamı olan öncülerinin yani rönesans aydınlarının hıristiyan değerlerine karşı öne sürdüğü *"yaşam güzeldir ve insan değerli bir varlıktır"* ilkesine sıkı sıkıya bağlıdır. Yalnız usun kullanımı değildir onu ilgilendiren, onun her zaman insan diye bir sorunu, insan diye bir konusu vardır. O, skolastiklerin katı usçuluğuyla kıyasıya savaşırken her zaman aramaya hazır yumuşak insan yanını kullanmıştır.

Saint-Beuve, *Port-Royal*'inde Descartes için şöyle der: *"O in-*

san zihnini bir aydınlanma aracı yaptı." Bu söz bir övgü sözü olmaktan ötede bir gerçeğin anlatımıdır. Felsefe tarihçilerinin *"yeni düşünceyi başlatan Bacon mıdır Descartes mıdır?"* tartışması pek anlamlı olmasa da bize Descartes'ın önemini duyurur. Bu zamanlar hızlı dönüşümlerle belirgin zamanlardır. Descartes da bunun bilincindedir. Filozof *"Yüzyılımız bana daha önceki yüzyıllardan geri kalmayacak ölçüde verimli ve kafaca zengin görünüyordu"* der. Hızlı dönüşümler Descartes'ın etkisini azaltacak, onu kısa zamanda tarihsel yerine yerleştirecektir. Aristoteles'i yirmi yüzyılı aşkın süre el üstünde tutmuş olan koşullar artık yoktur. Bu anlamda eski dural dönemleri yeni zamanlarla karıştırmamak gerekir. Platon'un ve özellikle Aristoteles'in aşırı uzun sürmüş saltanatı kendilerinden sonraki felsefelerin verimsizlikleriyle ilgilidir, bu felsefelerin verimsizliği de elbet yaşamın çokça karmaşık olmayan yapısıyla ilgilidir. Descartes XVII. yüzyıldan XVIII. yüzyıla geçildiğinde iyiden iyiye eskimiştir. Newton'ın boşluklu evren kavrayışı Descartes'ın evreni silme maddeyle dolu sayan kavrayışını silip atınca; Spinoza'cılık, Leibniz'cilik gibi yeni felsefe dizgeleri ortaya çıkınca; yeni bilimsel buluşlar özellikle tıp alanında, fizyoloji alanında ya da tüm doğa bilimlerinde kanıtlanmamış kurgusal bilgileri giderince; rönesans düşüncesinin ortaya koyduğu ve Bacon'la Descartes'ın benimsediği aydınlık düşünceler Locke deneyciliğinin etkisiyle fransız aydınlanmacılığına dönüşünce Descartes felsefesi mutlu eskimişliğine kavuştu, felsefe tarihi katına yerleşti.

Bu hızlı dönüşüm içinde, bu hızlı dönüşümün getirdiği katılıklar içinde Descartes'ın yaşamı çekinik bir aydının yaşamıdır. Ortamın en cerbezeli adamları Ortaçağ'ın sonlarında yitirdikleri eski güçlerini yeniden kazanmış olan kilise adamlarıdır, özellikle Aziz Tommaso'nun yolundan giden Cizvitlerdir, bir de Aziz Augustinus'un peşinden giden Jansenius'çulardır yani Port-Royal manastırına bağlı olanlardır. Kendi başına yaşamaktan hoşlanan, bununla birlikte yüreği insan sevgisiyle çarpan bu çekinik, bu sessiz savaşçının besbelli göze batmamak gibi bir eğilimi vardır. Descartes daha genç yaşlarında, Cizvitlerin La Flèche okulunda öğrenciyken, bir köşeye çekilmekten, insanlara pek karışmadan kendi kendine kalmaktan hoşlanan

biridir. Edebiyat tarihlerinden birinde onunla ilgili olarak şu satırları buluruz: *"Descartes insanlardan uzakta yaşadı, çağında hiçbir yapıt onun yapıtından etkilenmedi. Ama çağının temel özellikleri onda bütün ağırlığıyla yansır: çağının bilincidir sanki o."* Çağında hiçbir yapıtın ondan etkilenmemesi en azından Pascal ve Gassendi örneklerini düşünürsek olası değildir ama Descartes'da çağının bütün olarak yansıdığı doğrudur. Maxime Leroy'nın bir makalesinde bildirdiği gibi, Descartes okulunu bitirir bitirmez *"Fransa'dan, kralından ve ailesinden kaçmıştır"*. O, ondan sonra hep ülkesinden uzakta yaşayacaktır, yakınlarıyla tüm ilişkisini kesmiş olarak, tehlikeli adamlar saydığı din yetkeleri karşısında hep susmayı yeğleyerek. Sözkonusu makalede şöyle der Maxime Leroy: *"Yaşamı bir tehlikeden aralıksız kaçıştır. O bu tehlikeyi açıkça ortaya koymaz. Ancak bu tehlike mektuplarında ve gezi notlarında sezilir."* Bununla birlikte Descartes gerçekten zamanın en tehlikeli insanları olan Cizvitlerle tartışmaya girer.

Descartes korkar ve korkmakta haklıdır. Epikuros'çu italyan filozofu Lucilio Vanini, Toulouse'da dinsizlik, falcılık, büyücülükle suçlanıp dili kesilerek diri diri yakılmaya mahkum edilmiştir (1619), bu kötü olay yaşandığında Descartes henüz on dokuz yaşındadır, *Compendium musicae*'yi (Müzik özeti) [1618] saymazsak henüz yapıtlarını vermeye başlamamıştır. Ancak daha o zaman kendisini *yakılabilir* duyar. Gerçekte her yerde görünür görünmez düşmanları var gibidir. Yalnız Cizvitlerden değil Protestanlardan da korkar. Yalnız bilim çevreleri değil, siyaset çevreleri de ona ürküntü verir. Galileo Galilei mahkum edildiğinde (1633) Descartes otuz yedi yaşındadır. *Traité du monde et de la lumière*'i (Dünya ve ışık incelemesi) yeni yazmıştır ve bu yapıtında Galileo Galilei'nin görüşlerine benzer görüşler öne sürmüştür. Descartes, Galileo Galilei'nin başına gelenleri duyunca *Traité*'yi çekmecenin altına atar. Filozof 1633'de Mersenne'e yazdığı mektupta şunları söyler: *"Öyle şaşırdım ki neredeyse bütün yazdıklarımı yakmaya ya da hiç değilse onları kimseye göstermemeye karar verdim. Açıkça söyleyeyim, dünyanın döndüğü doğru değilse benim felsefemin tüm dayanakları da yanlış."* Bu yüzden *Traité du monde et de la lumière* ancak

1664'de yani Descartes'ın ölümünden on dört yıl sonra yayımlanabilmiştir. Ancak Descartes Galileo Galilei'nin çağdaş bilimci bakış açısına bir metafizikçi olarak karşıdır. Mersenne'e yazdığı 11 ekim 1638 tarihli mektupta Galileo Galilei'yle ilgili olarak şöyle der: *"Doğanın ilk nedenlerini göz önünde tutmadan bazı özel durumların nedenlerini araştırdı ve böylece temelsiz bir yapı kurdu."* Descartes insan bilgisinin bir bütün olduğunu söyler, bilimin dar uygulama alanlarında takılıp kalmayı, bütünsel bilgiye ya da felsefi bakış açısına ulaşmamış olmayı bir yetersizlik olarak değerlendirir. Gününün bilim adamlarıyla çok yerde uyuşamayışının temel nedeni budur.

Oysa o dönemde daha çok korkması gerekenler atomculardı. Atomculuk tam anlamında maddeci bir dünya varsaydığına göre, hıristiyancı bakış açısına ne kadar uydurulursa uydurulsun, yasadışı bir görünüm ortaya koymaktadır. Sebastian Basson, Claude Bérigard, Jean Magnien, Pierre Gassendi gibi çoğu bugün felsefe tarihlerinde bile adı geçmeyen filozoflar felsefelerinin özü gereği din çevreleri karşısında güç durumda kalmışlardır. Ancak o dönemde bes belli kiliseyi maddeci bakış açısından çok özgürlükçü-bireyci bakış açısı korkutmaktadır. Atomcuların en ünlüsü Digne Piskoposu Gassendi bir Galileo Galilei hayranıdır. Cezaya çarptırıldığında Galileo Galilei Gassendi'den yüreklendirici bir mektup almıştır: *"Ey yüzyılımızın en onurlu insanı, sizi bekleyen yazgı karşısında büyük bir sıkıntı duyuyorum. Kilise görüşlerinize karşı çıkmaya kararlıysa, bunu bir bilgeye yaraşır biçimde karşılayın. Yalnızca doğruyu aramak inancıyla yaşamış olmak size yetsin."* Bu koşullar altında yüreklilik bir yükümlülük olduğu ölçüde korku bir haktır: yargı mutlakyöneticinin dudakları arasında hazır beklemektedir. Descartes'ın varlık ve evren anlayışı da, Gassendi'nin varlık ve evren anlayışı da en tepeye yerleştirdikleri *"Tanrı"* kavramına karşın kilisenin görüşlerine uzak düşer.

Descartes yaşamayı bilen bir yalnızdır. *Discours de la méthode*'da (Yöntem üzerine konuşma) şunları okuruz: *"Bu yüzden yaşım öncülerime bağlı olmaktan çıkmama elverince bilimleri incelemeyi tümden bıraktım. Artık kendimde ve dünyanın koca*

kitabında bulunabilecek bilimlerden başka bir bilim aramamaya karar vererek gençliğimin kalanını yolculuk yapmakta, saraylar ve ordular görmekte, yapısı ve koşulları değişik insanlar tanımakta, çok değişik deneyler yapmakta, yazgımın getirdiği raslantıları yaşamakta, kendini açığa vuran şeyleri bazı yararlar sağlayabilmek için düşünmekte kullandım." 1619-1628 Descartes için yolculuklar dönemidir. O, 1623-1625'de İtalya'da, 1628'de Paris'de kalmıştır. 1629'da Hollanda'ya çekilmiş, 1649'a kadar orada yaşamıştır. Bu onun yapıtlarını Hollanda'da yazdığını gösterir. O Hollanda'da bir kaçaktır. Yeri bilinmesin diye mektuplarını kaldığı kentten atmaz postaya. Hollanda'daki yirmi yıllık serüvenini daha çok Amsterdam'da Kalverstraat'da yaşamıştır. Yalnız üç defa, 1644, 1647 ve 1648'de Paris'e gitmiştir.

Soylu Descartes bir gönül insanıdır, yalnız da olsa başkalarıyladır. Felsefe tarihi kitapları III. yüzyılın Pyrrhon'u için yalnızdı ve insanlardan uzaktı, ayrıca insanları sevmezdi, diye yazarlar. Descartes öyle değildir, denebilir ki çağdaş anlamda insan saygısı ve insan sevgisi ondan başlayarak gelişmiştir. Acımayı da sevmeyi de bilen biridir Descartes. Yapıtları basitlikleriyle sıradan bir insanı, bir soyludan çok herhangi bir insanı, en azından bir alçakgönüllüyü duyurur. Descartes yapıtlarının bir roman kadar kolay anlaşılır olmasını arzularken bütün insana kavuşmayı diler. O bir metafizikçi olmakla birlikte yaşama dönüktür, metafiziği bütünsel bilgi olarak, dünyayı olduğu kadar insanı açıklamakta bir araç olarak görür. Her zaman insanın, insanlığın mutluluğunu düşünmüştür. Felsefesini kurarken bir bilgeden çok bir zanaatçıdır hatta sanatçıdır. Sanatın zanaat olmaktan yeni çıktığı ve bir insan araştırması anlamı kazandığı bir dönemde Descartes şunları söyler" *"Derin düşünceler filozofların yapıtlarından çok şairlerin yazılarında bulunur. Bu durum insanı şaşırtabilir. Bunun nedeni şairlerin coşkuyla ve imge gücüyle yazmalarıdır: çakmaktaşında ateşin bulunması gibi, bizde bilimin tohumları vardır, filozoflar onları usun yardımıyla ortaya çıkarırlar, oysa şairler onları imgelem yoluyla fışkırtırlar ve daha çok ateşlerler."* Bir mektubunda da şunları yazacaktır: *"Benim uğraştığım felsefe tutkularla iş görmeyi bırakacak kadar barbar*

ve kabasaba değildir. Tersine ben yaşamın tüm güzelliğini ve mutluluğunu tutkularda buluyorum."

Anlatımda basite olan eğilimi gündelik yaşamda sıradan insanlara yönelir. Mektuplarından anladığımıza göre hizmetçilerinden birine "kardeş" der ve onunla arkadaşlık eder. İnsanı, insanlığı düşünür. İnsanın uzun yaşaması, yaşamını ağır iş koşullarıyla zedelememesi gerektiğini savunur, bir gün insanların yerine ağır işleri otomatların göreceğini düşünür. Zanaatçılar için dersler verecek eğitim kurumları tasarlar, insanlığın kurtuluşunu eğitimde görür, gelecek için iyimserdir. Kısacası yalnızdır ama insandan kopmuş değildir. O aynı zamanda yaşamdan değişik tadlar almaya yönelmiş bir Epikuros'çudur. 15 nisan 1631'de Guez de Balzac'a gönderdiği mektupta şöyle der: *"Uyku düşüncemi ağaçlarda, bahçelerde, büyülü saraylarda uzun uzun gezdirince masallarda tasarlanan hazları duyuyorum, sonra bilmeden günün düşlerini gecenin düşlerine karıştırıyorum. Sevincim daha yekin olsun diye, duyularım sevincime katılsın diye, uyandığımın duygusuna varıyorum."* Bu yüzden dikkatini dünyaya, başkalarına çevirir Descartes. Guez de Balzac'a yolladığı 5 mayıs 1631 tarihli mektupta şunları yazar: *"Ben her gün bir halk kalabalığının ortasında dolaşıyorum, sizin gezilerinizde olduğu gibi özgürlük ve dinginlik içinde. Rasladığım insanlar bana ormanlarımızdaki ağaçların ve kırlarımızdaki sürülerin verdiği duyguyu veriyor. Satıcıların gürültüsü kulağıma bir ırmağın gürültüsü gibi geliyor, düşlerim bozulmuyor hiç. Hatta bazen onların davranışları üzerine düşündüğüm zaman haz bile duyuyorum. Tarlalarımızı eken köylüleri bir göreceksiniz. Anlıyorum tüm çabaları oturduğumuz yerleri güzelleştirmek içindir, tüm çabaları hiçbir şeyimiz eksik kalmasın diyedir."*

İnsanlara kendini bu kadar yakın duyan kişi gerçekte bir soyludur, bir "gentilhomme"dur. 1617'de Moritz von Nassau'nun, 1619'da Bavyera seçicisinin, 1621'de Bucquoy kontunun ordusuna giren, 1628'de fransız kuvvetleriyle ingilizlere karşı La Rochelle kuşatmasına katılan Descartes tam bir sivil ve tam bir askerdir. 1612'de Hamburg'da küçük bir gemiyle dolaşırken tayfaların kendisini soyup denize atacağını anlar. onlara kılıcıyla güzel bir ders ve-

rir. O gündelik yaşamda yürekli bir kişidir. Onun sakınıklığı düşünce yaşamının tehlikeleriyle ilgilidir. O dönemler bazı doğruların kiliseye ters düşmesiyle ortaya çıkan birtakım dramatik görünümlere karşın aydın savaşımının henüz sözkonusu olmadığı dönemlerdir. Onu daha yakından tanısak korkularını daha iyi anlayabilirdik. Ne yazık ki onun kim olduğuyla ilgili geniş kaynaklarımız yok. Onunla ilgili en önemli kaynak belki de Baillet'nin 1691'de Paris'de basılmış olan *La vie de M. Descartes*'ıdır (Bay Descartes'ın yaşamı). Baillet-'den öğrendiğimize göre Descartes üstüne başına özen gösteren, bununla birlikte basit giyinen bir kişiymiş. Daha çok siyah rengi yeğlermiş. Yiyeceğine çok dikkat edermiş, özellikle yaşamının sonlarına doğru akşam yemeklerini iyice azaltmış. Çok az şarap içer, eti sevmekle birlikte sebzeyi ve meyveyi insan yaşamını uzatan şeyler olarak değerlendirirmiş. Günde on ya da on bir saat uyurmuş. La Fleche okulunda edindiği bir alışkanlığı, sabahları yatakta çalışma alışkanlığını hep sürdürmüş. Tüm öğleden sonrayı sohbetle ve gezmekle geçirirmiş, gezilerini daha çok atla yaparmış. Akşamüstü dörde doğru çalışmaya koyulurmuş. Hasta olduğu zaman hekime başvurmazmış, doğanın gücü insanı iyileştirmeye yeter diye düşünürmüş. İki büyük ilacı varmış: perhiz ve hafif idman. Bu bilgilerin Descartes'ı yeterince açıklayabileceğini sanmak yanlış olur.

Bugün ondan bize ne kaldı diye sorarken onu yakından tanımak istemek hakkımızdır. Ancak onun varlığı üç yüzyıl öncesinin sisleriyle bulanıyor. Ne olursa olsun, o, yalnızca usun aydınlatıcı gücünü bulup çıkarmış bir filozof değil, aynı zamanda bütün insana yönelen bir aydın kişidir, bir insancıdır, geleceği bugünden tasarlamaya eğilimli bir duygu ve düşünce insanıdır; çekinik ama kararlı, atılgan olmasa da dürüst bir düşünce insanıdır. Felsefesi kuru bir usçuluğu değil, gününün klasik diye nitelendirilen edebiyatında olduğu gibi. duygu derinliği taşıyan verimli bir usçuluğu getirir. Daha çok onun yolundan gitmiş olan klasiklerde olduğu gibi, onda da insanı en evrensel düzeyde ele alıp tartışma eğilimi vardır, bu eğilim de gücünü doğal olarak usun evrenselliğinden alacaktır. Evrensel us kavrayışıyla Descartes bütünleşen bir dünyanın müjdecisidir. Descartas düşüncesinin çağdaş bilimsel kavrayışa açık yanı ne yazık ki yeni bilimsel buluşların belirleyiciliğinde çok çabuk eskimiştir. Descartes dü-

şüncesinin bizim için hiç eskimeyen yanı, yeniçağ düşüncesinin temel eğilimini ortaya koyan yöntem kavrayışıdır. Her araştırmada acelecilikten ve önyargıdan özenle uzak durmak gerektiğini bize Descartes öğretti. Doğruluğu apaçık görünmeyen şeyleri doğru diye almama tutarlılığını da ondan öğrendik. Bir bütünü parçalamayı ve bir parçadan bütüne ulaşmayı, bir bütünün içinde en basit ögeyi en temel öge diye yakalayarak ondan yola çıkmayı da Descartes'dan öğrendik. Basitin değerini bize o gösterdi, *"Zor şeylerin daha güzel olduğuna inanmak ölümlülerin ortak yanlışıdır"* dedi. Ayrıca bir araştırmada araştırılan bütünün düzenine saygılı davranmayı ya da onu bir düzene götürmeyi de Descartes'dan öğrendik. Onunla kuşkunun değerini anladık, kuşkuyu doğruya götüren yol olarak belirledik. Us gibi azçok katı bir kavramdan son derece güçlü, son derece aydınlatıcı, son derece etkin, son derece yumuşak ya da kıvrak bir bakış açısı türeten bu kişi çağımızın gerçek öncüsüdür. Ben kavramını öne çıkaran, dünyayı ben'den giderek kuran, böylece Yeniçağ'ın toplumsallaşmış birey kavrayışına ilk büyük açıklamayı getiren odur. Leibniz, Descartes'ı *"doğru bilgiye geçiş yeri"* olarak tanımlıyor, *"bu yerden geçmeden doğruya varmak zordur"* diyordu. Üç yüzyıl sonra bugün biz aynı şeyi söylüyoruz.

Tarih Bilinci ve Tarih Felsefesi

"Dönüşsüz değişim" kavramı bizi doğrudan tarih fikrine bağlar. Geriye gidiş yoktur, yaşanmışı bir kere daha yaşayamayız, her şey bir defa olur. Bir şeyin aynısını ya da hatta kopyasını oluşturmaya çalışmak çılgınlıktır. Geriye dönüşleri arzulayabilir insan, o her zaman geçmişte dönüp alınması gereken bir şeyler bıraktığı duygusunu yaşayabilir. Geçmiş el süremeyeceğimiz yerdedir, çok uzaktadır, onu bilmek olası da olsa yeniden yaşamak olası değildir. Yeniden yaşamak diye bir şey yoktur zaten. Geçmişin bilgisinde insan kendini görür. Tarih insanın tarihidir: insan varolduğu için tarih vardır. Tarihte her şey insana göredir, insan açısındandır. İnsan tarihe kendini bilmek için yönelir. Tarih bilinci tarih üzerine temellenir, tarih de bilinç koşullarında gerçekleşir. Bilinç zorunlu olarak tarihseldir, tarih bu tarihsel bilincin bir ürünüdür. Bilinçsiz varlıkların tarihi yoktur, onlar ancak bizim tarihimizde yer alabilirler. Her bilinç kendi tarihselliği içinde vardır ve kendi tarihini yaşar. Her bilinç tarihi kendi koşullarına göre kavrar ya da kurar. Kurulmuş, gösterilmiş, belirlenmiş tek bir tarih yoktur. Tarih her kişiye göre değişik özellikler gösterir. Tarih yazmak bir açıdan yorum yapmaktır. Tarihe her bakış kendi bilinç koşullarımız çerçevesinde insanla ilgili bir değerlendirmedir. Her bilinç bir özel tarih olarak genel tarihin içinde yer alır, genel tarihin içine yerleşir, genel tarihi kendinde içselleştirir ve genel tarih dediği-

miz şey bir tasarımdan başka bir şey değildir.

Tarih yok tarihler vardır. Her bilinç kendi tarihiyle genel içinde bir anlam ve bir genişlik kazanır. Tarih bilinci tarih kadar eski değildir. Önce yaşanmış vardır sonra yaşanmışın bilinci vardır. Tarih yaşanmışa sonradan dönmekle kurulur. Evrensel düzeyde bilincin kendine dönmesi de diyebiliriz buna. Bilinç kendine dönmeden tarih yazamaz. Kaba veriler ya da somut veriler dışta da olsa bileştirici ve yorumlayıcı güçler içtedir. Bilinç güçleri işe karışmadan tarih yazılamadığı gibi insani başka bir eylem de gerçekleştirilemez. Evet, insan önce yaşamış sonra da yaşadıklarını ya da yaşadıklarında kendini tanımak istemiştir. Daha doğrusu insan tarihsel bir varlık olduğunun tam bilincine geç ulaşmıştır, tarih bilinci edinecek olgunluğa yeni yeni ermiştir. Eskinin insanları belirgin bir tarih fikrine ulaşmış değillerdi: elbet tapınaklarda olayları yazanların tarihi kavramak açısından yetkin bir bilinçlilikte olmadığı kesindir. O zaman her olan, üst bir gücün ya da tanrısallığın belirleyiciliğinde gerçekleşmektedir. Bugün bizim tarihten anladığımızı örneğin Eskiçağ'ın insanı da Ortaçağ'ın insanı da hatta Yeniçağ başlarının insanı da anlayamazdı. Her çağ kendi tarihini kendi bilinç koşulları içinde kavrayabilmiştir. Geleceğin insanı bugünkü tarih kavrayışımızdan çok daha değişik bir tarih kavrayışına ulaşmış olacaktır.

Biz bugünün insanları bir tarihin sonucu olduğumuzu, ama son durağı ya da sonuncu uğrağı olmadığımızı, bir şeylerin en sonu olmadığımızı biliyoruz. Sonu olmayan bir akışın geçiş yerleri olarak duyuyoruz kendimizi ve insan için bir son düşünemiyoruz. Böyle bir son evrendeki bir devrimin sonucu olarak kendini gösterebilir ancak, böylesi bir devrim de milyar yıllarla ilgili bir sorundur. İnsanlık uzun süre hep bir sona göre düzenlenmiş bir yaşam tasarlamıştır. İnsan için bir son düşünememek ya da tarih için bir son düşünememek olgusu oldukça yenidir. Tarihe biz ne dünün insanı gibi bakabilirdik ne yarının insanı gibi bakabiliriz. Yarının tarih kavrayışı bugünün tarih kavrayışını yoksayan değil aşan bir kavrayış olacaktır. Evrim dışlamalarla değil aşmalarla gerçekleşiyor. Bir şeyi aşmak aynı zamanda o şeyi içermektir. Yarın her zaman dünü içerir, düne göre kurulur ve dünü aşar. Yarının tarih kavrayışı bugünün tarih kavrayı-

şında bir tasarı olarak ya da bir taslak olarak elbette vardır ama biz onu açık açık görüp okuma şansına ulaşamayız. Bu taslak insan ürünüdür, bugünkü yaşam koşullarının bir sonucudur, bir yazgı değildir, sonuçsal nedenlere inanmak için bir neden yoktur. Bir sonraki biçimler bir önceki biçimlerin yabancısı değil türevidir, yabancı gibi duruşu özel özellikleri olmasındandır, ancak bir yeniyi ayrıştırdığınızda onda bir öncekinin ya da öncekilerin izlerini rahatça bulabilirsiniz. Zaten bir yeniyi kavramak bu yüzden zorunlu olarak kaynaklara inmeyi gerektirir. En yenide en eskinin varlığını rahatça sezebilirsiniz. Hiçbir yeni bir kendinde varlık değildir.

Bugünün yarına katılacak ya da yarını oluşturacak ögeleri kalıcılıklarını pek belli etmeden geçici ögelerle yanyana dururlar, hatta geçici ögelerle doğal bir bütün oluştururlar. Öbürleri olmadan onlar da olmaz gibidir. Onların herbiri öbür ögelerle ayrılmaz bir biçimde kaynaşmıştır ya da daha doğrusu öbür ögelerle iyiden iyiye kenetlenmiştir. Kaynaşmışlığın ya da kenetlenmişliğin en sağlam yerinde ayrımlaşma başlayacaktır. Bu bütün, karşımızda duran bütün, şimdi'nin bütünü tüm çelişkili görünümlerine karşın biryapılı bir dokudur, onu ancak ve ancak zaman ayrıştıracaktır. Yarına katılacak ögeler henüz oluşmuş olmadığından, henüz ayrı bir özelliği duyuracak biçimde ayrışmış olmadığından, henüz bir yeninin temelini kuracak kadar olgunlaşmış olmadığından, bir tohumdan, bir taslaktan, bir tasarımdan başka bir şey olmadığından onun ne olup ne olmadığını tartışmak zaten olası değildir. Bazı üstün bilinç koşullarında bulanık bir biçimde sezilebilen ama asla görünmeyen bir gerçekliktir o. Bir gerçeklik olmaktan önce bir olumsallıktır. Bugünden yarını görmeye, bugünden yarını sezmeye çalışırız ancak bu yoldaki tüm girişimlerimiz sonuçsuz kalacaktır. İnsan yarını elbette düşünür ve hatta tasarlar ancak kuramaz yani istediği gibi oluşturamaz. Yarına ayrılacak ögeyi bir el olağanüstü bir güçle öbür ögelerden ayırmaya başlamış olsa bile, bu ayrılan şey henüz bir gerçeklik değildir, zaten henüz tam bir ayrılma da sözkonusu değildir, o doğmakta olan ya da zaten varolup da yeni bir bileşime katılacak olan şey gelecekle ilgili bütün bir yaşamı bize açıklayacak gibi değildir, ayrıca doğrudan doğruya ussal bir biçimde kavranılır gibi değildir. Gelecekle ilgili gerçeklik

onun görünmez yanlarında, derinlerindedir. Bu çerçevede insan tarihini geçmişteki verilere göre şimdide, geçmişin basit bir özeti gibi görünen şimdide yaşayan bir varlıktır, tarihsel bir varlıktır, ama geleceği bildiği gibi okuyabilen ve bildiği gibi kurabilen bir varlık değildir. Bir buğday tohumunda bizler buğday başağını görebilir miyiz?

Tarih üç beş öngörülü kişinin tasarılarıyla gerçekleşmez. Tarih insanlığın ortak eyleminin sonucudur. Bu yüzden en ussal yolları izleyerek değil en genel koşulları izleyerek gelişir. Onun gelişiminde en sıradan bir bilincin bile katkısı vardır. Tarih büyük adamların tarihi gibi görünür bize, çünkü çok zaman birilerince öyle gösterilir. Tarihi büyükler yazar ya da yapar diye düşünürüz. Büyük diye gösterilenlerin büyük olup olmadıkları bir yana (insanlığın büyük adam görünümünde pekçok küçük insanı vardır), tarih herkesin katılımıyla gerçekleştiği için onda büyük küçük ayrımı yapma olasılığımız yoktur. Tarih, herkesin tarihidir, yalnız dürüstlerin tarihi değil alçakların da tarihidir. O bütün bir insanlığın zamana göre değişiklikler gösteren değerlerini ve eylemlerini kapsar, onlarla ilgili yorumları, bakış açılarını, hatta onlarla ilgili doğruları ve yanlışları içerir. Tarihin içine çok şey sığar ya da daha doğrusu her şey sığar. O yüzden tarihe sağlıklı bir bakış her zaman süzücü, ayıklayıcı, olaylardan anlamlara yükselebilen bir zihni gerektirir. Yoksa olaylar arasında yitip gitmek, ölmüş gitmiş bir takım insanların elinde oyuncak olmak işten bile değildir. Tarihin içinde çalkalanmak, tarihin içinde bir o yana bir bu yana savrulmak, ölenle ölmek dirilenle dirilmek işten bile değildir.

Tarih en genel anlamda gerçekliğin tarihidir. Gerçekliğin tarihi olmayan bir tarih tarih değildir. İnsan için tarihin dışında gerçeklik yoktur ve gerçekliğin dışında tarih yoktur. Gerçekliğin dışında bir tarih bir yanılsamalar dizgesidir ya da karmaşığıdır. Sağlıklı bir bilinç gerçekliğe ulaşmak için tarihe yönelir, gerçekliği en belirgin biçimde en yoğun anlamıyla tarihte bulacağını bilir. Kendini bilen biri yanılmak için ya da göz göre göre kendini kandırmak için tarihe yönelmez. Tarih gerçekliğe göre oluşur, buna karşılık gerçeklik de tarih içinde gelişimini kazanır ya da daha doğrusu oluştukça tarihselleşir. Gerçeklik oluşumunu tarihte sürdüren şeydir. Gerçeklik yalnızca gökler, gezegenler, ağaçlar, sular değildir, o insan gerçeğini hatta tüm

bireysel çeşitlilikleriyle içine alacak ölçüde bir bütün oluşturur, bu bütün tüm varolanların ve hatta olası olanların bütünüdür. Gerçeklik bir varlık temelinde anlamını kazanır. Varlık bir genel kavrayıştır, gerçekliğin bilinçte en genel görünümüdür, gerçekliğin bilinçlerde açılımıdır. Buna göre varlığın tarihinden değil gerçekliğin tarihinden sözederiz. Tarihi varlığın kıvrımları arasından sezdiğimiz gibi bilincin en genel görünümünden ya da bazı bilgilerinden de bir sonuç olarak çıkarabiliriz. Bilincimiz silme tarihseldir. Bilinç kendiyle ilgili en genel kavrayışında varlık'a kavuşur. Varlık bilincin dayanağı ya da yastığı gibidir. Bilinç kendi sınırlarının gerisinde bir boşluğu ya da bir hiçliği değil varlığın genel görünümünü ya da zaten bir genel görünüm olarak varlığı bulur. Varlık bizde boşluk duygusunu giderir: o bildiklerimizle olduğu kadar bilmediklerimizle de ilgilidir, uzaktan şöyle bir sezdiklerimizle de ilgilidir. Varlık vardır, hatta tarihsel olarak vardır, o bize bilinç gibi baştan sona tarihsellik duygusu vermez ama tarihten soyutlanmış da değildir. Varlık tüm gerçekliğin korkunç ya da görkemli görünümünün bizdeki şemasıdır. Bilincin arka planında varlık temeli oluşmuştur. Gerçeklik varlık'ın gerçekliğidir. Varlık bir olan'dır. O kendini bize bir oluşan'dan çok bir olan olarak duyurur. Bilinç bütününü bizden ya da kendinden korur ya da kendi gözünden uzak tutar. Bilinç anlığımıza parça parça açılır, dar açılardan kendini gösterir, kalanyanı hiç yokmuş gibi durur. Buna karşılık varlık buğulu bir bütünsellikte görünür. Parçalı bir varlık fikri kendi içinde çelişiktir, ayrıca tasarlanması olanaksız bir şeydir. Kimse bir anda bilincinin tam bilincine ulaşamaz ama varlık'ın sezgisine her an ulaşabilir. İnsan bilinçte en genel gerçekliği kendiyle görür, kendi ekranında görür, parçalı olarak görür. Varlık bize bu parçalılığın bir bütünsellikte kökel anlamını bulduğunu gösterir.

İnsan geçmişi olan bir varlıktır, geçmişi bugününü belirleyen bir varlıktır. Bu kendimizle ilgili ilk sezgimizde ortaya çıkar. O ayrıca kendini geçmişe göre kuran bir varlıktır. Geçmiş zamanlarımız bugünümüzü koşullamasaydı, geçmişiyle açıklanan bir dünyamız olmasaydı gerilere bakma isteği duymayacaktık. İnsan dünyasında her şey ancak geçmişe götürülerek kavranabilir. Tarihe zorunlu olmak budur işte. Tarihselliğimiz bir zorunluluk olmasaydı, gerilere bakma

isteğimiz boş bir merak olurdu. Boş bir merak için ya da bir kişilik arayışı için geçmişe bakanlar gerçekte tarihe değil geçmişteki pırıltılı cansızlığın şehvetine takılırlar. Çok çekici, çok ilginç oyunlar kurarlar tarihte ya da tarihle, tarihi bir düşler alanı olarak bildikleri gibi görürler, onunla ilgili masallar uydururlar. Düş görmek biraz da bildiği gibi görmektir. Oysa tarih doğrudan doğruya kendi gerçeğimizi tanımak için başvurduğumuz bir alandır: şimdi geçmişimizde kendimizi arıyoruz ve buluyoruz, geçmişimizle kendimizi tanıyoruz. İnsan kendini tanıdıkça yetkinleştiğini biliyor. Onun durağan bir varlığı olsaydı bu kendini tanıma işlemi elbette bir yerde bitmiş olacaktı. İnsan sürekli olarak kendini yeniden kuruyor ve bu yüzden kendini tanıması her zaman yeni bir zorunluluk ve elbette yeni bir zorluk olarak karşısına çıkıyor.

Tarih bir bilim olarak geç zamanlarda oluştu, tarihsel kavrayışın önemi yeni yeni anlaşıldı. Tarihin bir bilim olması için yaşamda sürekli bir dönüşümün varolduğu düşüncesine ulaşmak gerekiyordu. Eski uygarlıklarda vakanüvisler gündelik olayları bir yere yazarken elbette bizim bugün ulaşmış olduğumuz tarih kavrayışına ulaşmış değillerdi. Eskinin insanı için tarih yoktur tarihler vardır ya da geçmiş zaman içine dağıtılmış insan etkinlikleri vardır. İnsan şu ya da bu koşulda neyin ne zaman olduğunu merak ettiğinde tarihsel bir bakış ortaya koymuş olmuyor. Tarihsele yönelmek doğrudan evrimlenen insanın en genel ve en temel bilgisine yönelmektir. Tarihte biz insanın özünü yakalarız. Aralıksız büyüyen, sürekli gelişen gerçekliği yakalarız. Tarihsellik bilinci bilincin tarihselliği üzerine temellenir: insan kendini bilincinin koşullarından giderek tarihsel bir varlık olarak algılar ve bilincinin koşullarıyla tarihsel kılar. Kendini gerçek anlamda varetmek tarihe yerleşmekle ya da daha doğrusu tarihle bütünleşmekle olacaktır. Kabaca söylersek, bizde ne kadar tarih varsa biz o kadar insanızdır, kendimizi ne ölçüde tarihsel kılmışsak o ölçüde insanızdır. İnsan oluşun koşullarına ve değerlerine ilgisiz kalabilen kişi bilincinin tarihselliğini bulanık bir biçimde sezse de tarihe ulaşma, tarihle bütünleşme gereksinimini duymayacaktır. Kimileri tarihi geçmişte kalmış olaylar dizisi olarak görürler. Tarihte kendileri için bir şeyler arayanlar ya da tarihte kendilerini arayanlar insanı en geniş ve

en köklü biçimde ele geçirmek isteyenlerdir. İnsan tarihsel insanı ele geçirdikçe ya da daha somut olarak söylersek insanın evrimini oluşturan etkinliklerini öğrendikçe kendiyle ilgili geniş bilgiye ulaşmış olur.

İnsan kendini bilmek zorunda olan bir varlıktır, çünkü doğallığından, doğallığının kesin belirlenim koşullarından kurtulmuş, bilinçli yani seçici bir varlık olarak kendini ortaya koymuştur. O bu gerçeği, kendini bilerek yaşamak gerçeğini, dünü ve yarını olan bir varlık olmanın, dününü bilerek yarınını kurmak zorunda olan bir varlık olmanın sorumluluğunda değerlendirecektir. Kendimi bilmezsem yarınımı nasıl belirleyebilirim, daha doğrusu yarının, yarınımın, yarınımızın kurulmasına nasıl katılabilirim? Yarın dediğimiz şey elbette yalnızca benim tasarılarım üzerine kurulacak değildir, kendi yarınım bile kendi tasarımlarımın ve eylemlerimin ötesinde bir şeyleri gerektirir, ne var ki yarının varlığında benim en küçük bir edimim, en küçük bir eylemim bile söz sahibi olacaktır. Hiçbir bilinç yoktur ki insani akışa şu ya da bu şekilde en küçük bir katkıda bulunuyor olmasın. Bu katkı olumlu katkı olabileceği gibi olumsuz katkı da olabilir. Önemli olan yaşama katılmaktır ve yaşama her kişinin kendi bilinci ölçüsünde katılacağı kesindir. İnsan ne ölçüde bilinçliyse o ölçüde kendidir ve o ölçüde bütünün bir parçasıdır, başkalarının bir parçasıdır. İnsan olmak tüm anlamını bilinçte bulur. İnsan bir bilinç varlığıdır. Bilinçlilikten kaçamaz o. Ayrıca olabildiğince bilinçli olmak zorundadır, gelişigüzel edimleri onu dünyada varetmeye yetmeyecektir. Bilinçli yaşamın gerekleri ya da bir başka deyişle seçimler yapmak zorunluluğu insanı bilgiye, kendi bilgisine, kendiyle ilgili her şeyin bilgisine bağlı ya da hatta bağımlı kılar. İnsan bilinci kadar insandır, insan olduğu için bilinçli eyleme zorunludur. Dünyanın bu tek bilinçli yaratığı, öğrendikçe insana ve dolayısıyla kendine yaklaştığını, bilgi edindikçe insanlığın ve kendinin olduğunu, bilinçlendikçe kendiyle arasındaki uzaklığın ve insanla arasındaki uzaklığın kapandığını pek güzel görmüştür, çeşitli deneylerle pek güzel kavramıştır. O durumda onun tarihte aradığı şey tarihin kaba bilgisi değil, tarihsel olguların sıralı öyküsü değil, insan gerçeğinin özüdür. Kimileri tarihle oynarlar, tarihle eğlenir, tarihle oyalanırlar. Bizim tarihle ilişkimiz kendimizle ilişkimizdir. Biz hepimiz insan gerçeğine ulaşabilmek için tarihin küllerini eşeliyoruz. Bu yüzden hepimiz gerçek anlamda düşünmenin an-

cak ve ancak tarihsel boyutta gerçekleşebileceğini biliyoruz ya da bilmek durumundayız.

Gerçekliği yakalayabilmek ve yaşayabilmek, demek ki, ancak tarihsel yönelim içinde olasıdır. Gerçeklik önümüzde durup duran şey değildir, onu da yani önümüzde durup duranı da içeren büyük bir genişlik ortaya koyar. Yaşadığımız gerçekliğin bilgisi bize önceden verilmiş olsaydı, insan olma serüvenimiz kolay bir serüven olacaktı. İnsan gerçeği çıplak gözle kavranılamayacak kadar derin ve karmaşıktır, onu gündelik yaşamın kıvrımlarında bulabilsek bile onun temel bilgisine daha değişik bir biçimde ulaşmaya çalışmamız gerekir. Ben insanı tanıyorum, çünkü onu gündelik yaşamda çok iyi gözlemliyorum diyen kişi bilgiyle görüntüyü birbirinden ayıramayan kişidir. Hiçbir köklü insan gerçeği kendini gündelikte açıklamaz, gündelikte örnekler ortaya koymakla birlikte kendini gündelikte ele vermez. Öte yandan gündelik bilinç ya da gündeliğe göre kurulmuş bilinç ince insan gerçeğini yakalayabilecek yatkınlıkta değildir. Gündeliği gözlemleyen insan bir şeylerin bilgisine ulaştığını sanır ve çok zaman sanılardan ve önyargılardan giderek yanlış bilgi edinme serüveninin içine dalar. Korkunç olan bilmemek değil bildiğini sanmaktır. Kaba yönelimle sağlanan bilginin ancak ve ancak yanıltıcı olacağını söyleyebiliriz. Demek ki gerçek anlamda düşünmek dediğimiz etkinliği tarihsellikle gerçekleştirebileceğiz. Tarihselin dışında düşünmek ancak ve ancak gündelik gereksinimleri belirlemek anlamına gelecektir. Gündelik bilinçler çok zaman kendilerini tantanalı görünümlerle ortaya koysalar da onların ürettikleri fikirler insan gerçeğini açınlama açısından çokça geçerli fikirler değillerdir. Gerçekliğin temel bilgisine bizler ancak belli bir bilgi alanı içinde ve belli bir yöntemlilikle tarihselin kıvrımlarında dolaşırken ulaşabiliriz.

* * *

Gerçeklik dediğimiz şey, tarihte ya da tarihle ulaşabildiğimiz şey en geniş anlamında insan gerçeğidir. İnsanla ilgili olan her şey tarihte insan açısından görülür. İnsan kendi dışında, kendi bilinç koşulları dışında herhangi bir gerçekliğe ulaşamayacağını bilir, ona bu bilgiyi

sağlayan özellikle tarih bilincidir. Bilgi bilincin bir ürünü ya da etkinliğidir, insana bilincin dışından bilgi gelmez. Gerçek bilgi gerçekliği karşılayan, gerçekliğin bir yüzünü karşılayan bir bilinç ögesidir. İşitilmiş olan şey hatta görülmüş olan şey değil bilincine varılmış olan şey gerçek bilgidir. Düşünmek gerçekliğe bilinçle yönelmektir. Bilincimize kattığımız inanç ögeleri bir yana, düşünme düzeneğimiz neye elveriyorsa biz ancak onu düşünebiliriz. Gerçekliği aşan bilinç koşulları dışında, ama gene de bilincimizin belirleyiciliğinde elde ettiğimiz inanç nesneleri bizi doğaüstünün ya da bilinmezin üst sınırlarına kadar götürebilir. İnanç ögeleri ne ölçüde gerçeği karşılıyor ya da karşılamıyor olursa olsun her türlü inanç sorunu insanla ilgilidir. İnsan dilekleriyle ve düşleriyle de insandır. Ancak hiçbir bilinç kendi uzanımının ötesine geçebilecek biçimde bilgi üretemeyecektir. Kendi sınırlarını ya da kendi olanaklarını aşan bilinç gerçeklikte karşılığı olmayan kurgular üretmek durumunda kalır. Olumsallık da bilinç koşullarında olumsallıktır, olumsallık hiçbir zaman bir olağanüstülük değildir. Olası olan her şey bilincin güçleri çerçevesinde olasıdır. Sağlıklı bilinç olağanüstünden kaçar ya da olağanüstüne açılsa bile gerçeklikle gerçekdışılık arasında kesin bir ayrım olduğunun duygusunu yaşar.

Genel oluşum şeması içinde bir bilinmezi bir bilinire çevire çevire ilerleyen bilinç bize gelecek zamanlar için hiç ummadığımız bilgileri elde edebileceğimiz umudunu vermesine verir de kendini aşan bir nesnenin bilgisini bir sıçrayışta ele geçiremeyeceğini de çok iyi bilir. Bu yüzden gerçekçi dediğimiz kişi her şeyden önce kendi sınırlarını bilen kişidir, düşlerini bile gerçeklikten türetmeye çalışan kişidir, her çekici imgenin arkasına takılıp gitmek yerine imgelerini gerekçeli taslaklar olarak kuran kişidir ve sonunda neyi bilip neyi bilemeyeceğini bilen kişidir. ama aynı zamanda bilinmezi bilinir kılmak için sürekli olarak çaba gösteren kişidir. Gerçek bilinç etkinliği atılgandır, yönelgendir, tuttuğunu koparmak istercesine kesinlikli bir tutum içindedir. Bilinç etkinliği üst düzey arayışlarında yürekliliği gerektirir. Felsefe yapmak yüreklinin işidir, tarihi yorumlamak yüreklinin işidir, bir bilgi bütününden bir öğretiye ulaşmak yüreklinin işidir. Gerçekçilik bilgiye yönelimde hiçbir zaman yürekliliği gidermez, hiçbir zaman

uydurma bir alçakgönüllülük içinde kendine aşılmaz sınırlar çekmeye çalışmaz. Her sağlıklı düşünce etkinliği yürekli olmayı gerektirir. Yanlışa düşmek korkusu bilgiye yönelişi eksikli kılar. Tarih biraz da ya da büyük ölçüde yanlışların ya da yanılgıların tarihi değil midir? Yanlışı doğruya açılmanın bir olanağı olarak değerlendirebilmek düşüncenin verimini artıracaktır. Düşünmekten korkmamaktır bu, yoksa yanlıştan korkmamak değildir. Yanlıştan korkmamak bilgi sorunlarında da ahlak sorunlarında da insanı yarı yolda bırakabilir. Buna göre her bilgi ya da daha doğrusu her sağlıklı bilgi gerçekliğin bilgisi olacaktır, böylesi bir bilgi her şeyden önce tarihselliğiyle ya da tarihe katılımıyla bilgidir. Tarihsel olmayan bilinç olmadığı gibi tarihten kopuk, tarihten bağımsız bilgi yoktur.

Gerçekliği bilincimizin nesnellik ve öznellik koşullarında yakalarız. Nesnellik öncelikli gibidir, ama öznellik pekçok koşulda nesnellikten daha belirleyici gibidir. Gene de gerçekliğin tam bilgisine ulaşırken, ulaşmaya çalışırken öznelliği dindirmeye ya da aralamaya çalışırız. Özellikle tarihe bakışımız bunu gerektirir. Salt nesnellik bir soyutlamadır. Bilinç bilgiyi kendi olanaklarıyla elde eder, onu kendinden türetse de kendi dışından getirse de kendi olanaklarıyla sağlar. Bilgi bilincimizi aşan şey değildir. Bilgi bilincimize görünen şeydir, bilincimizde yerini alan şeydir. Bilinç ancak bakışının elverdiği şeyi görebilir. Hiçbir bilinç kendi olanakları dışında etkin olmaz yani mucize gerçekleştiremez. "Biliyorum" demek "bilincindeyim" demektir. Bir bilgi araştırmacısı için önemli olan bilincin koşulları dışında bilgi derlenemeyeceğinin bilincine ulaşmış olmaktır. Bu çerçevede araştırmacı için en önemli tutum bilginin bilgiyle denetlenmesi tutumudur. Bilginin bilgiden başka denetleyicisi yoktur. Salt us yalnızca tutarlılığı denetler, doğruyu güvence altına alamaz. Doğru gerçekliğin doğrusudur, doğrunun ölçütleri gerçekliğin bilgisindedir. Doğru gerçekliğin yansısıdır ya da bilgisidir ve başka doğruların ürünüdür. Doğrular gerçekliğin anlatımı olarak bir dizge oluştururlar. Bu dizge bir birikim konusu olduğu kadar bir dönüşüm nesnesidir. Her şey dönüşür, doğrular bile. Us doğruyu üreten bir aygıt değildir, doğruyu sağlayan bir düzenektir. Bilinçte tüm bilgileri kendince doğrulayacak bir düzenek yoktur. Doğru ancak doğru olarak varsa doğrudur, o

da doğruluğunu doğrudan doğruya gerçekliğe uyarlı oluşundan alır ve başka doğrularla birlikte ortaya koyar. Doğrular gerçekliğin doğruları olmakla özerk bütünlükler değildir, bir doğrunun dönüşümü bazı başka doğruların değişimini gerektirir. Doğru doğruyu, yanlış yanlışı doğurur. Bilinç en güçlü denetimini kendi içinde kurar ya da bir başka deyişle bilinç kendi güvencesini doğrularının belirleyiciliğinde kendinde arar bulur.

Zihnimize birden doğmuş olan doğruları ya da kulağımıza şuradan buradan çalınmış olan doğruları, bilinç koşullarımızda irdelenmemiş olan ya da kimin ya da neyin ürünü olduğu bilinmeyen doğruları bir çırpıda yasallaştırmak doğru değildir. Böyle bir tutum tarihe yönelişi de başka alanlara yönelişi de tehlikeye düşürür. Bilgiye kuşkuyla yönelmek ve kesinlik noktası belirene kadar kuşkuyu elden bırakmamak gerekir; bu konuda bir Bacon kadar, bir Descartes kadar tutarlı olmak gerekir. Kuşku doğrunun en büyük koruyucusudur hatta güvencesidir. Bir doğru doğruysa başka doğrularla doğrudur. Doğrular birbirlerinin doğruluğuna katılırlar ve doğruluklarını birbirleriyle güvence altında tutarlar. Her doğru tüm bağımsız görünümüne karşın bilincin temel dayanakları olan doğrular ülkesinin bir üyesidir. Çünkü yalnız temel doğrularımız değil, tüm doğrularımız, tüm doğru bilgilerimiz, tüm fikirler düzenimiz belli bir dizge oluşturur, belli bir dizgesel yapı oluşturur. Kavramlar da bilincin doğruluğuna ya da bilinçteki doğrulara kendi doğruluklarıyla katılırlar. Doğruluğun temel güvencesi kavramların sağladığı güvencedir, nesnellik güvencesidir. Kavramları yanlış ya da yetersiz olan bir bilincin doğruları doğru olabilir mi? Kavramlar gerçekliği ortaya koyan doğruların temel taşlarıdırlar. Ancak kavramların dolgun ve gerçeğe uyarlı oluşu onlardan her zaman yalnızca doğrular üretilebileceği anlamına gelmez. Bir yanlış bakış, bir yanlış görüş, bir uyarsız bileşim bize bir yanlışı bir doğru diye verebilir.

Doğruların ortaya konuluşunda sezgisel düşünce her zaman belli bir ağırlık taşır. Esin yalnızca sanatın alanında geçerlidir, sezgisel düşünce belli bir ölçünün ötesine geçildiğinde felsefede de bilimde de yanıltıcı olabilir. Bilimde ve felsefede sezgi bir öngörü sağlar, bizi bir varsayımın kıyısına bırakır, ondan daha ötesini sözvermez. Sezgisel

doğru doğduğu gibi kalamaz, onun kimin nesi olduğunu araştırmak ve onu gerçek yerine, gerçeklikteki yerine yerleştirmek gerekir. Sezgi bir çıkış noktası olabilir, bir doğruyu ya da bir bilgi bütününü salt sezgiyle izlemek ve ortaya koymak olasılığı yoktur. Bilinç dizgesel bir düzenektir, orada zıpçıktılara yer yoktur. Sanatta içimizi aydınlatan ve özellikliyi ortaya koyan sezgisel doğru tarihte ve öbür alanlarda zaman zaman özel koşullarda esinleyici olsa da genel olarak her şeyden önce nesnelliğe engel çıkarışıyla sıkıntı yaratır. Sezgisel veriyi doğrunun yerine koyduğumuz zaman ya da daha doğrusu doğrulamadığımız zaman yanılsamanın çemberlerine düşmeye hazırız demektir. Tarih denen o koca araştırma alanının yükünü çekişimiz de gerçekliğin adınadır. Gerçeklik o koskoca tarihsel yapıda hemen görülecek kadar belirgin değildir. Olaylar tüm ayrıntılarıyla gerçekliği bir kabuk gibi örterler. Sezgi deşici bir güç oluşturabilir, ama araştırıcı bir görev yüklenemez. Bunun yanında bizim tarihe bakan bilincimizin takıntıları vardır ya da özel duygusallıkları vardır, dünya görüşümüzden ya da bakış açımızdan gelen tekyanlılıkları vardır. Tarih bizi hep ikircikli durumlarda, hatta çok zaman çok seçenekli durumlarda, bulanıklıklarda bırakmaya yatkın gibidir. Tarihin kıvrımlarında dolaşanlar erkenden şunu öğrenirler: doğru gibi görünen şey her zaman doğru olan şey değildir, belgenin bittiği yerde, sağlam dayanakların, belirgin kanıtların bittiği yerde tarihin yardımını istemek boşunadır. Boşlukları sanılarla doldurmak, bu yetmiyormuş gibi duyguları, dilekleri, öfkeleri tarihe yansıtmak bizi gerçekliğin bilgisine ulaşmada eksik bırakır. Belgeye büyük gereksinim duyan, hemen yalnızca belgeyle çalışan, pek haklı olarak toprağın altından çıkan küçücük çömlek parçalarını bile bir belge olarak değerlendirmeye yönelen tarihçi dayanaksız öngörüler geliştirmekten korkmayı bilmelidir. Tarihçinin ilkelerinden biri ya da başlıcası şudur: belgenin bittiği yerde tarih de biter.

Dayanaksız öngörüler geliştirmekten korkmayan, hatta kaba sezgilerini ve önyargılarını aydınlatıcı dayanaklar olarak görmekten geri durmayan tarihçi yarı yolda kalmış demektir. Kimileri tarih yazmak adına gönüllerinden geçeni gerçekliğe yansıtıp çıkarlar. Önyargı her bilimde büyük ölçüde tehlikeliyken tarihte daha büyük tehli-

keler yaratabilir. Bilimsel düşüncenin ya da daha genel olarak nesnel düşüncenin başladığı yer önyargıların bırakıldığı yerdir. Gerçek bilimsel bakış önyargıların bittiği yerde başlar. Kimyacı önyargılarını atamamışsa önyargılarıyla oluşturduğu varsayımlarını en sonunda laboratuvarında bırakıp çıkmak zorunda kalır. Tarihçinin laboratuvarı böylesine güvenli değildir. Tarihçinin sağlam ya da şaşmaz deneyler yapabileceği bir laboratuvar sözkonusu olmadığından o önyargılarıyla geliştirdiği varsayımlarını doğru bilgi gibi ortaya atma durumlarına düşebilir. Tarihçi deney yapamayan bilimcidir, yaptığı gözlemlerin çoğu da uzaktandır. Ayrıca, kimyada ya da botanikte duygular görüşlere katılmaz. Oysa tarihte yargılar doğrudan doğruya insan değerleriyle ilgili olacağından tarihçinin yantutmazlığı dile kolay bir iştir. Tarihçi çok güç bir işi başarmak, kendisi karşısında bile yantutmaz olmayı becermek zorundadır. Özellikle ırkçı ya da ulusçu öngörülerle üretilmiş tarih bilgileri yanlış bilinç oluşturmada en verimli etkenler olacaklardır. Tarihsel araştırmaya katılan her dogma hatta her koşullayıcı öğreti nesnelliğe güçlük çıkarır. Bu çerçevede tarihçinin herhangi bir ideolojinin insanı olmamasını beklemek çıkar yol değildir, ondan ideolojisine karşın doğru bilgi üretme titizliği beklemek durumundayız. Bilim alanına girdiğimizde ideolojimizin ışığından yararlanmak ama hiçbir zaman onunla koşullanmamak gibi bir yükümlülüğümüz olacaktır. Bir tarihçi bilimsel bakış açısı içinde öylesine inandırıcı bir dil kullanır ki ya da kullanabilir ki o dille bizi olmadık bir yerlere ya da her yere sürükleyebilir. Tarihin alanında belagatin yerini belgenin alması gerekir. Oysa tarih her zaman belagata kaymaya eğilimlidir. Bu açıdan tarihsel bilgiyi bir tehdit aracı olarak kullananlara da, bir boş övünme nesnesi olarak kullananlara da sık raslarız. Tarihi belge bilimi diye tanımlayanlar haklıdır: yazılı ya da yazısız her türlü belgenin bulunduğu yerde tarihçi konuşur, belgenin bittiği yerde tarihçinin de susması gerekir. Belge bazı durumlarda elimizin altında da olsa bazı durumlarda izine raslanılmayan şeydir. Tarih oluşurken kimileri belgeleri gizlemiş ya da yoketmiş olabilirler. *Belge yoksa sağduyumuz da mı yok* kolaylığı tarihçiye yakışır iş değildir. Tembel tarihçi belge aramayı büyük bir yük sayıp ussal çıkarımlarla yargıda bulunmayı bir kolaylık diye alabilir. Tarihin

kurgulara teslim olduğu nokta işte bu noktadır. Bu noktada tarihçi kendini sonu belirsiz bir akışa bırakmış demektir.

Tarihçiye hiç yakışmayan şey belki de tarihe kendince duygusal yorumlar getirmektir. Böylesi bir durum tarihçiyi daha çok duygularıyla ve önyargılarıyla yaşayan sıradan kişiler önünde çok çekici kılar ama onun bilimsellik karşısındaki titizliğine olan inancımızı zedeler. Tarih gerçekte bizden özel yorumlar beklemez. Tarih olumsallıklar içinde gerçekleşir ama tarihte olumsallıklar yoktur. Napolyon kısa boylu olmasaydı tarihin akışı başka türlü mü olurdu, Louis XVI Antoinette'den başka biriyle evlenmiş olsaydı tablo değişir miydi, bilemeyiz. Tarihi bu düzeye indirirseniz orada ancak dedikodu üretebilirsiniz. Ancak şu kadarını bilebiliriz: Louis XVI Antoinette'le evlenmiş olmasaydı büyük olasılıkla "gerdanlık olayı" gibi bir olayı yaşamayacaktı, ancak ona benzer bir olayı belki de yaşayabilirdi. Olasılık şeytanını tarihe sokmamak gerekir. Tarihte böyle olsaydı böyle olur muydu ya da böyle olmasaydı böyle olur muydu gibilerinden sorular boş sorulardır, bu gibi sorulara kafa yormak boşunadır. eğlendirici olsa da güzel değildir. Kimyacı her zaman olasılıklar alanında çalışır, tarihçinin olasılıkları yoktur. Haydi, laboratuvara girelim, zamanı biraz geriye alalım ve başka bir olasılığı deneyelim diyemez tarihçi. Nasıl bireysel yaşamda geriye dönemezsek tarihte de geriye dönemeyiz. Evet, usumuza zaman zaman tarihin yanıtlamak zorunda olmadığı, hatta yanıtlayamayacağı birçok soru gelebilir. Bu soruları doğrudan tarihe sormak yerine onları kendi kendimizle tartışmak ve sonra hemen unutmak doğru olur. Bunlar ruhumuzdaki meraklı şeytanın sorularıdır. Bilemeyiz, Napolyon Rusya'ya yürümeseydi bir yüzyıl sonraki Avrupa'nın görünümü ne olurdu? Bunu düşünmek bize hiçbir şey kazandırmayacaktır. Üstelik bu tür düşünmelere alıştığımız zaman tarihin altından girip üstünden çıkabiliriz, yeniden tarih yazarcasına tarihsel bilgiler üretmeye girişebiliriz. Nitekim tarihsel çerçevede düşünenler değil de tarihle oynamayı sevenler olmamış şeyler üzerine bol bol kurgu üretmekten ve böyle yaparak birilerini kendilerine hayran bırakmaktan hoşlanırlar. "*Bak ben sana anlatayım, Napolyon Rusya'ya yürümeseydi ne olurdu...*" diyen adam en azından ilginçtir.

En tehlikelisi tarihe azçok benzer bir tarih yazmaktır ya da tarihten kalkarak duyguların belirleyiciliğinde yeni bir tarih yazmaktır. Tarihi dilekler değil gerçeklikler belirler, tarihi kavramaya çalışırken duyguları geriye çekmek gerekir. Bu işte dilekler kadar kötü eğilimler, gündelik çıkarlar, tutarsız siyasetler belirleyici olabilir. Tarihçi de her insan gibi dilekleri olan bir varlıktır. Gerçekliğe dayalı, gerçekliği açınlayan bir tarih yazacak yerde gerçekliği yükümleyen bir tarih yazmak tarihçi için daha çekici olabilir. Bazen de tarihçi içinde bulunduğu toplumsal ve siyasal koşullar gereği gerçekliğe gerçek olmayan bir takım nitelikler ulamak isteyebilir. Resmi tarih diye adlandırılan tarih bu koşullarda ortaya çıkmıyor mu? Resmi tarih diye bir şey kendi içinde çelişkilidir, o ancak tarihçinin kırılan onuru olabilir, kötü koşullar gereği bozulmuş ahlakının acı ürünü olabilir ama tarih olamaz. Tarih bir kişinin, bir insan topluluğunun, bir toplumun duygusallıkları çerçevesinde yazılamaz ve bu tür duygusallıkların aşılabildiği yerde kendini ortaya koyar. Her bilim gibi tarih de kişisel ögenin dışa atılabildiği yerde bilim olabilir. Ne var ki o her bilimden daha çok özelleştirilmeye yatkın gibidir. İşte bu nedenlerle tarih en çok siyasallaşmış bilimdir, gözler onun üzerindedir, kötü ideologlar onu şurasından burasından eğip bükebilmek için ellerinden geleni yaparlar. Bu yüzden yazılmış tarih azçok bir sıkıntı belirtisi ortaya koyacaktır. Tarihçinin namusu yazdığı tarihin nesnelliğinde, önyargılardan arınmışlığında kendini belli eder. Gerçek tarihçi her türlü siyasal kaygıyı geride bırakmış olan tarihçidir. Her bilim kendi felsefesine ulaşarak kendini temellendirmiş olur. İyi tarihçi dileklerini tarihe yansıtmayan ve tarihi açıklarken eğilimli olmamaya özen gösteren kişidir.

* * *

Bu çerçevede tarihçinin bir felsefi bakış açısına ulaşmış olması gerekir, bir başka deyişle kendi araştırma alanının felsefesine yükselmiş olması gerekir. Bu da onun tarihle uğraşırken bir tarih felsefesi kavrayışı geliştirmesini zorunlu kılar. Felsefi bakış açısı her kişiye

üst düzeyde bir kavrama gücü kazandırırken tarihçinin de daha keskin bir görüşe ulaşmasını sağlayacaktır. Her tarihçi tarihten ne anladığını açıkça ortaya koyabildiği zaman gerçek anlamda tarihçi olacaktır. Benim için tarih budur demeden tarih yazmaya girişmek en azından tarihi hafife almaktır. Tarihe filozofça bakmak bir lüks değil bir zorunluluktur tarihçi için. Her gerçek tarihçi tarih bilgisinin insan için ne ölçüde önemli olduğunu kavramak ve kavratmak istiyorsa kendi uğraşının felsefesini yapmakla yükümlü olacaktır. Gerçekte her bilimsel yönelim bir filozofça bakışı gerekli kılar. Bir bilim alanında teknisyen düzeyinde kalmak istemeyenler zorunlu olarak felsefi bir bakış açısı geliştireceklerdir. Doğruları elde etmek, doğruları sınıflamak, doğrulardan yeni doğrulara ulaşmanızı sağlayacak atılımı gerçekleştirebilmek için bu zorunludur. Tarihçi yalnız bir olay saptayıcısı değil, hatta yalnızca tarihsel olaylar arasında nedensellik bağlarını çok iyi gören ve gösteren biri değil, aynı zamanda tam anlamında bir insan değerleri yorumcusudur. Olayları birbirleriyle açıklamaya çalışan olay tarihçiliğini bırakmak gerekir. İlle olayları açıklamak gerekiyorsa onların toplumsal-iktisadi nedenlerine inmek bir zorunluluktur. Tarihçi daha çok yaşam biçimlerinin ve ona bağlı olarak değerlerin değişimini saptamaya çalışacaktır. Özellikle değer değişimleri ve dönüşümleri tarihçinin kaleminde apaçıklık kazanacaktır. Felsefe bize hiçbir şey öğretmese aceleci olmamayı, nesnel bilgileri önyargılardan türetmeye kalkmanın yanlışlığını, olaylar arasındaki nedensellik ilişkilerinin bir çırpıda görülemeyeceğini, tek bir olgunun her zaman tek bir nedene bağlanamayacağını, tersine bir olayın oluşumunda çok çeşitli pekçok etkenin sözkonusu olabileceğini öğretecektir. Tarihçinin kendini bilmesi diye bir sorun varsa, bu sorun felsefenin katkısıyla çözülecektir.

Tarihçi basit bir olay yorumcusu değildir. Olayların düzeyini aşamayan bir tarihçi bizde güven uyandırmayacaktır. Bir dönemin olaylarını heyecanlı bir biçimde ardarda dizen, bunu yaparken biraz da roman yazan tarihçi can sıkıcı bir kimsedir. Bu tarihçi falanca yüzyılda padişahın vezirine ne dediğini ve vezirinden ne gibi bir yanıt aldığını da bilir. Öyle ya, her şeyin iyisi gibi tarihçinin iyisi de bilmiyorum diyemeyen adamdır. Olayların tarihi pek de yararlı bir şey değildir.

Çünkü biz tarihçiden olayların bilgisini değil olayların arkasında yatan gerçekliğin bilgisini almak isteriz. Onca olayla uğraşmamız bir çağı doğru olarak kavrayabilmek için değil midir? Bir olay bir "olgu" değeri taşıdığı zaman yani bir sorunun çözümünde açıklayıcı olduğu zaman önemlidir. Öyle olaylar vardır ki onların içyüzü iyi bilinemez, ancak aydınlatıcı olan o olayın varlığıdır, içyüzü bizi ilgilendirmeyebilir. Örneğin "gerdanlık olayı" bir dönemde siyasal çöküntünün nereye kadar varmış olduğunu gösteren bir örnektir, yoksa gerçekten kraliçenin bu gerdanlığı almış olup olmaması önemli değildir. Onun dışında falanca kıralın falanca imparatora savaş açması beni ne ilgilendirir. Tarihçi bu tabandaki gerçekliğe inebildiği zaman, onu bana gösterebildiği zaman gerçek anlamda tarihçidir. Bu yüzden onun tarih alanında sınırlanmaması, özellikle toplumbilimsel verilere yönelmesi gerekmektedir. Kötü tarihçi ya da yanlış tarihçi toplumbilimi aşağılayarak işe başlar. Ona göre toplumbilim toplumsal köklü oluşumların genel görünümünü ya da koşullarını gözlemleyen ve saptayan bir bilim olmakla tarihe doğrudan doğruya veri sağlayacak durumda değildir. Böyle bir tarihçi XV. yüzyıldan sonra mutlakyönetimlerin sertleşmeye başlamasının nedenlerini açıklayamayacaktır. O gerçekte toplumbilimle ilgilenmiş olsaydı, XV. yüzyılla birlikte başlayan toplumsal dönüşümleri kavrayabilmiş olsaydı bizim bu konuyla ilgili sorularımızı saçma diye değerlendirmeyecekti. En basitinden şöyle bir yanıt verecekti bize: XV. yüzyıldan sonra mutlakyönetimler gelişmeye başlayan sermayeci düzenin koruyucusu olmak ve yıkılmakta olan feodal düzenin üstüne gitmek adına sertleşmeye başlayacaklardır. Ne feodal düzenin yaşam koşullarını bilmeyen bir tarihçi ne feodalliğin hangi olay çemberlerinden gelerek geliştiğini bilmeyen bir toplumbilimci başarılı olabilir.

Bu çerçevede tarihçiyi ilgilendiren yalnızca toplumbilim olamaz, onun toplumbilimle birlikte ve hatta toplumbilimden önce iktisadi oluşumların tarihini de iyi bilmesi gerekir. Her bilim adamı öncelikle kendi alanının adamıdır. Elbette bir tarihçiden iktisatçı, bir toplumbilimciden tarihçi, bir kimyacıdan fizikçi ya da gökbilimci olmasını bekleyemezsiniz, ancak şu gerçeği de gözden uzak tutmamalıyız ki bir bilim alanına sıkışıp kalmış ve başka ilgili bilim alanlarına açılmak

gereği duymamış kişiler gerçek anlamda bilim adamı olamazlar. Kendine kapalı bir felsefe, kendine kapalı bir tarih, kendine kapalı bir kimya son derece verimsiz olacaktır. Her bilim adamı gibi tarihçi de bazı başka bilim alanlarıyla ilişkide olması gerektiğini, bu ilişkiyi hangi koşullarda kurması gerektiğini bilecektir. Bazen bir kardeş bilgi alanının temel bilgisine gereksinim olur, bazen de bir bilgi alanından bir demet bilgi edinmek gereği duyulabilir. Her ne olursa olsun bilim adamı gözünü kulağını çevrede olan bitenlere çevirmiş olmalıdır. Bir temele dayanmadığı zaman bilincin boş yüklerini oluşturacak olan ansiklopedik bilgi bilim adamları ve felsefe adamları için bir anlamda bir zorunluluktur. Öyle bir yer gelir ki ben tarihçiyim bundan anlamam diyemezsiniz. Ansiklopedik bilgiden ya da bir başka deyişle geniş çerçeveli bilgiden ya da bir başka deyişle yaygın bilgiden yararlanmak için belli bir bilgi alanının toprağına temel atmış olmak gerekir. Başta felsefe olmak üzere bütün alanlar bütün bir dünyaya açılmak zorundadırlar.

Amaç hep birlikte gerçekliğin bilgisine ulaşmaktır. Felsefe gerçekliğin bilgisini bütünsel bir düzeyde öngörür. Felsefe varlık'ın inançlı bir araştırmacısıdır, hatta inatçı bir araştırmacısıdır. Varlık'ı bir bütünde ele geçiremese de bütünlüğü içinde yorumlamak ister. Gerçeklik bizim için nesnelliğin kendisidir, bir başka deyişle gerçeklik bizim bilincimizde nesnellik olarak, nesnellikler olarak dışlaşır. Gerçeklik bilinçte doğrular olarak açınır, bir başka deyişle insan varlık'ı doğrular biçiminde, doğrular çerçevesinde algılar. İnsan bilinç etkinliği çerçevesinde araştırmalar yaparak doğrulara ulaşmış, doğruları sınıflandırarak bilimlere yükselmiştir. Her bilim insan gerçeğini ya da daha genel olarak gerçekliği belli bir açıdan görür. Felsefe bir açıdan değil her açıdan bakmayı zorunlu kılar, ancak bilimler belli açılarda karar kılmayı gerektirir. Bu çerçevede tarih bilimi de gerçekliği dönüşümlerin anlamları açısından ele alır. Tarihin alanına girdiğimiz zaman dönüşüm koşullarını her şeyden önce göz önünde tutmak zorundayızdır. Tarihte belirleyici olan herhangi bir durum değil, o duruma nasıl gelindiği ve o durumdan bir başka duruma nasıl geçildiğidir. Tarih biliminde yalıtık bilgi hiçbir işe yaramaz. Ayrıca yanıltıcı olabilir, örneğin Fransız Devrimi'ni açıklamak için Bastille'in alınmasıyla

sınırlanamazsınız. Bastille'in ele geçirilmesini tek başına incelediğiniz zaman da hiçbir şey elde edemezsiniz. Belge bilimi diye tanımladığımız tarih bilimini belki daha doğru olarak dönüşümlerin bilimi diye tanımlamak doğru olacaktır. Herhangi durumlar ancak bu dönüşümler içinde bir anlam kazanırlar. Bir başka deyişle falanca savaşın nasıl başladığıyla ve ne koşullarda bittiğiyle ilgili bilgi genel dönüşüm koşulları dışında ele alındığında gereksiz bir bilgi yığınından başka bir şey olmayacaktır.

Bir tarih kitabını açıp şu bilgilerle karşılaştığınızda kendinizi tarihin içinde duyar mısınız, onları Haçlı Seferleri'nin temel anlamını kavramak açısından size yardımcı olacak nitelikte görür müsünüz: "Kudüs hıristiyan krallığı giderek inançsızların tehdidi altında kalıyordu. Kıral başkentini yitirmiş ve ancak birkaç kenti elinde tutar durumda olmakla büyük bir zorluk içindeydi..." Bu küçücük metinde sizin ilginizi çekecek olan bir sözcük tarih yazımında ne gibi yanlışlar yapıldığına da tanıklık edecektir. "İnançsızlar" sözcüğü belli bir yantutarlığın belirtisidir. Ayrıca krallığın tehdit altında bulunması, başkentin yitirilmiş olması gibi bilgiler de kabuk bilgiler olarak görünecektir. Bu bilgiler arasından şu bilgilere ulaşmak olası mıdır: Haçlı Seferleri dinsel kökenli görünmekle birlikte iktisadi nedenlere dayanan seferlerdir, bu seferlerin temelinde feodallerin yoksulluğu ve lüks yaşama alışmışlığı gibi, toprakların miras yoluyla çok küçük parçalara bölünmüşlüğü gibi, bu nedenle soylu çocuklarının yol keser duruma gelmiş olmaları gibi etkenler belirleyicidir. Tarihçinin asıl görevi temelde sessizce ya da hatta sinsi sinsi bekleyen etkeni bulup ortaya çıkarmaktır. Tarihçi görüntüleri aralamayı bilen kimsedir. Onun için en büyük tehlike bir görüntüye bir belirleyici nedene takılır gibi takılmaktır. Görüntüler çok zaman aldatıcıdır, altta yatan nedenler de neredeyse görülmemek için ellerinden geleni yaparlar. Tarihçi kabuk bilgilerin oyununa gelmez, asıl olanı, temel olanı, belirleyici olanı ortaya koyar. Bunun için toprağı sabırla derin kazmak gerekir. *"Altın arayanlar çok kazar az bulurlar"* demesi gibi Herakleitos'un.

En büyük tehlike yerin ve zamanın koşullarını unutmakla ya da göz önünde tutmamakla ortaya çıkacaktır. Tarih bilinci taşımayanlar her şeyin her yerde her zaman olabileceğini düşünürken hiç tedirgin

olmazlar. Bu yüzden toplumsal koşullara değil de tek tek kişilerin büyüklüğüne ya da küçüklüğüne büyük önem verirler. Tarih onlar için anaların neler neler doğurduğu bir ortamdır. Buna göre insanlık tek tek kişilerin öngörüleriyle birden aydınlıklara çıkmış ya da tek tek kişilerin yetersizliğiyle karanlıklara batmıştır. Onların dünyasında ya hep ya hiç geçerlidir. Evet onlar her zaman kalıp düşüncelere bağlanırlar. Örneğin skolastik düşünce onlar için taşkafalılığa eşittir, örneğin Ortaçağ onlar için tam tamına bir karanlıklar çağıdır. Tarih bilinci taşımayanlar tarihi belli bir biryapılılıkta gördükleri için gariplikler ederler: Aristoteles'e köle düzenini savunuyor diye kızarlar, Sokrates'de felsefi açıdan tutarsızlıklar bulurlar, Descartes'a doğuştan fikirler kavrayışını yakıştıramazlar, Voltaire'in tarih anlayışıyla alay etmeye kalkarlar, Louis XVI'ya kötü adam imgesi yüklerler, Hitler'e akıl öğretmeye yeltenirler ya da onu aşağılayıcı sözlerle anarlar. Gündelik yaşamda nasıl birilerini linç etmeye hazır ahlakçı ya da ahlaksız toplulukları varsa, tarih karşısında da linç etmeye hazır iğri büğrü kafalar vardır. Onlar tarihi bir araştırma alanı olarak görmek yerine kişiliklerindeki gedikleri kapatacak, çeşitli eksik yanlarını örtecek etkenlerin alanı olarak görürler. Çok kişi aşağılıkduygularını aşmak adına tarihin görüntüleri arasında gezinmeye başlar. Birilerini yüceltirken kendini de yüceltmiş olacaktır. Yüce bir toplumun üyesi olmakla kendisi de yüce bir kişiliktir. Örneğin Haçlı Seferleri'nin oluşum biçimi ve nedenleri onu ilgilendirmez, onu ilgilendiren işin duygusal yanıdır. Nasıl yabancı tarihçi başka bir inancın insanları için "inançsızlar" terimini kullanabiliyorsa, o da rahatça buna benzer bir terimi kullanabilecektir. Tarih çokları için bir dinlenme, oyalanma ve eğlenme ortamıdır, öfkelerimizi giderebildiğimiz, ulusallık duygularımızı coşturabildiğimiz bir ortamdır.

Sorun yükseklikduygularını kamçılamaksa bunun için tarihten daha uygun bir ortam bulunamaz. Tarihte doğru yargı bu tür duyguların aşıldığı yerde olasıdır. Tarihe duygusal bakanlar onun her kesiminde kendilerine göre güzel dostluklar bulurlar. Oysa gerçek tarihçi yabancılıklar arasından ilerler, yabancılıkları aşa aşa ilerler. Her adımda bir yeni beklemektedir onu. Her atılan adımda yer ve zamanın başkalığı büyük sorunlar ortaya koyar. Tarihte yer ve zaman ay-

rılığı diye bir şey olmasaydı değerlendirmeler elbette çok kolay olacaktı. Ancak tarihçinin incelediği olgular başka zamanların olgularıdırlar, başka yerlerin olgularıdırlar, bambaşka duygular yaşamış insanların olgularıdırlar, bambaşka şeyler düşünmüş insanların olgularıdırlar. Tarihçi için önemli olan aradaki yabancılığı kaldırabilmektir, kendisiyle o eski başkaları arasındaki uzaklığı giderebilmektir. Tarihçi her bilim adamı kadar, belki her bilim adamından daha çok yabancılıklarla yüzyüze gelecektir: yabancı olaylar, yabancı zamanlar, yabancı insanlar, yabancı topraklar, yabancı değerler, yabancı duyarlıklar tarihçiyi iyiden iyiye zorda bırakır. Önemli olan o yabancılıkları aşmaktır, aşabilmektir, sabırla aşmaya çalışmaktır. Yabancılıkları ne kadar aşsanız incelediğiniz insan gerçeğini bugünlü kılamazsınız. O, o zamanın, o yerlerin ürünüdür. Tarihsellik işte bu noktada belirleyici olur: her şeyi yerine ve zamanına yerleştirmek. Yerli yerine oturtmak da diyebiliriz buna. Bunun için her çağın ya da her yerin duygu ve düşünce özelliklerini doğru olarak kavramaya çalışmamız gerekir. Bir kıralın öfkesini anlayabilmek için bugünün ölçülerini kullanamazsınız, o günlerin ölçülerine ulaşmış olmanız gerekir. Napolyon'u aptal, Hitler'i aşağılık, bir başkasını salak bulmamak için bunu yapmak zorundasınız. Kaldı ki sizin bir tarih araştırmasında vereceğiniz duygusal yargılar size olan güveni sarsmaktan başka bir işe yaramayacaktır.

Çünkü sorun falancanın aptallığı ya da falancanın salaklığı sorunu değildir. Öylesine olumsuz görünen davranışlar vardır ki tümü yaşamsal bir zorunluluğun ürünü olarak ortaya çıkmış olabilir. Bu yüzden, bir kere daha söyleyelim, olayların tarihinden değerlerin tarihine ya da daha genel bir deyişle düşünce tarihine doğru yönelmek gerekir. Asıl tarih düşünce tarihidir, olayların tarihi aldatıcıdır, olayların tarihi düşünce tarihine açıklık getirebildiği ölçüde önemlidir. Salt olayları ardarda dizerek, hatta bunlar arasında nedensellik bağlarını göstererek insan bilgisine ulaşma adına çok bir şey elde edemeyiz. Olaylar bize insan bilgisini verecek yerde seçenekler düşündürür, oysa biliyoruz ki tarihin seçenekleri yoktur. Olaylar her zaman kolay ve eğlendiricidir. Anı kitaplarını okumak ne ölçüde ilginçse olayların tarihini izlemek de o ölçüde ilginçtir. Bilinçli bir kişi olaylar düzeyin-

de tarih araştırmasından sıkılacaktır, çünkü onun hiçbir işe yaramadığını, boş bir çaba olduğunu görecektir. Tarihçi olaylarla elbette ilgilenir, ancak olaylar düzeyinde kalmayı düşünmez, olaylardan veriler toplamayı düşünür. Bu yüzden olaylardan düşünceye doğru derinleşmek zorunludur. Olayları dışlayarak tarih yapmak hiçbir koşulda olası değildir. Ne var ki olaylar araştırması kısır bir araştırmadır, bir süre sonra bizi yarı yolda bırakacak ya da yanlış yollara götürecek bir araştırmadır. Olaylar düşünceye bir altyapı oluşturur, o kadar. Bir tarihsel olayı özenle izlerken izlerken usunuza şöyle bir soru takılabilir: pekiyi o durumda falanca kumandan neden ağırlığını koymadı? İşte bu nokta kurguların başladığı noktadır. Kurgular tarihi bozar, siler, karıştırır. Bir kere tarih karşısında seçenekler aramaya başladık mı, bir kere tarihi öngörülerimizle yorumlamaya başladık mı içinden çıkılmaz bir tablo oluşturmak için ilk sağlam adımları atmışız demektir. Öyleyse, ilk iş olguların da belirleyiciliğinde düşünsel temeli ortaya koymak olacaktır.

Her kişi bu yüzden belleğinde, belleğinin özünü oluşturur gibi duran bir şema bulundurmak zorundadır. Bu şemada insan yaşamının ve ona bağlı olarak düşüncenin ana gelişim noktaları yer alacaktır. Bu şema ölü bir taslak değil canlı bir bilgi temeli olacaktır ya da olmalıdır. Ayrıntılardan, tek tek olgulardan böyle bir şemaya ulaşamayız, ancak böyle bir şema oluşturduktan sonra ayrıntılara inebiliriz, bu ayrıntılardan herbiri o şemaya, giderek de şemanın aydınlatıcılığı çerçevesinde bütün bilince çok önemli katkılar sağlayacaktır. Kafamızın içinde her zaman son derece belirgin bir tarih şeridi olmalıdır. Gerçekliğe yönelirken bu tarih şeridi ya da bu şema bize yol gösterici olacaktır.

Gerçekliği aramak, gerçekliğin gizlerini giz olmaktan çıkarmaya çalışmak insanlığın en eski ve en temel çabasıdır. Gerçekliği bilimlerin tümünde, bu arada felsefede ve sanatta aramak gerekir. Ancak bu arayış içinde onun bir bütün olduğunu unutmamak da gerekecektir. Elbet en yoğun gerçeklik sanatın barındırdığı, sanatın derinlerinde sakladığı ya da daha doğrusu sanatın pencerelerinden görünen gerçekliktir. Bilimler ve felsefe nesnel gerçeklikte karar kılarken sanatlar insanı hem öznel hem nesnel yanıyla yani bir bütün olarak ele alırlar. İster salt nesnel düzeyde ele alınsın ister hem nesnel

hem öznel düzeyde ele alınsın bu gerçeklik doğrudan insan tarihinin dokusunu oluşturur. Aynı gerçeklik felsefede bir başka biçimde yansır: felsefe bir çağın, bir dönemin anlamlarını kendinde taşıyor olmakla tarihsel bilinç açısından bizim için kaba olaylar tarihine göre daha verimli bir kaynak oluşturmaktadır. Bu durumda tarihin derin anlamlarını, güçlü dönüşüm noktalarını bilimlerden ayrı ayrı sorup öğrenmek de olasıdır. Bilimlerin bize parça parça ya da yalnızca kendi açılarından sunduğu bilgiler dizgesel bir çerçevede bütünleştirildiğinde tarihsel bütünsel bilgiye doğru yönelinmiş olur. Bir başka deyişle, bilimlerin ortak bilinci tarihi açıklamak açısından büyük bir veri kaynağı oluşturacaktır. Bilimlerin, felsefenin ve sanatların ortak tarihi düşüncenin genel tarihidir.

Önemli olan tarihe körü körüne bağlanmamaktır, bir tarih kutsayıcılığı görevini yüklenmemektir, daha da önemlisi tarihi kendi ülkülerimizi yüceltmek adına kullanmamaktır. Bir tarih tapınmacılığı her türlü bilgiyi tehlikeye düşürür. Tarih sürekli bir arayışı, aralıksız biçimde değişik alanların verilerinden yararlanmayı zorunlu kılar. Tarih çok zaman bugünüyle sorunlu insanların güçlü bir geçmişin tanıklığını ortaya koyabilmek için başvurdukları bir alan durumuna getirilir. Kısaca eskiyle övünmek diyebiliriz buna. Oysa tarih kimseye bir şeyler kanıtlamak, kimseye bir şeyleri doğrulamak, kimseye özel heyecanlar armağan etmek yükümlülüğünü taşımaz. Bu anlamda insanları kandırmak ya da inandırmak için kullanılan ya da daha doğrusu kötüye kullanılan bir tarih her zaman sözkonusu olabilecektir. Bütün bunların ötesinde tarih bize her zaman şu gerçekçi duyguyu verecektir: geçmişi canlandırmak olası değildir, geçmişi yeniden yaşamak düşü doğrudan doğruya tarihin çürüttüğü bir takıntıdan başka bir şey değildir. Her geçmiş benzeri bile yeniden yaşanılamayacak biçimde elimizden kaçmış gitmiştir. Gerçekten geçmişte çok güzel şeyler yaşanmış olabilir, ama o çok güzel şeyler bir daha ele geçmeyecek şeylerdir. Bireylerin yaşamında olduğu gibi insanlığın yaşamında da en belirleyici yasa dönüşsüzlük yasasıdır. Dünya bu yasaya göre dönüşür. Her dönüşüm bir dönüşsüzlüğü duyurur bize.

XVII. yüzyılın tarihini alalım. Bu yüzyılın tarihi bir yönüyle mutlakyönetimin tarihidir, mutlakyönetimin doruğa ulaştığı ama yavaş yavaş çökmeye de yüztuttuğu zamanların tarihidir. Bu yüzyılın tarihi

bir başka açıdan klasikliğin tarihidir, sanatta evrensel gerçekçilik dediğimiz bakış açısını geçerli kılmaya yönelen anlayışın tarihidir. Bir başka açıdan bu yüzyılın tarihi mekanikçi bakışın tarihidir. Daha başka bir açıdan usçuluğun tarihidir. Bir başka yönden bu yüzyılın tarihi bilimlerin özerkleşme serüveninde çok önemli bir aşama noktasını oluşturmaktadır. Gene bu yüzyılın tarihi matematik biliminin parladığı bir dönemin tarihidir. Bu yüzyılın tarihi aynı zamanda yöntem fikrinin gelişimiyle belirgindir. Bu yüzyılın tarihi aynı zamanda kuşkucu düşüncenin tarihidir. Bu yüzyılın tarihi bu arada metafizik düşüncenin gelişiminin önemli bir atılımını ve buna bağlı olarak dizgeci düşüncenin en saltanatlı dönemini içerir. Bu yüzyılın tarihi din kurumlarının kökleşmesiyle ve yaygınlaşmasıyla, Ortaçağ'ın sonlarında yitirdiği gücünü yeniden ele geçirmeye yönelmesiyle belirgindir. Bu yüzyılın tarihi Rönesans'la birlikte ortaya çıkan tanrıtanımaz eğilimlerin büyük ölçülere ulaştığı bir yüzyılın tarihidir. Bu yüzyılda ulusal diller gelişimlerini büyük ölçüde tamamlamışlardır, bu yüzyıl biraz da bu dillerin ve onların bağlı olduğu kültürlerin ulusallık çerçevesinde gelişimleriyle belirgindir. Bu yüzyıl biraz da aydınlanma düşüncesinin ilk ışıklarının yanmaya başladığı tarihtir. Bu nitelikleri saymayı daha da sürdürebiliriz. Ancak tek tek saydığımız bu şeyler tek bir gerçekliğin bir diliminin, bir yüzyıllık diliminin çeşitli görünümlerinden başka bir şey değildir. Öyleyse ne yapmak gerekir? Öyleyse XVII. yüzyılı incelerken bütün bu oluşumları bir bütün olarak ele almak gerekir. Herbirini teker teker görmek gerekir, birbirleriyle ilişkileri içinde görmek gerekir. Bu da bize hemen şunu gösterecektir: tek başına ele alınabilecek bir XVII. yüzyıl sözkonusu olamaz. Bir bütünün parçası olarak XVII. yüzyıl ele alınabilir, ancak başlıbaşına XVII. yüzyıl diye bir varlık sözkonusu değildir.

Bu tarih bilgisi bize daha iyi bir dünyaya, daha güzel bir dünyaya yerleşme olanağı sağlayacaktır. İnsanın kendiyle ilgili araştırmaları her zaman daha iyi bir yarının kurulabilmesi açısından önemli sayılmalıdır. Tarihi kendi heyecanları için sevenler bir yana, tarihe her yönelen kişi bir gelecek kaygısı içindedir. Şunu geçen zaman içinde çok iyi gördük: geleceği istediğimiz gibi kurma rahatlığımız olmasa da geleceği kendi eğilimlerimiz çerçevesinde azçok biçimlemek bizim için olasıdır. Çünkü geleceği kuracak olan şeyler bizim bugünkü

çabalarımızın ürünleri olan şeylerdir. Geleceği romanlarımızla, şiirlerimizle, bilimsel buluşlarımızla ve benzeri etkinliklerle koşullamak gibi bir eski alışkanlığımız vardır. Tarihte öyle garip etkilemeler ve etkilenmeler vardır ki bizi şaşkınlığa düşürür: ingiliz filozofu Locke bir sonraki yüzyılın Fransa'da ortaya çıkacak aydınlanmacı eğilimlerine kaynak olur, XIX. yüzyılın Auguste Comte'u dünyanın öbür ucundaki siyasal gelişimlere ilk itkiyi sağlar. O yüzden tarihten hangi koşullarda ve nasıl yararlanabileceğimizi, tarihi ne işe yaratabileceğimizi iyi bilmemiz gerekir. Tarihe gerçek anlamda yararcı bir bakışla yönelmek bilime karşı suç işlemek gibi alınmamalıdır. Çağdaş bilim, eski bilimsel kavrayışın tersine, yarargözetir özelliklerini ortaya koymaktan hiç utanmıyor. Bilgi yararlanılan şeydir, öyle olmalıdır. Bilgiden nasıl yararlanılacağını bilenler her şeyden önce bilgi insanlarıdır, özellikle filozoflar ve bilim adamlarıdır. Tarihsel bilgi de bizi her zaman yararlı yanıyla ilgilendirir.

Tarihin İçinde İnsan

İnsan tarihin insanıdır, tarihsel bir varlıktır, tarihi yaratan ve tarihin içine yerleşen ya da daha genel bir biçimde söylersek tarihi olan tek varlıktır. Tarihi yaratan insan aynı zamanda tarihi yazan insandır. Tarih açısından bakmak kendimize kendi açımızdan bakmaktır. Tarih bizimle vardır. Bizden bağımsız olarak ne kayaların ne kuşların ne çam ormanlarının tarihi olabilir. Zamanı bilinçsel bir gerçeklik olarak yaşayan biz onlara yani dışımızdaki nesnelere gerektiğinde nesnel zamanın koşullarını uygularız. Bizim zamanımız öznel zamandır, kendi zamanımızdır, nesnelere zamanı şematik bir biçimde yansıtırız. Nesnel zaman bir tasarımdan başka bir şey değildir. Nesneler dünyası bizimle tarihseldir. Yüzyıllık çınar, deriz örneğin. Böylece çınarı yüz yıllık bir örtünün içine koymuş oluruz. Onlar yani nesneler zamanla değişime uğrasalar da, kayalar ufalansa sular çekilse de, zamanda bizim gibi kendileri olarak dönüşüme uğramazlar, onların zamanları yoktur, onlar değişimlerinin bilincinde değillerdir. Onlar hiçbir şey istemezler. Kendi olmak insan olmanın bir koşuludur. Su aktığını bilse neler duyardı kim bilir! Tarihsiz olmak bilinçsiz olmaktır, tarihselliğin tek koşulu da bilinçli olmaktır. Tarihsiz varlıklar sezmezler, acı çekmezler, seçmezler, öngörmezler, iğrenmezler, yalan söylemezler yani hiçbir şey yapmazlar. İnsan hep arzular, hep bir eksiklilikte algılar kendini. İnsan kendini tamamlama çabası içinde yaşar ve ölür.

İyileşmez bir açlıktır bu, sonu gelmez bir doymazlıktır. Bu yüzden insan hep kendi dışına çıkmak ister. Bilinç yönelgendir. İnsan bu yönelgenliği içinde zamandır. İnsan olmak zamanda olmaktan önce zaman olmaktır. İnsan zamandır, dolayısıyla uzamdadır. Dış duyum kendini iç duyumdan giderek gösterir. İnsan hem kendi öznelliğini zamansallık olarak yaşar hem de öznel zamanı dışa yayarak tarihin temelini oluşturacak nesnel zamanı kurar, aylar, yıllar, yüzyıllar tasarlar. İnsan ne kadar bilinçliyse o kadar zamandadır.

Az bilinç insanı zamanın dışına çıkarır, insanı zamansız kılar. Çokça gündelik yaşayanlarda zaman duygusu ve ona bağlı olarak zaman sorumluluğu yeterince oluşmamıştır. Onlarda çünkü zaman fikri yeterli değildir. Basit bilinç kendini hızlı bir akış içinde duymadığı ya da hızlı bir akışın öznesi olarak algılamadığı gibi kendini zaman karşısında etkin bir güç olarak görmez. Böyle bir bilinç gelişigüzel bir biçimde zamanda sürüklenir. Zaman böyle bir bilinç için insanı içten oluşturan bir etkinlik değil dıştan kavrayan bir zorunluluktur ve zorunluluk olmakla son derece sıkıcıdır. Bilinçsiz insanda zaman fikri bulanıktır, zaman sezgisi bu yüzden bilinçsiz insanı sıkar. Gündelik yaşayanlar ya da gündelik yaşamayı bir yaşam biçimi olarak benimsemiş olanlar iyiden iyiye zorlanmadıkları sürece zamana aldırmazlar. Onlar için zaman olsa olsa tireni ya da vapuru kaçırmamak için uyulması zorunlu bir yaşam koşuludur. Tarih insanlığın en genel bilinci ya da hatta belleği olarak nesnel zamansallıkta koyulur ve zamanın asıl kaynağı olan bilinçlerde açınır. Tarih bilinçte yuvasını kurar, tüm varoluş koşullarını bilinçte bulur. Bilinçte kendini kavrar ve tartışır. İnsanı insan yapan bilinç tarihselliğin tek temeli ve birinci koşuludur. Bilinç öncesel olarak tarihselliğin bilincidir. Öbür bilinç sorunları tarihsellikle sarılmıştır. Zaman kavramı bütün kavramları belirler. Her kavramda her şey yoktur, her kavramda zaman sezgisi vardır. Tarih bilinci dediğimiz şey gerçekte bilincin yetkin tarihselliğine karşılıktır, bir başka deyişle tarih öncesel olarak bilinçlerde kurulur. Tarihsellik insan için her koşulda vardır. Bilinç kendi tarihselliğinin koşullarını kavramaya başladığı ve onu genel tarihle bütünleştirmeye giriştiği yerde tarih bilinci dediğimiz yetkin bakış biçimi oluşmaya başlar. İyi kurulmuş bir bilinç hem tarihin özel bir yorumunu kendinde taşır hem

de tarihi kurma ya da sürdürme yolunda bir takım yetkinliklerle ya da en azından öngörülerle donanmıştır.

Tarih yaşamda kurulur, en genel anlamda tarih yaşamın tarihidir. Bir dönemin yaşamı kendi varoluş koşullarını yavaş yavaş geçmişe bırakarak çekilir, onun yerine yeni bir dönem için yeni yaşam koşulları gelir yerleşir. Ancak geçiş çok yavaş ve geniş çerçeveli hem de inişli çıkışlı olur, karmaşık süreçler boyunca gerçekleşir, dönemlerin geçiş yerleri bu yüzden pek belli değildir. Çağların menteşeleri görünmez. Eskinin bitişi de yeninin doğuşu da bireyin kolay kolay sezemeyeceği koşullarda gerçekleşir. Çok yerde eskiyle yeni içiçedir, ayrılmaz biçimde birbirine geçmiş gibidir. Tarihi yaşam kurar, bir zamanda ve bir ortamda bir araya gelmiş tek tek insanların eylemlerinde kurar. Tarihi yapanlar çok zaman tarihi iyi bilenler değildir, gerçek anlamda tarih bilincine ulaşmış kişiler değildir. Tarihi kuranlar birer yaşam ustası da olmayabilirler. Raslantının kendilerini bıraktığı yerden tırmanmaya başlamışlardır. Kaldı ki tarihi iyi bilenler bile zaman zaman tarih üzerine, özellikle yakın zamanlar tarihi üzerine yanılgılı görüşler öne sürebilirler. Onların tarihi kurmada ne gibi yetkinlikleri olabileceğini bilemeyiz. Zaten tarih görüşlerde ve görüşlerin koşulladığı eylemlerde belirir. mutlak tarih diye bir şey yoktur. İçselleşmek zorunda olan ya da bilince götürülmek durumunda olan her şey gibi o da her zaman bir açıdan ya da bir pencereden görülmektedir. Tarih bilincine ulaşmış olmayanlar zaman zaman tarihle ilgili sözler etseler de söyledikleri çok zaman tarihe uzak düşen temelsiz şeylerdir. Bu yüzden tarih her zaman ussallıkta açıklansa da her zaman ussal yollardan gelişmez. ussal yolları izleyerek kendini oluşturmaz. Ussal yollar dar ve taşlıdır, bu yüzden çok az kullanılır. İlk bakışta tarih aklı başında insanların yapıtı gibi görünür. Kabataslak bakanın gözünde tarih büyük adamların alanıdır. Öyle olsa ne iyi olurdu, tarih sayısız olasılık arasından en iyisini, en tutarlısını, en uygununu seçerek ilerlerdi. Böyle bir edimi yalnızca Leibniz'in Tanrı'sı gerçekleştirebilmiştir. Yaşamda olasılıkların seçimi biraz gelişigüzel bir seçimdir. O seçimde us belirleyici görünse de altbilincin daha az etkin olmadığı bilinir. Tarihsel bilincin tabanında tarihsel altbilinç vardır. Çok bilinçli bildiğimiz insanlar bile her zaman çok uygunsuz se-

çimler yapabilirler. Us her zaman kendi içindeki ya da kendi derinlerindeki bir takım şeytani güçlerin etkisindedir. Tarihin uzak yakın sezgisine şöyle böyle ulaşabilmiş kişi yani tarih bilincine yeterince ulaşamamış kişi tarihi yaratacak eylemleri oluştururken sayısız içsel ya da dışsal olumlu olumsuz etkiler altındadır. Olaylar onun öngörüsüne uygun olarak gelişirse ya da en azından onun koşullarına uygun olarak gelişirse o tarihte iyi bir yer alacak, en azından zamanın veriminden yararlanacaktır. Olaylar onun öngörüsüne ters yönde gelişirse o gerici durumuna düşecektir. Buna karşılık tarih bilinci taşıyan kişi tarihin şu ya da bu yönde yarına kavuşmasında ya da daha doğrusu tarihin gelecekle ilgili açılımlarında en iyi yol gösterici olacaktır. Ne var ki tarih bilinci taşımak tarihin akışında tam anlamında söz sahibi olmayı ya da en yetkili olmayı gerektirmez. Tarih bilinci taşıyan kişi çok zaman etkin olarak tarihi yapanlar arasında değil de tarihi yapmaktan çok tarihin oluşumuna katılanlar ve tarihsel olguları gözlemleyenler arasında yer almaktadır. Çünkü o yarını tasarlamakla bugüne ters düşen biri olmanın sıkıntısını ve olumsuzluklarını yaşayacaktır. Ancak onun öngörüleri tarihin akışını doğrudan belirlemese de tarihin akışında etkili olacak olan bilinçleri şu ya da bu biçimde etkileyecektir. Demek ki yetkin bilince ulaşmış kişiler değildir tarihi yapanlar, yetkin bilince ulaşmış kişiler hatta çok zaman yaşamdan dışlanmış kişilerdir. Kurulu düzenler yetkin bilinçleri dışlamak için çeşitli yollar bulmuşlar, çeşitli engeller koymuşlardır. Yetkin bilinçler bu yüzden tarihin akışını eylemleriyle olmaktan çok görüşlerini açıklayabildikleri ölçüde görüşleriyle etkilemek durumundadırlar. Bu çerçevede iyi bir yarın tasarısı için geçmişe doğru bakış çok önemlidir.

İşin aslına bakacak olursak tarihi yapanlar yalnızca ne komutanlardır ne siyaset adamlarıdır ne şairlerdir ne çobanlardır ne de başkalarıdır, tarihin oluşumunda belirleyici olanlar toplumun bilinçli bilinçsiz, öngörülü öngörüsüz, ahlaklı ahlaksız bütün insanlarıdır. Ahlaksızlığın bile tarihe yapıcı bir güç olarak katılması bize ilk bakışta garip gelebilir. Tarihi tarih yapan bütün bu insanlarda somutlaşan değerlerdir, en genel çerçevede etkin toplumsal değerlerdir, toplumlarda dönüşerek varlığını sürdürmekte olan sayısız değerlerdir. Bu değerler de en yüksek değerden değersizliğe kadar uzanan bir çiz-

gide yan yana gelirler. Ahlaksızlık da bir değerdir, olumsuz bir değerdir, değersizliğin değeridir. Matematikte nasıl "+2" hiçbir koşulda "-2" karşısında ayrıcalı değilse toplumda da ahlaklılık ahlaksızlık karşısında ayrıcalı değildir. Her toplum sayısız kişisel uzanımları ya da sayısız kişisel yorumları olan değer dizgeleriyle donanmıştır. Bu değer dizgeleri zaman zaman ahlak açısından korkunç görünümler alabilirler. Bu dizgeler kendi içinde çelişkili özellikler gösterdikleri gibi kişilerin bilincinde karşıt duygu ve düşünceler yaratabilen özellikler de taşıyabilirler. İktisadi değerlerden ahlak değerlerine kadar uzanan geniş yelpazede pekçok değer yaşamda tüm kişileri, tarih bilinci taşıyanları da taşımayanları da, her kişinin bilinç koşullarına göre değişik ölçülerde güdümüne almıştır. Bir başka deyişle dersek her toplum tarihini oluştururken önyargılarını kullanır. Toplumda geçerli pekçok değer önyargı düzeyindedir. Önyargılar bilinçten çok kaba duygusallıklardan, özellikle hiç öyle değilmiş gibi görünse de yarar duygusundan beslenir. Toplumda geçerli değerler bilimsel ve felsefi açıdan irdelenmiş, enine boyuna tartışılmış değerler değildir. Hatta bunların bir bölümü insanın gelişimi açısından ya da bireylerin mutluluğu açısından son derece tehlikelidir. Tarihçi değerlendirmelerinde bu değerler dizgesini hiçe sayarsa vardığı sonuçlar elbette sallantılı olacaktır. Toplumun ruhsal ve ahlaki bir bütünlük olduğunu gözden uzak tutan bir tarihçi daha baştan yarı yolda kalmış demektir.

Çok zaman kişisel düzeyde de enine boyuna tartışılmamış olan genelgeçer değerler toplumsal dönüşümlerin hem itici gücü hem engelleyici gücü olabilirler. İtici güç elbette bu değerlere karşı koyuşla ya da aykırı davranışla gerçekleşecektir. Bu değerler tarih bilincine ulaşmış kişinin ya da daha genel bir deyişle aydın kişinin gözünde olumlu anlamlar taşımaz genellikle. Toplumun değerleri pekçok durumda bize dayatılan ve istemeden uyduğumuz değerlerdir, onlara uymadığımız zaman toplumda şu ya da bu biçimde ceza görmek gibi bir durumla karşılaşabiliriz, en azından kınanmak durumunda kalabiliriz. Toplumda geçerli değerlere uymayan ya da aldırmayan kişi toplumdışı sayılır. Toplumda birileri durmadan yüksek değerlerden ya da kutsal değerlerden sözeder. Bunlar genellikle yetkin bilince

ulaşmış kişiler değillerdir, konu ettikleri değerler de bilinç süzgecinden geçirilmiş değerler değillerdir. Pekçok savaş ulusçuluk bilinciyle ve elbette çok yüksek değerler adına çıkarılmıştır. Tarih bilinci taşıyan kişi böyle bir değeri tarihsel dönüşüm için geçerli sayabilir mi? Öyleyse tarih toplumların olumlu olumsuz toplumsal özelliklerinde kendini bulan göreneklerin alacakaranlığında yeni koşulların oluşumuyla ilerler.

Yaşamın yeni üstün biçimleri böylece olumlu olumsuz bir değerler dizgesinden geçerek kendini vereder. Öyleyse tarihi kuran ya da oluşturanlar şu ya da bu kişiler değil bilinç düzeyi çok aşağıda olanları bile içine alacak biçimde tavandan tabana kadar bütün katlarıyla bütün bir toplumdur, bütün bir insanlıktır. Tarih bilinci taşıyan kişi toplumda geçerli değerlerin oluşturduğu akışın karşısında durmaya çalışır ya da en azından çalışmalıdır, çalışmakla yükümlüdür. Ancak toplumlar koydukları değerlerden kolay kolay vazgeçemezler. Bu değerleri zaman değiştirecek ya da dönüştürecektir. Yeni değerlerin de yeni zamanlar için ne kadar tutarlı olduğu tartışma götürür. Toplumsallığın getirdiği duygusallıkla düşünen ve davranan insan değer diye belirlenen temel formüllerden ödün vermeme eğilimindedir. Bütün bu oluşumlar bir değişen ve değişmeyen karşıtlığında kendini ortaya koyar. Buna göre ülküsel zamanlar yoktur. Tam yetkin zamanlar olmadığı gibi tam anlamında içi boş zamanlar da yoktur. Gelişim her zaman olumluyla olumsuzun yanyana bulunmasını, olumlunun olumsuzdan süzülerek kendini varetmesini ve bir olumlular ve olumsuzlar bütününe açılarak işlevini yerine getirmesini gerektirir. Katışıksız olumluyu hiçbir dönemde, hızlı gelişim dönemlerinde de dural dönemlerde de bulamayız. Olumlu olumsuz karşısında kendini açık bir biçimde ortaya koyduğu zaman biraz daha belirginleşir, ama o hiçbir zaman kendini salt kendi olarak ortaya koymaz. Tarihin olaylarını iyiler ve kötüler diye ayıramayız,tarihte öne geçmiş insanları da.

Böylece toplumlar kendi öngörüleri ya da daha doğrusu önyargıları çerçevesinde yaşarken tarihi kurarlar ya da gerçekleştirirler. Bu tarihi oluşturma ediminde her şeyden önce kutsal görünümlere bürünmüş yarar değerleri belirleyicidir. Bu yararın özellikle sınıfsal

yarar olduğu kesindir. Çıkarcı eğilimler genelde renkli ve çarpıcı formüller altına gizlenir. Bir toplum bir başka toplumun topraklarını ele geçirmeye giderken öncesel olarak eylemini yüksek değerler adına açıklamaya girişir. Bu konuda tek örnek yeterli olacaktır. Vaktiyle pers kralları kendilerini dünyanın asıl sahibi saydıklarından el koydukları toprakları geri alınmış topraklar olarak görüyorlardı. Bu tutum elbette bir toplumu sonuna kadar dayanılır olmayan "işgalci" ruhsallığının dışına çıkarıyor, onaen azından kendini haklı görme olanağı sağlıyordu. Borç verdiği adamdan parasını alamayanın öfkesi gibi bir şeydi sözkonusu olan. Haksızın haklılığını sağlamayı amaçlayan iyi düzenlenmiş bir bilinç oyunuydu bu. Bu yüzden tarih yazanlar bir de toplumsal önyargıların suçlayıcı bakışlarını kendi üstlerine çevrilmiş duyacaklardır. Tarih yazanlar bu tür bilinç oyunlarını çok iyi görüp değerlendirmek zorundadırlar. Yaşam koşulları kişisel ahlak değerlerini kendisi için çıkış noktası olarak almayı düşünemeyen ödüncü tarihçiyi her zaman kendi görüşleri dışında bir şeyleri savunuyor duruma düşürebilir. Bu yüzden tarihçilik binbir zorluğun içinde bir de bu tür bir zorluğu göğüslemeyi gerektirir. Her toplumda tarihçi bu tür zorlamalarla sık sık karşılaşacaktır.

Burada toplumların apayrı bütünlükler olarak ele alınması gerektiğini, çünkü onların kendi tarihlerini ayrı ayrı oluşturduklarını ve ayrı ayrı yazdıklarını düşünmek doğru olmaz. Savaşları ve toplumlar arasındaki alışverişleri de düşünürsek hatta antlaşmaları da düşünürsek her toplumun kendi tarihini yapması gibi bir sorunun sözkonusu olmadığını anlarız. Gerçekte tarihin ikişerli, üçerli, beşerli birimler için yazıldığını söylemek de doğru olmaz. Tarih öncelikle bütün bir dünyanın tarihidir, tarihin birinci niteliği evrenselliktir. Çünkü insanın birinci niteliği en geniş çerçevede ortaklaşmaya yatkınlıktır. İnsan kendini en geniş toplumsallıkta güvenli duyar. Louis Lavelle şöyle der: *"Görülüyor ki en güzel şeyler en ortak şeylerdir; hava gibi, gök gibi, ışık gibi, yaşam gibi. Ruhta da bize en arı sevinçleri verenler en ortak duygulardır."* Yüz Yıl Savaşları elbette öncelikle İngilizleri ve Fransızları bağlıyordu, ancak bu savaşların o zamanki dünyayı baştan sona etkilediğini düşünmek elbette yanlış olmayacaktır. Dünyadan kopuk ya da genel tarihten kopuk

bir İngiltere ya da Almanya tarihi düşünemeyiz. Bağımsız bir Amerika tarihi de yoktur. Her özel tarih evrensel tarihin bir üyesidir, bir parçasıdır, bir bileşenidir, bir katışmacıdır. Bireyler nasıl her yerde toplumun indirgenemez yapı taşlarıysalar, toplumlar da bütün bir dünyanın indirgenemez yapı taşlarıdırlar. Birey olmak öznel bilinç koşullarının elverdiği ölçüde toplumda ve dünyada olmaktır, toplum olmak da ortak bilinç koşullarının elverdiği ölçüde dünyada olmaktır. Dünyanın herhangi bir yerinde geçen orta şiddette herhangi bir olay dünyanın her yerinde belli tepkiler oluşturur, buna göre çeşitli dönüşümler yaratır, bu dönüşümler topluca tarihe katılırlar. Toplumsal yaşamda hangi etkinin hangi sonucu yarattığını bir bakışta görmek hiç de kolay değildir. Tarihe baktığımızda umulmadık etkilerin beklenmedik tepkileri oluşturduğunu görürüz.

İyi bir bilince ulaşmış olan bir bireyden bakıldığı zaman bazı özel koşullar çerçevesinde bütün bir dünya tüm tarihselliğiyle görünecektir. Yetkin bilinç dünyaya açılan bilinçtir. Eksikli bilinçlerde bu görünüm son derece bulanıktır ve gerçekliğe uyarlı değildir. Eksikli bilinç tarihin iğreti ve yanılsamalı biryansısıdır. Yetersiz bilinç çeşitli birbirine uymaz renklerde ve biçimlerde ayna kırıklarından oluşmuş bir mozaik gibidir. Onun başlıca niteliği tutarsızlıktır. Ögeleri arasında organik bütünlük bulunmayan her şey gibi umut kırıcı bir biçimde sorunludur o. Onun ögeleri birbirleriyle bir bütünlük kurar gibi oldukları yerde bile bütünlüksüz bir yapıya katılmaktadırlar. Böyle bir bilincin insanı, elbette dogmalardan ve göreneksel formüllerden yani yapay dayanaklarından, dış dayanaklarından koptuğu yerde iyiden iyiye köksüz görüşler ortaya koyacaktır, bu görüşler rahatça birbiriyle uyuşmayan görüşler olabilir. Dogmaların ve göreneksel formüllerin sağlayacağı tutarlılık gerçek anlamda tutarlılık değildir. Buna karşılık yetkin bilinç sağlam mimari yapısıyla kendi doğal renk düzeni içinde kendini ortaya koyar. Yetkin bilinç her şeyden önce organik bütünlüğüyle belirgindir. Onda beliren tutarlılık gerçekliğin kendi özyapısıyla ilgilidir. Her bilinç tutarlılığını gerçeğe uygunluğundan alır. Gerçeklik tutarlı bir bütün oluşturur. Her gerçek bilinç ya da her tutarlı bilinç gerçekliğin bilincidir, gerçekliğin gerçek ve olası bilincidir. Onda kavramlardan fikirlere uzanan yollar tümüyle ussaldır, bir

başka deyişle onda fikirler gelişigüzel değil dolgun içerikli kavramlara göre oluşturulmuştur ya da oluşmaktadır. Buna göre kavramlardan fikirlere ve fikirlerden kavramlara ulaşmak da hiç güç değildir. Yetkin bir bilinçte fikirlerin dünyasında kavramların belirginliği belirleyicidir. Sağlıklı görüşler sağlıklı bir kavramlar düzeninden güç alır. Yetkin bilinç gerçekliği en geniş çerçevede doğru olarak karşılayan bilinçtir. Yetkin bilinç yabancılaşmış bilincin karşıtı olan bilinçtir.

Çeşitli işlevlerinin dışında bilinç baştan sona bellektir. Bellek özel olarak bireyin geçmişidir. *"Her bilinç olgusunda yalnızca tüm yetilerimizi değil tüm geçmişimizi buluruz"* der Paul Foulquié. Bellek en geniş çerçevede bütün bir insanlığın geçmişidir. Henri Delacroix belleği şöyle tanımlar: *"Bellek her şeyden önce sürerliktir, saklamadır, direngenliktir. Gerçekten her türlü direngenliği alışkanlık diye adlandırıyorsak bellek alışkanlıktır. Ancak alışkanlık özel türde bir direngenliktir, bellek alışkanlıktan daha başka bir şey olmalıdır."* Delacroix'ya göre bellek zamanın bilincidir ve tümüyle zamanın düzenine yönelir. Bellek *"zamana göre düşünce-"*dir. Onu nasıl tanımlarsak tanımlayalım, bellek zamansal ve toplumsaldır. Belleğin toplumsallığı tarihi zorunlu olarak toplumsal kılar. Ribot belleği *"sinir dizgesinin genel bir işlevi"* olarak tanımlar ve şöyle der: *"Saklamak ve yeniden üretmek: belleğin tüm özü böylece yaşamın temel koşullarına bağlıdır."* Pierre Janet belleği *"toplumsal bir edim"* olarak belirler ve şöyle der: *"Sizler belleği toplumsal bir edim olarak adlandırmaya alışık değilsiniz. Eski ruhbilimciler belleği doğrudan doğruya duyumdan ve algıdan sonra gelen diye tanıtlıyorlardı. Bellek buna göre bireysel bir edimdi. Bergson genel olarak yalıtık insanın da belleği olabileceğini benimser. Ben bu görüşte değilim... Bergson'un yapıtlarında ikide bir şu deyimle karşılaşırız: 'arı anılar'. Onun düşündüğü bu arı anılar bizi sararlar; bizim geçmişin anılarıyla dolu bir zihnimiz vardır. Onlar yararsız oldukları zaman bizim eylemlerimize girmezler. Bir anı yararlı olduğu zaman bizim edimlerimize katılır, bir eyleme girer, belleksel bir edimi kurar."* Kısacası, belleği olan ya da belleği olduğu için deneyler yapabilen bir varlık ancak tarihi kurabilir.

Sağlıklı düşünen kişi ya da yetkin bir bilince ulaşmış kişi kullandığı her kavramın hesabını verebilecek durumdadır. O bir kavramın temel içeriğini gerektiğinde hemen ortaya koyabilir. Bu da kavramı oluşmuş bir nesnenin tanımlanması demektir. En iyi tanımlamalar en iyi bilinçlerin işidir. Yetkin bir bilince ulaşmış kişi belirgin tanımlamalar, sağlam tanıtlamalar yapacaktır. Kavramdan bilgiye ve bilgiden kavrama geçmek onun için güç bir iş değildir. Yetkin bir bilinçte çürük kavramlar yoktur. Kavram çürükse fikir zorunlu olarak çürük olacaktır. Bir bilinçte çürük kavramlar üzerinde sağlam fikir varsa, onun dışarıdan getirilmiş takma fikir olması gerekir. Onun öznellikte gerçek bir karşılığı yoktur, bilinç ögeleriyle de tutarlı bir bütün oluşturmaz. En sağlam bilgileri kendinde bir yığın olarak taşıyan bilinç tutarsız yani bütünlüksüz bir bilinçtir. Ezber bilgiler kavramlarda doğrulanmamış bütünlükler olarak bilinçte yalıtık yapılarıyla yer alırlar. Eksikli bilinç bütünlüksüz yapısıyla bizim için her anlamda şaşırtıcı görünüşler ortaya koyabilen bilinçtir. Bir yerden kaldırdığı bir bilgiyi bize kendi ürünü gibi sunarken bizi şaşırtacaktır. Takma bilgilerin organik bütünlükte yeri yoktur. Eksikli bilinç özümlemediği pekçok fikri yamalar gibi kendinde taşır. Öte yandan tutarsız bir bilinç çok zaman en sağlam bilgileri bile dağıtarak, parçalayarak, sakatlayarak alacaktır ve onları süs gibi ya da yük gibi taşıyacaktır. Onun pekçok bilgiyi kavraması olası değildir. Çok zaman kendisine sunulan bir bilgiyi bir sözyığını olarak algılayacaktır.

Bir bilgiyi alabilmemiz için onunla ilgili kavramlar dizgesinin bizde azçok yetkin bir biçimde kurulmuş olması gerekir. Biz bir bilgiyi kavramlarla anlarız, kavramlarımızla alırız, kavramlarımız çerçevesinde algılarız. Eksikli kavramlardan sağlam bilgiler türetilemez, eksik kavramlarla sağlam bilgiler de edinilemez. Eksikli kavramlar toplamıyla bir bilgiyi, bize sunulan bir bilgiyi karşılamak olası değildir. Eksikli bilinçte tarihsellik de doğal olarak kargaşık bir yapı ortaya koyar. Onda tarih bir olaylar yığınından ya da bir genel anılar çöplüğünden başka bir şey değildir. Olaylar onda tam bir yığmak oluşturur. Onda herbir olay bir temelsiz değerin anlatımı adına kullanılmaya hazır gibidir. Eksikli bilinçte tarihsellik birbirini çelen kopuk kopuk görünümlerle örülmüş garip bir oluşumlar bütünüdür. Böyle bir

bilinçte sayısız nedenlerin belli sonuçları oluşturması gibi bir bakış açısı, bir temel bilgi bulamazsınız. Onda tek tek nedenler kaba bir şema çerçevesinde belli sonuçları doğurur daha çok. Bu yüzden onun için nedenler araştırması diye bir şey sözkonusu değildir. Ondaki nedensellik ya da nedenler düzeni bir yakıştırmalar bütünüdür. Onun gözünde falanca olay falanca sonucu bir güzel doğurmuştur. O en uygun nedenleri değil en yakın nedenleri araştırır, görünürde en belirleyici nedenleri bulup çıkarır. Bu belirlemede bir sonucun kurucusu olarak ortaya konulan etken çok zaman o sonuca denk düşmeyecek duygusal bir ögedir. Böylece birileri tarihi durmadan kendi heveslerine, kendi heyecanlarına uygun biçimde alabildiğine yorumlarlar ve böylece onu olabildiğince sakatlarlar.

Bu yüzden iyi eğitilmemiş kişinin tarih karşısındaki tutumu tam bir duygusallıkla, kaba duygusallıkla belirgindir. Yetersiz bir bilinç her anlamda kabasaba olduğu gibi duygusallıklarında da kabasabadır. O tarihin karşısında tarı anlamında bir yandaştır. Bir spor yarışmasında gibidir, yana olduğu ve karşıt olduğu şeyler vardır. Bu yanalıklar ve karşıtlıklar yeterince düşünülmemiştir, herbiri tam tamına bir aşırılıkta, bir siyah-beyaz uyuşmazlığında belirginleşir. Yetersiz bilinçle donanmış kişinin işi tarihi elinden geldiğince ya da gücü yettiğince bozmaktır. Bozmak için bozmak değildir onun amacı, o bu bozma işini yüce değerler, sağlam bilgiler, sonsuz iyilikler adına gerçekleştirir. Onda biraz da bir şeyleri çarpıtarak dünyayı bildiği yönde dönüştürebileceği inancı vardır. Bu inanç bütün yetersiz kişiliklerde ortaktır. Eksikli bilinç sınırlı becerileri dışında tam bir beceriksizlik kaynağıdır. Bu bozma etkinliği genellikle en çok ulusçu savlarla yapılır. Tarih bir şey için kullanılacaktır, örneğin bir ulusun büyüklüğünü saptamada kullanılacaktır. Oysa şu durmadan değişen dünyada bir ulusun ne olup ne olmadığı geçmişinde değil şimdisinde yazılıdır. Bugününden gurur değil de onur duyabilmek yeterlidir. Ancak şimdisiyle sorunlu olanlar geçmişin görkeminde kurtuluşlarını ararlar. Olaylar ona göre yorumlanır, belgeler ona göre değerlendirilir, yargılar ona göre düzenlenir ve böylece ayakları gerçekliğe basmayan sözde bir ulusal tarih elde edilir. Oysa az önce gördüğümüz gibi, ulusal tarih diye bir şey yoktur, çünkü uzamda va zamanda yalıtık

toplumlar ya da yalıtık insan toplulukları yoktur. Dünya bir bütündür. Onu batılı yazarların sık sık yaptığı gibi Doğu ve Batı diye ikiye ayırma olasılığı da yoktur. Ancak ulusallık heyecanı gerçekliği ulus adına parçalar. Böylece her ulusta tarih adına konuşan birilerinin çabasıyla genel tarihten ayrı bir tarihler topluluğu oluşturulur, bu tarihler birbirleriyle çelişkili görünümler ortaya koyarken bize abartılı hatta ipe sapa gelmez birçok bilgi sunarlar.

Bu çok özel düzmece tarihlerin çocuksu bir görünümü vardır, onlarda anlatılanlar kadar anlatış biçimleri tutarsızdır. Böylesi bir tarihte bir yenilgiyi olay düzenini çokça bozmadan bir yengi gibi göstermek olasıdır. Önemli olan, insanları gerçekten çok büyük ama dünyanın pislikleri yüzünden hakkı yenmiş bir toplumun üyesi olduklarına inandırmaktır. Temel formül şudur: biz iyiyiz başkaları kötüdür. Aklı başında insanlar uluslararası ilişkiler ortamının bir duygusallıklar ortamı olmadığını bildikleri için böylesi bir görüşe, bu yavan tarihçiliğe pabuç bırakmazlar. Onlar şunu çok iyi bilirler: insanı insan yapacak olan güç heyecanlar kadar hatta heyecanlardan çok ya da heyecanlardan önce yetkin bilinçtedir, onun içerdiği doğru bilgilerdedir, onunla sağlanan gelecek tasarımındadır. Heyecanlar doğrular üzerine temellendikleri zaman insana yarar sağlarlar ve insana yaraşır olurlar. Bilgiden kopuk heyecan ya da düz heyecan yani nesnesi belirsiz ya da bulanık heyecan insanı sorunlu kılar. Doğrunun vereceği heyecan bilim adamının, felsefe adamının, hatta sanat adamının dünyasını besler ve ona atılımlar sağlar. Düşünen insanın dünyasında heyecanların doğrusu doğruların heyecanıyla gölgelenir. Yalanların üzerine kurulmuş heyecanlar boş heyecanlardır, belli bir zaman sonra, belli bilinç süreçleri sonunda son derece olumsuz duyguları doğurarak insanı bunalıma sürükleyebilirler.

Tarih bilinci gerçekliğin bilincidir. Gerçeklik bizim gerçekliğimiz olmakla zorunlu olarak tarihseldir. Gerçekliği doğru bir biçimde, sağlıklı bir biçimde kavrayabilmek için tarihe başvururuz. Gerçeklik insana göre olduğundan, bu insanın kendini tarihe sorup tarihten öğrenmesidir. Gerçeklik tarihe yayılmıştır ya da tarihte yayılmıştır, tarihte kendini bulur, tarihte anlamını kazanır. Gerçeklik tarih boyunca uzanır, tarihin bütününü doldurur. Gerçekliğin tarihte olmadığı yer

yoktur, iyi görülmediği yerler olsa da. Tarihte bilgi boşlukları olabilir, tarihsel bilgi özellikle belgeye dayandığından onda belge eksikliklerinin getirdiği bilgi bulanıklıkları olabilir. Ancak gerçeklik boşluk vermez. Geriye doğru attığımız her adımda biraz daha bilgi eksikliğiyle ya da daha doğrusu belge eksikliğiyle karşılaşırız. Tarihte bilgi eksikliğinin başlıca kaynağı belge eksikliğidir. Tarih için varsa yoksa belge önemlidir. Belge yoksa tarih de yoktur. Kimseye tarih diye masal anlatamazsınız. Tarih garip bir bilimdir, onda deney yapamadığınız gibi gözlem de yapamazsınız. Tarihçi kimyacının ya da gökbilimcinin çalışma biçimine imrenir. Tarihçinin çalışma alanı olmuş bitmişin alanıdır. O yüzden kimyacı da gökbilimci de tarihçiden daha mutlu olmalıdır: birinin geniş deney olanakları, öbürünün geniş gözlem olanakları vardır. Bununla birlikte tarih bilimi dediğimiz bu bilim öbür bilimlerin temelini aydınlatacak biçimde gerçekliğin bilgisini içerir. "*Ben gerçekliğin kendisiyim*" der tarih. "*Ben tarihin kendisiyim*" der gerçeklik de. Gerçeklik zamansallıkta ortaya koyar kendini: zamanda oluşmuştur, öyleyse onu kavramanın en iyi yolları doğrudan tarihsel araştırmayla sağlanabilir. Tarihten yalıtılarak kavranabilecek çok az bilgi vardır, onların da üst düzeyde aydınlatılabilmeleri ya da daha doğrusu üst düzeyde aydınlık biçimde kavranılabilmeleri tarihsel boyutta gerçekleşecektir, çünkü onlar da tarihin dışında değillerdir. İnsan matematiğin tarihini bilmeden de bir matematik problemini çözebilir. Gene de matematikte yetkin bir bilgi düzeyine ulaşabilmenin tek yolu tarihsellikten geçer.

Tarih bilinci insan olmanın temel koşuludur. Ancak tarih bilinci her şeyden önce tarihçinin bilinci olmalıdır. Bizi doğru tarih bilgisine ulaştıracak olan kişidir tarihçi. Tarih bilgileri toplamı organik bir bütünlük içinde tarih bilincimizin temelini sağlar. Tarihçi tarih bilincimizden sorumludur, bizim bir tarih bilincimiz olacaksa onun yardımıyla olacaktır. Aydınlatılmamış ya da gerçekliğin gereklerine göre açıklanmamış tarih bize bilinç sağlamaz. Tarih bilinci yalnızca tarihçi için değil hepimiz için zorunludur. Tarihçi bize bu bilincin koşullarını duyurur, ayrıca bilgilerini sunar. O bizi kandırırsa biz yanlış bilinç oluşturma güçlüğüne uğrarız, kendi eksikli tarih bilincimizle uyarsız bilgiler üretmek durumunda kalırız. Tarihçinin birinci görevi üst düzeyde

yetkin bilinçlerin tarih açısından daha da aydınlatılmasına katkıda bulunmak mıdır yoksa herhangi insanların, tarihle büyük bir ilişkisi olmayan insanların dünyasına renkli heyecanlar katmak mıdır? Tarihçi, öte yandan, genel tarihten sorumlu bir kişi olarak, özel tarihlerle ilgilenenlere, özel alanların uzmanlarına doğru bilinçlenme konusunda katkıda bulunmakla yükümlüdür. Ben bir felsefe tarihçisiysem genel tarihle ilgili, özellikle genel tarihin belli dönemleriyle ilgili doğru ve köklü bilgilere gereksinim duyarım. Eski Yunanistan'ın tarihsel-toplumsal yapısını bilmeden, genel olarak yaşam koşullarını bilmeden örneğin Platon'un devlet konusundaki görüşlerini öğrenmeye kalktığımda beni bir düşler dizisi karşılayacaktır. Ancak Atina toplumunun ve Sparta toplumunun yaşam koşullarını biliyorsam bu devlet anlayışını sağlıklı bir biçimde kavrayabilirim. Tarihçi örneğin bana Rönesans dönemini karşılayan Geç Ortaçağ dediğimiz dönemle ilgili doğru bilgiler vermezse ben Yeniçağ'ı oluşturan düşünce koşullarını doğru olarak anlamakta ve anlamakta güçlükler çekmez miyim?

Tarih bilimiyle uğraşan kişi yani genel tarihle ilgilenen kişi ya da kısaca tarihçi demek ki her şeyden önce bilim, sanat ve felsefe dünyasının toplumsal dayanaklarını açıklamaktan ya da göstermekten sorumludur. Tarihçinin bilgi dünyasından giderek kendi alanımızın bilgilerini zamana ve uzama yerleştiririz. Tarih bilinci öncelikle bir uyarlanma bilincidir, nerede bulunduğunu bilme bilincidir. Tarihe yönelmek zamanda ve uzamda düzenlenmeyi sağlayacaktır bize. Zamanda ve uzamda karşılığı gösterilmeyen bilgi havada kalmış bilgidir, ayakları yere basmayan bilgidir. Her türlü bilginin doğruluğu yani gerçeğe uyarlılığı tarihselliğin koşulları içinde belirlenebilir ancak. Tarihsel yerine yerleştiremediğimiz, öncesiyle ve sonrasıyla belirleyemediğimiz daha doğrusu kendisi vareden koşullarla ve oluşumuna katıldığı çeşitli olgularla birlikte düşünemediğiniz her olgu kendinde apaçık görünse de açık ve seçik olmayacaktır, böyle bir olgu doğru diye belirlenmesi olanaksız bir olgudur. Doğruya ulaşmanın zorunlu koşulu tarihsellikle belirlenmiş toplumsallıktır. Tarihin oluşumuna etkin bir biçimde katılabilmek için tarihin sağladığı bilgi birikimine ya da daha doğrusu tarihin sağladığı bilinç koşullarına gereksinim vardır. Yaşam ve düşünce birbirlerini birlikte üretirler, dolayısıyla dün-

yanın gelişiminde ne birinin ne öbürünün önceliği vardır.

"Kendime asla ayakbağı olmayacağım" diyordu Stoa'cı. Bu bize her durumda kendimizi kendimizden korumamız gerektiğini duyurur. Dürüst tarihçi özellikle kendini kendinden korumak zorundadır. Dürüst sözü bizi yadırgatmamalı: bir bilinç kendinde bir takım ahlaki sapmalar oluşturmayacak kadar arınık olmayabilir. Her bilgi alanında olduğu gibi tarihte de sağlıklı bilginin temel güvencelerinden biri ahlaklılıktır. Başka bilgi alanlarından çok tarihte bizi baştan çıkaracak, ahlak yolundan saptıracak koşullar vardır. Ahlaki kaymaların nedenlerinden biri korku ya da çekiniklik olabilir, kötü ideolojik tutumların belirleyiciliği olabilir, toplumda saygınlık kazanma isteği olabilir, kazanç kaygısı bile olabilir. Ahlaki olmayan bozucu nedenlerin bir bölümü önyargılarla ilgilidir. Toplumsal önyargılar bilinçlere çok çabuk yansır, ayrıca bizim kendi önyargılarımız vardır. Önyargılar konusunda tarihçiyi kınamamak gerekir. Kınamamak ama gene de ona güvenebilmek için önyargılarından kurtulmasını istemek gerekir. O da insandır, onun da önyargıları olacaktır. Ama o ancak önyargılarından sıyrılabildiği zaman gerçek anlamda tarihçi olabilir. Bilim adamı, en başta tarihçi önyargılarını atmadan sağlıklı bilgi üretemez, bu kesin. Ancak o ne ölçüde kendini ya da daha doğrusu bilincini nesnelliğe hazırlamış olursa olsun gene de bir takım önyargıların onun bilincinde sinsi sinsi yuvalanıp kalmış olması olasıdır. Önyargılar sinsi şeylerdir, dost gibi görünen yanıltıcılardır, ilkeleri kovup onların yerine geçebilirler ya da ilkelerin oturacağı yere daha baştan kurulup oturmuşlardır. Önyargı üzerine çok şey söyleyebiliriz. Ama o konuda en etkili görüşü vaktiyle Publilius Syrus ortaya koymuştur: *"Önyargı can sıkıcıdır, çünkü her türlü yargıyı dışlar."* Yargıyı tehlikeye düşürmese önyargıdan o kadar rahatsız olmayacaktık. Malebranche da der ki: *"Önyargılar zihnin bir bölümünü tutar ve kalan bölümünü bozarlar."*

Tüm önyargılarından kurtulmuş insan kim bilir nasıl insandır, ne güçlü insandır! Önyargılar bilincimizin hastalıklarıdır. Önyargıların büyük bir bölümü çocukluk dönemimizden kalmadır, onlar ya yanlış eğitimin ya da yanlış sezgilerin, bilgi eksikliğinde oluşturulmuş öngörülerin ürünleri olabilirler. Önyargılar deyim yerindeyse çocukluğu-

muzun kötü anılarıdır ya da kötü anılarından süzülmüş görü'lerdir. Bir bölümü de eksik bilinçle sonradan ve çok zaman aceleyle oluşturduğumuz formüllerdir, gerçeğe ters düşen ya da gerçeğe uymaz formüllerdir. Tembel kafamız bir şeyleri irdelemeden, tartmadan, tartışmadan almış, onları gerçekliğin anlamları olarak benimsemiş ve kendine göre kendinin kılmıştır. Doğrunun bilincimiz dışında, daha genel olarak insanlığın tarihsel bilgisi dışında güvenilir ölçütleri, aşkın ölçütleri yoktur. Kuşku önyargının panzehiridir. Kuşku bilmeyen kafa önyargılarla bezenir ya da beslenir. Bu tam anlamında bir kötü beslenmedir. Önyargı eksikli bilincin meyvesidir. Tanrısallıkta hiçbir önyargı düşünemeyiz. Önyargı yanlış ilkedir, yanıltıcı ilkedir. Tanrısallık katında çocukluk dönemi yani yetişme dönemi sözkonusu değildir, bilinç eksikliği sözkonusu değildir, eğitim bozukluğu sözkonusu değildir.

Tam yetkin bilinç kendinde bir tek önyargı bulundurmayan bilinçtir. Tüm önyargılarından kurtulmuş ruh insan açısından garip ya da ulaşılması ve anlaşılması güç bir varlıktır. Bilim adamı önyargılarını enaza indirgemek ustalığını gösterebilen kişidir, en azından bir takım önyargıları olduğunu ama onları işine yani araştırmalarına katmasının doğru olmadığını bilen kişidir. Felsefe adamı da sanat adamı da önyargılarından sıyrıldıkça yetkinleşecektir. Geri kafa önyargılarını sever, gelişmiş zihin kendinde en küçük bir önyargıyı barındırmak istemez. Zaten önyargı önyargıdır, onun küçüğü büyüğü olmaz. Bilim adamı hem genel olarak önyargılarla hem de özellikle kendi önyargılarıyla savaşır. Her kişi gibi onun da bir dünya görüşü vardır, o da bir ideolojinin insanıdır, buna göre bir şeylere kendini, kendinden bir şeyleri katması olasıdır. Ama o bilir ki gerçekliklerden türetilmemiş fikirler geçerliliği olmayan fikirlerdir. Bilir ki saygın bir tarihçi gerçekliğin doğru bilgisinden başka bir şeyi amaçlamayacaktır. Tarihçi için en güç iş toplumsal önyargıları aşmaktır. Evrensel altbilincin ya da toplumsal altbilincin beslediği bir tür ilkörnekler ya da karmaşıklar olan genel önyargılar her doğruya yönelişimizde bize ayakbağı olan, tam bir tutarlılıkla direnen hatta direten güçlü formüllerdir. Onlara karşı çıkmak bütün bir toplumu hiçe saymak, bütün bir toplumun duygu ve düşünce dünyasına karşı çıkmak anlamına gelir.

Dünya görüşümüzün ayaklarını sıkı sıkıya yere basıyor olması, ideolojimizin yaşam gerçekleriyle çelişir durumda olmaması önemlidir. O durumda önyargılar tutunup gelişecek bir zemin bulmakta güçlük çekeceklerdir. Öngörüler hiçbir zaman önyargıları getirecek yapıda olmamalıdır, ayrıca öngörü bir varsayım olarak değerlendirilmelidir, onu gerçek bilgi yerine almamak gerekir. Öngörü gerekli ve tehlikelidir. Bilimselliğin verimi öngörülerdedir. Bununla birlikte bilimsel tutum doğruluğunu her şeyden önce öngörülerden değil kesinliklerden alacaktır. İdeoloji geniş çerçeveli öngörüdür. İdeoloji bilgi ortaya koyuşta belli bir tutarlılık sağlama açısından yararlı olabilir. İdeoloji bilgiye belli bir bakış açısı kazandırır, bilginin belli bir kavrayışa göre anlaşılabilmesi için olanak sağlar. Ancak belirleyici olan bilgidir, bilgide de belirleyici olan nesnelliktir. Bilgi ideolojiyi belirlemez de ideoloji bilgiyi belirlerse o zaman düşüncede pekçok sıkıntı kendini gösterecektir. İdeoloji bilgiyi koşulladıkça değil bilgiyi temel aldıkça, bilgiyle aydınlanarak bilgiye tutarlılık kazandıracak özellikleri edindikçe, bilginin ışığında kendini aydınlattıkça ve doğruladıkça, genel insan bilgisini belli bir açıdan kavranılır duruma getirdikçe önemlidir.

Ben tüm insan bilgisini bu arada tarihi kendime göre algılamak ve böyle görmek istiyorum diyemez kimse. Tarihçi böyle bir şeyi hele hiç söyleyemez. İdeoloji gereklidir, gerekliliği bir yana o zaten vardır, hatta biz istemesek de vardır. İdeoloji her şeyden önce bir öngörüdür ve her öngörü gibi kendini geleceğe açar. O biraz da bir tasarlama gücüdür. İnsanla, insanın geleceğiyle ilgili hiçbir öngörüsü olmayan kişinin doğru bilgi üretebileceğini düşünebilir miyiz? Her zaman söylenen bir doğru vardır: ideolojisi olmadığını söyleyenler bile ideolojik bir tutum içindedirler. İdeoloji yantutmayı gerektirir. Yaşamla ilgili konularda yantutar olmak hiçbir zaman bizim nesnel tutumumuzu ya da bilimsel dürüstlüğümüzü bozmamalıdır. Yöntemin birinci sorunu özellikle tarihçi için dürüstlük sorunudur. Dürüst olmak tarihçi için gerekli koşuldur ama elbette yeterli koşul değildir. Dürüstlüğün bilgiyle bütünleşmesi gerekir. Biri çıkıp "Ben ideolojimden ötürü tarihi böyle görmek istiyorum" diyemez, ancak "Ben ideolojik yanımla tarihi böyle görebiliyorum" diyebilir. İdeoloji kimseye

tarih önünde ayrıcalık kazandırmaz. İdeolojiler bilincin renkleridirler. İdeoloji bilincin doğru gelişimine katkıda bulunabildiği ölçüde ideolojidir. Bilinci bozan ideolojiyi kaldırıp atmak gerekir. İdeoloji donmaya başladıkça ya da dogmalaştıkça anlamını yitirir ve tehlikeli olmaya doğru gider. Her öğreti ya da ona bağlı olarak her ideoloji kendini tartışılmaz duydukça dogmalaşır. Donmuş düşünceler yani tartışma dışı kalmış düşünceler düşünce olmaktan çıkmış düşüncelerdir.

Tarihçi önyargıların uzağında bir tarihsel görü'yle donanmış olmalıdır. Bu da doğal olarak bir kültür sorunu ortaya koyar. Tarihleri ve olayları bilmek, daha doğrusu olayları tarihleriyle bilmek yeterli değildir. Kimileri için tarih bir takım olayların günüyle, ayıyla, yılıyla ezberlenmesi ve sorulduğunda şıp diye söylenilmesi demektir. Tarih dersinde sınava tutulan öğrenci her şeyden önce bazı belli olayların tarihini yani yılını ve ayını ezbere bilmekle yükümlü duyar kendini. Oysa tarih biliminde sayılar doğa bilimlerinde olduğu kadar ağırlıklı olamazlar. Olayların üstüne yükseldikçe, genele doğru gittikçe tarih toplumbilime yaklaşır, toplumbilim nasıl birçok yönüyle ruhbilime yaklaşırsa. Tarih biliminin toplumbilimle sıkı ilişkide olması gereği tarihçiyi bu bilimin temel kavramlarıyla içli dışlı olmak durumunda bırakır. Tarih toplumların ya da insanlığın bilgisiyse bu bilginin toplumların oluşum koşullarını inceleyen bilimden alacağı çok şey olmalıdır. Kimi toplumbilimcilerin anladığı gibi toplumbilimden yalnız toplumsal ruhbilimi anlamıyorsak ama özellikle toplumların kuruluş koşullarının kavranılmasını anlıyorsak bir gözümüzün doğrudan toplumbilimde olması gerekir. Tarihçi diyelim bir "boy" kavramını, bir "klan" kavramını, bir "site" kavramını, bir "aile" kavramını, bir "ulus" kavramını tarihsel içerikleriyle tanımak zorundadır. Toplumbilim üzerine temellenmemiş bir tarih olsa olsa bir masallar tarihidir. Toplumu tanımadan, onun yapısal özelliklerini kavramadan onunla ilgili görüşler ortaya koymak kabasaba bir yürekliliği ya da daha doğrusu gözüpekliği gerekli kılar.

Tarihçi pekçok bilimin kapısını çalabilir, gerektiğinde pekçok bilimden ama özellikle insan bilimlerinden birşeyler öğrenmek için yola düşebilir. Bilimine yarayacak bilgi neredeyse tarihçi orada ola-

caktır. Ancak bazı bilimlerden elde edeceği veri onun için birinci planda önemlidir. Tarihçi iktisat bilimiyle de azçok bir yakınlık içinde olmalıdır. Diyelim XVIII. yüzyılın olaylarını açıklarken bir "enflasyon" kavramına hiç mi gereksinim duymayacaktır? Ayrıca, tarihçi uygarlıkla ilgili dönüşümleri açıklarken iktisatla ilgili bilgilerden yararlanmak zorunda değil midir? Örneğin askeri imparatorlukların ne gibi bir iktisadi yaşam düzeni tuttumuş olduklarını bilmekle yükümlü değil midir? Tüccar bir toplumla asker bir toplum arasında geçen Pön savaşlarını iktisadi sorunların dışında kavrayabilir misiniz? Eski Yunanistan'da kültürün neden Peloponnesos kentlerinde değil Atina'da geliştiğini bilmek az da olsa iktisat bilgisini gerektirir. Öte yandan tarih toplumların tarihi olduğuna göre, toplumlar da yeryüzünde bir toprak parçası üzerinde yaşadıklarına göre, onların yaşam koşullarını bilmek için coğrafyayla ilgili bilgilere de gereksinim vardır. Neden Yunanlılar tarihin ilk büyük sömürgecileri oldular? Bu ya da buna benzer bir soru tarihçinin yanıtlamak zorunda olduğu bir sorudur. Tarihçi için daha başka bilgilerden de sözedebiliriz.

Ayrıca tarihçinin felsefe bilmesinin de bir zorunluluk olduğu ortadadır. Felsefe bilmek yalnız tarihçi için değil her uygar insan için bir gerekliliktir. Bu felsefe ayrıntılı ve akademik bir felsefe olmaktan çok insana kendiyle ilgili görü kazandıracak deyim yerindeyse genel bir felsefedir. İnsan yaşamını kavramsal düzeyde kavrama zorunluluğu diyebiliriz buna. Evet, felsefenin tarihçiye en genel çerçevede bir görü kazandırabileceğini ya da bir görü kazanmakta yardımcı olabileceğini, bundan ötürü tarihçinin ayrıntılı felsefi bilgiyle donanmış olmasının pek de gerekli olmadığını unutmamak gerekir. Buna göre tarihçinin zorunlu olarak felsefeden kavram kavram elde edeceği bilgiler çok olmayabilir. Gene de kimse iyi bir tarihçinin iyi bir felsefe adamı olmasında bir sakınca görmeyecektir. Bir bilgi alanında belirlenmek öbür bilgi alanlarına koşullu yönelimi gerekli kılar, bir başka deyişle bir kişinin iki ya da üç bilgi alanında aynı çerçevede etkin olabileceğini düşünmek zordur. Gene de hiçbirimiz tarihçiye felsefe bilgisi edinmede şu çizgide kal ve bu çizgiyi geçme diyemeyiz. Tarihçi de felsefe adamına belli bir tarih bilgisi sınır koyamayacaktır. Buna karşılık felsefeye uzak kalmak tarihçiyi birçok bakımdan eksikli

kılacaktır. Tek bir alanda sınırlanmak bilgisizlikte sınırlanmak gibi bir şeydir. Buna karşılık aşırı ansiklopedik bilgi bizi bir tür bellek yitimiyle karşı karşıya bırakır.

Tarihçinin bu çokyönlü bilgi birikimine ulaşma zorunluluğu doğrudan doğruya tarih biliminin geniş kapsamlı oluşundan gelir. Tarih gerçekte her şeyin tarihidir. Özel tarihler bir yana, yani estetik tarihi gibi, fizyoloji tarihi gibi, mimarlık tarihi gibi tarihler bir yana, bizim tarih dediğimiz genel tarih bütün insan etkinliklerini açık ya da örtülü bir biçimde kapsar. Tarih kimyadan sözetmediği zaman da bir bakıma kimyanın tarihidir, kimyanın da, gökbilimin de, fiziğin de tarihidir. Bazen kimyadan sözetmek hiç gerekmez, ama bir dönüşüm noktasında kimya olağanüstü koşullarda belirleyici olduysa o zaman tarihçi kimyadan doğal olarak sözetmek zorunda kalacaktır. Genel tarih olayların da işe katıldığı bir seçmeler tarihidir, belirleyici etkenlerin saptanmasıyla ilgilidir. Tarihçi XVII. yüzyılın dönüşümlerini anlatırken olaylarda sınırlanıp kalabilir mi? Tam o noktada felsefeye, sanata, özellikle klasik anlayışın gelişimine başvurmak zorunda duymaz mı kendini? Descartes'sız, Shakespeare'siz, Corneille'siz bir XVII.yüzyıl ne anlama gelir? Çok kaba bir tarihçilik anlayışıyla her dönemin siyasal olaylarını altalta sıralayıp sonra biraz da "kültür" diye bir takım sanatsal gelişimlerden sözedip çıkmak tarihçilik değildir. Gerçek tarihçi bir dönemi belirleyen ve birbiriyle örgülenen etkenleri bir bütünde göstermekle yükümlüdür. Hiçbir tarihçi bize mutlakyönetimi kavratmadan klasikliği ve klasikliği kavratmadan mutlakyönetimi kavratmayı düşünmemelidir. Tarihçinin işi bu yüzden zordur ve tarih belki de konulara göre olmaktan çok çağlara göre uzmanlaşmayı gerektirebilir. Bugünkü yaşam koşulları içinde bir eskiçağ tarihçisinden, bir ortaçağ tarihçisinden, bir yeniçağ tarihçisinden, bir Aydınlanma dönemi tarihçisinden rahatça sözedebilmemiz gerekir. Bütün bilimlerde inceleme alanı büyüdükçe uzmanlaşma bir zorunluluk olur. Felsefede de bilimlerde de "pratisyenlik" son derece tehlikeli bir çokbilmişliği kendiliğinden getirecektir. Ama bu durum gene de tarihçiyi bütün çağlarla ilgili genel bir bakışa ulaşmaktan alıkoymamalıdır.

Tarih tarihçiyi bazen mikro bazen makro düzeyde araştırma yapmak durumunda bırakır. En geniş çerçeveden bakmayı bilmek ka-

dar en dar çerçeveden bakmayı bilmek de gerekir. Örneğin bir mezopotamya uygarlığını kavrayabilmek ve doğru değerlendirebilmek için bu uygarlığın dönüşüm koşulları çerçevesinde Sümer'den başlayarak Babil ve Asur'a uzanmak bir zorunluluktur. Bu uzanışta tüm yeni oluşumların birer birer görülmesinde yarar vardır. Bu makro bakış bizi bütünü parçalamadan almak ve onu böylece doğru kavramak ilkesinde birleştirir. Ne var ki her türlü bilimsel kavrayışta toptancılık oldukça tehlikelidir. Öte yandan bütünü parçalamak zorunda olduğum yerde mikro araştırma zorunluluğu kendini gösterir. Örneğin eski yunan kentlerini çok genel bir çerçevede toptan tanımaya kalkmak pekçok gerekli ayrıntıyı gözden kaçırmak olacaktır. Örneğin Atina'nın toplumsal, iktisadi ve kültürel yapısıyla Sparta'nın toplumsal, iktisadi ve kültürel yapısı arasında çok büyük ayrılıklar vardır. Eski yunan toplumu tam anlamında atomlaşmış bir toplum özelliği gösterirken kentler konusunda yapacağımız genel bir araştırma bizi pekçok bakımdan eksikli bırakacaktır. Eski Yunanistan'da her kent kendi özellikleriyle kenttir. İşte o noktada genelden özele, bütünselden ayrıntıya geçiş zorunlu olur. Gene de tarihçiye ayrıntıda yitip gitmeme ilkesine önem vermesi önerilmelidir. Ayrıntı tüm bilimlerde olduğu gibi tarihte de bazen zorunlu bir aydınlatıcıdır bazen de insana çok kötü oyun oynayan tehlikeli bir ögedir.

Geçmiş zamanlarda insanları olaylar ilgilendiriyordu, insanlar olayların temelinde belirleyici olan etkenleri pek görmüyorlardı. Olaylardan anlamlara doğru yürüyebilmek için soyutlayıcı bir bilinç etkinliğine gereksinim vardır. İlkel bilinç olayların temelindeki anlamlardan çok olay dizilerini izleyecektir, çünkü o soyutlamalar yapmaktan çok somutta sınırlanmak eğilimindedir. İlkel insanın zorunlu gerçekçiliği buradan kaynaklanır. Olay tarihçiliği vakanüvislik mesleği kadar eskidir. Tapınakta olayları bir bir yazan tarihçinin durumu yüzyılımızdaki bir tarihçinin durumuna benzemeyecektir. Bu en eski tarihçi tanrısal güçlerin istemiyle gerçekleşen olayları bir bir saptar, işi bundan daha çok bir şey değildir. Bunu yapmakla bir bakıma toplumun yazılı belleğini oluşturmuş olur. Onun o günkü yaşamı bugün günlük tutan bir kişinin yaşamına benzer. Gazetenin ve derginin olmadığı bir zamanda toplumsal belleğin tek koşulu olay yazıcılığıdır. Geçmişin en ilginç ya da en verimli tarihçisi gerçekte bugünün bu-

dunbilimcisi gibi çalışır, bir toplumdan kalıcı görünen özellikler toplar. Bugün bize son derece verimsiz görünen bu tarihçilik oluşumların kökenine inme çabası içinde geçerliliğini çoktan yitirdi. Ancak, ne olursa olsun, hemen hemen yüzyılımıza kadar insanlık gelişmiş bir tarih fikrine ulaşamadı, olayların oluşumunu çokyönlü etkileşimlerin ya da çok nedenli etkilenmelerin belirleyiciliğine bağlamadı. Etkileşim fikri, buna bağlı olarak olayların sayısız nedenle oluşup geliştiği fikri yenidir. Bu yönde en temel kazanımları XIX. yüzyılda elde ettiğimiz doğrudur.

Bugün de eskinin olay yazan tarihçilerinin dar anlayışıyla sınırlı olmasa da bir olay tarihçiliğinin varlığından sözedebiliriz. Özellikle eğitimde kullanılan tarih böyle bir tarihtir. Bu tarih biraz da garip bir eğitim anlayışıyla sözde çocukların algılayabileceği ölçüde basit olarak yazılmış bir tarihtir. Onun yarattığı sıkıntı basitliğinden değil bayağılığından gelir. Böyle bir tarihin gençlere öngörüler kazandırdığı, özellikle ulusallık ya da ulusçuluk bilincini aşılamada ya da güçlendirmede çok işe yaradığı sanılır. Bu sanı iyiden iyiye boş bir sanı değildir. Olay tarihçiliğinde temel nedenleri göremezsiniz, olsa olsa yakın nedenleri görürsünüz. Bu anlayışta nedensellik ilişkisi halka halka düşünülür ve bir halkanın durumu kendinden bir önceki halkadan sorulur. Her halka bir sonraki halkanın etkin nedeni gibidir. Şöyle oldu, o olunca şöyle oldu, o da şu sonucu getirdi gibi... Oysa sorun her zaman bir A'dan bir B doğar, ondan da bir C doğar formülüne indirgenebilecek kadar basit değildir: herhangi bir durumun gerçekleşebilmesi için bir çırpıda görünen ya da görünmeyen pekçok neden belirleyici olabilir. Tarihsel bir oluşumu tek bir nedenle ya da birkaç nedenle açıklamak olası olmadığı gibi onu basitçe bir savkarşısav-bileşim şemasına indirgemek de olası değildir. Tarih araştırmacısı özellikle görünür nedenlere değil de görünmez nedenlere ulaşmaya çalışmalıdır. Kabuktan yola çıkıp çekirdeğe kadar inmek diyebiliriz buna. Hatta onun işi nedenleri birbirini izleyen olayların içinde değil de ötesinde aramaktır. İktisadi koşullar, coğrafi koşullar, toplumsal koşullar, tümü tarihçinin ilgi alanına giren etkenlerdir. İşe başkasının parmağı karışmasın, biz her türlü sorunumuzu kendi alanımız içinde, kendi konularımız çerçevesinde çözeriz diyen tarihçi kendini zorunlu olarak olay tarihçiliğinde sınırlamaktadır.

Tarihçinin başlıca çabası seçmeler yapmakta zorlanmayacak biçimde kendi için bir yöntem oluşturmakta belirginleşir. Tarihçi öncelikle yöntemini geliştirmeye adanmış bir bilim adamıdır. Onun yöntemi çok özel bir yöntem olmaktan çok bilimsel temellere dayalı bir usuller toplamı olacaktır. Her bilim adamı gibi tarihçinin de en temel sorunu yöntem sorunudur. Ona düşen, her bilim alanında olduğu gibi, birincil olanı ikincil olandan, ikincil olanı üçüncül olandan ayırabilme yatkınlığıdır, önemliyi önemsizden ayırabilme ustalığıdır. Bu yatkınlık elbette kendiliğinden olabilecek bir yatkınlık değildir, çabayla elde edilebilecek bir yatkınlıktır. Her yatkınlık ardında binlerce deney bırakmıştır. Her gördüğünü ilginç diye ya da boşa gitmesin diye torbaya atıp verilerde boğulmak tarihçinin işi olmamalıdır. Tarihçi gerçekte güç koşullarda çalışan bir kişidir. Onun işi belgeyledir, somut verilerledir. Belgeler istemediğimiz kadar çok değildir. Belge eksikliği tarihçiyi zorda bırakır. Belge eksikliği bir yana, birbiriyle tersleşen belgeler de vardır, ayrıca uydurma belgeler de vardır. Tarih bilimi bu yüzden bir bakıma yoksunlukların bilimidir. Tarihçi doğal olarak bu durumundan yakınacaktır. Tarihçi Seignobos bu açıdan oldukça karamsar bir tablo çizer: *"Tarih kadar kötü koşullarda çalışan bir başka bilim yoktur. Tarihte doğrudan gözlemler yoktur, her zaman yitip gitmiş olgular vardır: bütünsel olgular hiç yoktur; her zaman raslantıyla korunmuş dağınık parçalar vardır, geçmişin döküntüleri vardır. Tarihçi bir parçacıdan başka bir şey değildir."*

Tarihçinin asıl görevi geçmişi aydınlatmaktır diye düşünmek tarihe sınırlı bir bakışla bakmak demektir. Her kültür adamı gibi tarihçi de geçmişi anlamaya çalışırken gelecek için ipuçları yakalamaya, daha genel anlamda geleceği kurmaya çalışır. Bilinçli insanın başlıca çabası gelecek için çalışmaktır, böyle bir çaba geleceğin koşullarını enine boyuna tartışmaya yöneliktir. İnsan bu anlamda adanmış bir varlıktır, iyi bir anne nasıl çocuklarına adanmışsa, iyi bir kültür adamı da gelecek kuşaklara adanmıştır. Gündelik yaşayan insan bencilliğin koşullarına göre eylemde bulunan basit insandır. Lucien Goldmann *"İnsan için insani değer olarak tarih geçmişi değil geleceği belirler"* der. Bugün ya da şimdi dediğimiz şey daracık bir yerdir, son

derece küçük bir zaman dilimidir. Gerçek anlamda şimdide yaşamak yaşamamaktır. Bilinçli insan her zaman dikkatini olabildiğince geçmişe ve olabildiğince geleceğe yayar. Bu çok yönlü ilgide her zaman bugünün yetersizliği ve yarının yetkin olması gerektiği duygusu, yarının daha yetkin olma zorunluluğu belirleyicidir. İnsanoğlu geleceği kolay kolay ulaşamayacağı bir yetkinlik düzeyi olarak özler. Bu özlem bencillikte umutsuzluğu getirirken özveride yani türe kavuşmada umudu sözverir. Başkalarına adanmış insan gerçek insandır. Bu başkalarına adanma bugünden çok gelecekle ilgilidir. Sayısız olasılık arasından insan en uygun olasılıkları seçerek geçmişe uyarlanmaya çalışır. Bu da gerçek anlamda geçmişe katılarak ölümsüzleşme istemidir. Ölümlülüğe başeğmek istemeyen insan başkalarında yaşamayı tek kurtuluş yolu olarak benimser.

Ölümü ağırbaşlılıkla benimseyen Stoa filozofu gerçekte kendi ölümünü yürekten onaylarken insanlığın geleceğine katılma tutkusunu da elden bırakmış değildir. O ancak görevlerini yapmış biri olarak ölüme evet diyebilir hatta kendi ölümünü kendi eliyle gerçekleştirebilir. Adanmış bir yaşamınız olmuşsa ölümü olağan sayabilirsiniz. Ölüm amaç değildir, amaç yaşamaktır. Spinoza şöyle der: *"Özgür insan ölümden başka bir şeyi düşünür, bilgelik ölümü değil yaşamı düşünmektir."* Tarihçi yalnızca geçmişi konu ediniyor olsaydı onu bir tür ölüm uzmanı olarak değerlendirebilirdik. İnsan geleceği düşünmediği sürece geçmişte ancak bir ölüm arayıcısı olabilir. Bu yüzden tarihçi de bizi geçmişin aydınlığıyla geleceğe taşıyan kişi olarak değerlendirilmelidir. Bunu yapan tarihçi gerçek anlamda tarihçidir. Yoksa her zaman geçmişin külleri arasında eşelenerek bize sözde ilginç görünümler sunmak isteyen kişi de kendine tarihçi sıfatını yakıştırabilecektir. Gerçek tarihçinin dünyasında biz geleceğin gerçekçi taslaklarına, gelecekle ilgili sağlıklı yorumlara, geleceğin tohumu diyebileceğimiz özlere ulaşırız. Tarihçinin yorumları peygamberce olmaktan çok bilgece yorumlar olacaktır.

Gerçek tarihçi evrensel bir kavrayışlılıkta kendini ortaya koyan bir bilinç taşır. Sınır tanımazlık tarihçinin temel eğilimi olmak gerekir. Fenelon diyor ki: *"İyi tarihçi hiçbir zamanın ya da hiçbir ülkenin insanı değildir. Yurdunu sever ama hiçbir zaman ona dalkavuk-*

luk etmez." Bir ulusun üyesi olmak o ulusun değerlerinden yana çıkmayı en azından bir alışkanlık olarak getirse de bizi gerçeklikleri bozmaya kadar götürecek bir gerekçe oluşturmaz. Ulusallık duygusu da öbür önyargılar gibi tarihsel araştırmanın dışına atılmalıdır. Ünlü tarihçi Fustel de Coulanges bize bu konuda şunları söylüyor: *"Kendimize benimseteceğimiz ilk kural her türlü önyargıyı, öznel olan her düşünce biçimini dışlamaktır: bu güç bir iştir, belki de tümüyle gerçekleştirilmesi olanaksız bir istektir; ne var ki amaca doğru yaklaştıkça eskileri tanımayı ve anlamayı umabiliriz. En iyi eskiçağ tarihçisi kendini en iyi dışta tutan, kişisel fikirlerini ve zamanının fikirlerini işe karıştırmayan kişi olacaktır. Descartes gibi yapmak gerekir. Tarihle ilgili yöntem en azından bir noktada felsefi yönteme benzer: gösterilmemiş olana inanmamız gerekir."* Önyargıları atmanın birinci koşulu donanımlı olmaktır. Bilincimiz bilimselliğin gerektirdiği sabrı gösterecek kadar donanımlı değilse tarih araştırmasında eksikli kalırız. Tarih sabır bilimidir. Gerçek bilimsel tutum henüz doğrulanmamış verilerden acele sonuçlar çıkarmayı hiçbir zaman uygun görmeyecektir. Burada Descartes'çı bir anlayışla yola koyulmak, sonuca varmak için acele etmemek gerekir. Yalnız tarihte değil her alanda veriler bizi yanıltabilir.

Doğruyu doğru olmayandan ayırmak kolay iş değildir. Varsayımlar geçici dayanaklardır. Kimyacı varsayımını laboratuarında doğular, onun öyle bir kolaylığı vardır. Tarihçinin hiçbir zaman böyle bir kolaylığı olmayacaktır. Tarihçinin kendi alanına kendini baştan hazırlaması gerekir. İlkel bilinçle tarih yapılamaz, böyle bir bilinç donanımlı olmadığı için herhangi bir tarih araştırmasından eli boş dönecektir. İlkeller tarihsiz yaşarlar. Lucien Levy-Bruhl bize bu konuda şunları söyler: *"Nesnel ilişkiler karşısında genellikle ilgisiz olan bu insanlar etkin ya da gücül gizemli ilişkiler karşısında çok zaman dikkatlidirler. Bu öncesel ilişkiler kaynaklarını varolan deneyden almazlar. bu ilişkiler karşısında deneyin yapabileceği bir şey yoktur."* Düşünür bize ilkellerin kavrayışının "mantıköncesi" olduğunu söyler: *"İlkellerin kavrayışı için 'gizemli' denebildiği gibi 'mantıköncesi'de denebilir.(...) Onu mantıköncesi diye adlandırırken yalnızca şunu söylemek istiyorum: o her şeyden ön-*

ce, bizim düşünce biçimimizde olduğu gibi çelişkiden uzak kalmakla sınırlanmaz." Ona göre *"İlkeller deney kavrayışından uzaktırlar"*. Lévy-Bruhl ilkellerin düşünce biçimini açıklarken onların kavramlarla düşünmediği görüşünün doğru olmadığını, belleklerinde soyut kavramlardan çok somut kavramlara sahip olsalar da onların da her zaman kavramlarla düşündüklerini, ancak bir ilkelin düşüncesiyle bizim düşüncemiz arasındaki temel ayrımın kavramlarla değil de yargılar ortaya koyma biçimiyle ilgili olduğunu bildirir. Onların sahip oldukları kavramları bizler gibi kolaylıkla kullanamadıklarını görüyoruz. Onların düşüncesi daha çok sezgiye dayanan gizemli düşüncedir.

Pierre Janet ilkeller konusunda bize şunları söyler: *"Onlar deneyden yararlanamazlar ve çok iyi biliyoruz ki deneysel tutum geç zamanlarla ilgili bir tutumdur, usavurmadan sonra, yüzyıllar boyu süren evrimden sonra gelişmiştir. Hayvanların böyle bir deneye gereksinimleri yoktur, onlar deneyden yararlanamazlar. Onların alışkanlıkları vardır, alışkanlık onlara yeterlidir ve alışkanlık bellek değildir."* Öyleyse bellek toplumsallığa zorunludur, ondan ötede de bellek gerçek anlamda insani etkinlikler ortaya koyabilmek için deneysel bir etkinlik gösterebilecek kadar gelişmiş olmalıdır. Tarihi yazan insan anıları olan insandır, anılar da yalıtık bütünlükler değillerdir. Anıları olan insan toplumsal insandır. Pierre Janet der ki: *"Sonuç olarak bu anı yalıtık bir insan için yararsızdır. Robinson, adasında günlük yazmaya gereksinim duymaz. Bir günlük yazıyorsa insanların arasına dönebileceğini düşündüğü içindir. Bellek her şeyden önce toplumsal bir işlevdir."* Pierre Janet ayrıca belleği şöyle tanımlar: *"Bellek, yokluk koşulunda, toplumsal bir tepkidir."* Pierre Janet'ye göre belleğin amacı yokluğu ortadan kaldırmaktır ve belleği belirleyen şey yokluğa karşı giriştiği bu savaşımdır. Maurice Halbwachs da der ki: *"Anısız algı yoktur. Ancak, buna karşılık, tümüyle içsel diye adlandırılabilecek yani yalnızca bireysel bellekte korunabilecek anı da yoktur."* Görüşünü şöyle sürdürür Halbwachs: *"Anı bellekte bireysel biçimde korunsaydı, birey ancak benzerlerinin toplumunu unutarak bir şeyleri anımsayabilseydi, böylece başkalarına borçlu*

olduğu tüm fikirlerden kurtulmuş olarak geçmiş ruh durumlarının karşısına geçebilseydi kendini onlarla karıştıracaktı yani onları yeniden yaşadığı yanılgısına düşecekti." Bellek bir toplumsallık belleğidir. Bellek ne ölçüde sağlıklı ve verimli bir biçimde donanmışsa tarihe yöneliş o ölçüde tutarlı olacaktır. Ortak belleğimiz yoksa tarih de yoktur. Tarih insanlığın ortak belleğidir. Tarih unutulmaya karşı koyar, insanın kendini unutmasına, kendini unutarak yokolmasına karşı koyar. Tarih insanın kendini unutmaması için ortak belleği kurar ve zenginleştirir.

Bilgi açısından donanımlı iyi bir tarihçi her zaman eleştiriyi ya da kuşkuyu temel yönelim olarak belirleyecektir. Bacon ve Descartes uzun sürmüş bir eleştirisizlik döneminin ardından kuşkuyu bilimsel araştırmada çıkış noktası olarak belirlemişlerdi. Kuşkudan yola çıkarsak sağlam sonuçlara varacaktık, buna karşılık kuşkusuzluk bizi çok sallantılı sonuçlara götürecekti. Eleştiri çağdaşlarımız için vazgeçilmez bir düşünme yöntemidir. Kant bize çağımızın tam anlamında bir eleştiri çağı olduğunu, eleştiriden kimsenin kaçamayacağını bildiriyordu: *"Çağımızda düşüncenin yoksullaştığı, her sallantısız bilimin çöküşe uğradığı konusunda yakınmalar işitiyoruz şurada burada. Matematik gibi fizik gibi temeli iyi belirlenmiş bilimlerin bu yakınmayla uzaktan yakından ilgisi olmayacağını sanıyorum. Tersine, bana öyle geliyor ki bunlar bu gibi durumları şu son zamanlarda iyiden iyiye aşmışlardır. Her şeyden önce ilkelere çekidüzen vermek yolu seçilseydi aynı düşünsellik öbür bilgi alanlarında da kendini gösterecekti. Bu yapılmadıkça ilgisizlik, kuşku, sonunda da ciddi anlamda bir eleştiri düşüncede derinliğin kanıtları olacaklar daha çok. Çağımız tam anlamında bir eleştiri çağıdır, hiçbir şey kaçamaz eleştiriden. Din boş yere papa hazretleri adına, yasama da boş yere kral hazretleri adına kaçmaya çalışıyor eleştiriden."*

İlkeler bazı ülkücü felsefelerde olduğu gibi bize doğuştan verilmiş değilseler onları deneyden yola çıkarak, kuşkuyu ya da eleştiriyi kullanarak bizim elde etmemiz ya da ortaya koymamız gerekecektir. Zihnimizin en başta özdeşlik ilkesi olmak üzere bir takım '*a priori*'leri varsa, bunlar gerçekte bizim tek tek bireyler olarak yap-

tığımız sürekli yaşam deneylerinin sonuçlarından başka bir şey değillerdir. Böyle olmakla onları klasik anlamında *apriori* olarak belirlememiz doğru olmaz. Doğruyu yanlıştan ayırmamızı sağlayan ilkeler tarihte de çeşitli deneylerden getirdiğimiz ilkelerdir. Eleştirerek ilerleyen bilinç çeşitli açmazlar arasından çıkar yolu bularak doğruları ortaya koyacak, bu doğruların en belirleyici olanlarını da ilkeler olarak yasallaştıracaktır. Her bilim gibi tarih de en tutarlı bulgularını elbette eleştiri yöntemine, eleştirerek araştırma yöntemine borçludur. Tarihçi L.-E. Halkin şöyle der: *"Tarihsel eleştiri tarihte doğruyu yanlıştan ayırmaya yönelik bilimsel bir yöntemdir. Elbette tarih tanıklıklar temeli üzerine kurulur. Tarihte doğruyu yanlıştan ayırmak sonunda şu iki işleme indirgenecektir: önce tanıklıkları denetimden geçirmek, sonra bu tanıklıkları anlamaya çalışmak."*

Verilerin ya da tanıklıkların kayganlığı tarihçiye büyük güçlükler çıkarır. Tanıklıklar yetersizlikleriyle ve bazen de çokyönlü anlamlarıyla tarihçiyi sakınık olmak ya da kesin yargılar ortaya koymaktan çekinmek durumunda bırakır. Bununla birlikte tarihçinin bu tanıklıklardan başka dayanağı yoktur. Tarihçinin sağlamlık açısından içine sinecek çok az tanıklıkla karşılaşması elbette tedirgin edici bir durumdur. Ne var ki tarihçi bu güç koşulu daha başta benimseyerek bu işe girmiştir. L.-E. Halkin bu konuda bize şunları söyler: *"Tarihi oluşturan tanıklıklar zorunlu olarak özgün tanıklıklar değildir: onlar genellikle bize çeşitli aracılarla gelirler; yanılma olasılığı bu aracıların sayısınca artar. (...) Öte yandan eleştirinin denetiminden sağlam çıkmış belgeler aynı zenginlikte değildir. (...) Hiçbir şey söylemeyen tanıklıklar vardır, kimi tanıklıklar da geveler durur, onlardan pekazı bize gerçekten yeni bir şey anlatır. Tarihçiler bilirler, belgelerin sessizliğinde hatta onların yalanlarında öngörülmemiş bir kaynak gizlidir."* Tarihçi için en güç iş elbette tanıklıkların gerçekliğini belirleyebilmektir. Bunun için de gene onun donanımlı olması önemlidir. Bilimsel öngörü bir zeka sorunu olmaktan çok bir donanım sorunu ortaya koyar.

Tarihte belge değerlendirme işinin güçlüğünü Fustel de Coulanges şöyle anlatır: *"Bir kopya belgede yanlış bir tarih ya da bir ad*

yerine kullanılmış bir başka ad bulursam bundan hemen bazı çok aceleci bilginlerin yaptığı gibi bu kurallar metninin gerçek metin olmadığı sonucunu çıkarmayacağım. Büyük bir sakınıklıkla, özgün metnin çok kötü durumda olması nedeniyle kopyacının onu iyi okuyamamış olduğu sonucunu çıkaracağım. Bu kopyalardan çoğu VI. yüzyılda geçerli olmayan formüller içerirler: bu benim sözkonusu kural metinlerinin sahtecilerce oluşturulmuş olduğunu söylememi gerektirir mi? IX. yüzyılda kopyacı basitçe artık kullanılmaz olmuş cümlelerin yerine kendi zamanında kullanıldığını gördüğü cümleleri koymuş olabilir O zaman onun uyarlı olmadığına elbette inanmamıştır. O bizim için uyarlı değildir, onun çağdaşları için uyarlıdır. Zaman zaman bir manastırda arşivlerin bir yangında kül olup gittiği oldu, o durumda keşişler yitip gitmiş kural metinlerini belleklerine dayanarak kopya etmekte acele ettiler. Biçim açısından kopya herhangi bir kesinlik ortaya koymaz, ancak o temelde doğru olabilir."

Tarihsel araştırma sabır isteyen çokyönlü bir araştırmadır. Tarihi araştırıyor olmak hep geriye doğru çekilmek durumunda bırakır bizi. Dört bin yıllarından daha da gerilere gitmek zorunda kalırız. Tarih bizi durmadan geriye, en eski kaynaklara doğru çeker. Gide gide otuz bin yıllarına varırız, orada *homo sapiens*'le yüzyüze geliriz. Adem babanın da o sırada oralarda dolaştığı söylenir. Çizgi tarihten tarihöncesine bağlanan uzun bir çizgidir. Genel olarak baktığımızda inorganikten bilinçliye uzanan bir çizgidir bu. N. Albessart bu konuda şöyle der: *"Yüzlerce yıllık araştırma ve soruşturma bizi tek bir kesinliğe ulaştırdı: yaşam ilerleyen bir karmaşıklaşmadır. İnorganikten organiğe, organikten düzenlenmişe, düzenlenmişten bilinçliye."* İnsan şimdiki yüksek aşamasında artık bilinçli bir varlık olarak tanımlanabilir. Yedi yüz elli bin yıl önce yaşam hayvandan insana geçişin koşullarını oluşturuyordu. Neden böyle bir dönüşüm olduğu ya da dönüşümün gerçekten ne olduğu sorusu hiçbir zaman yanıtlanamadı, belki de hiçbir zaman yanıtlanmayacak. İnsan bütün bu oluşumların anlamını çözmeye çalışırken, onun temelinde yatan yasaları kavramaya çalışırken gerçeği gerçekdışıyla, so-

mutu düşselle ikide bir karıştırdı. Kepler gezegenleri meleklerin çektiğine inanıyordu. Haklıydı, gezegenler kendi başlarına gidecek değillerdi ya. Öte yandan onları çekenler hamallar ya da arabacılar da olamazdı. Cuvier, Lamarck'dan sözederken şunları söyler: *"Lamarck ne yazık ki bilgilerimizi zenginleştiren gerçek buluşlara düşsel kavrayışlar katan bilginler arasında yer alır. Evrim kuramı yazık ki düşsel temeller üzerine oturan geniş ve güzel bir yapıdır."* Ancak ne yapalım ki doğruya giden yolların çoğu düşler ülkesinden geçmektedir. Öyleyse varsın bir süre gezegenleri güzel melekler çeksinler.

İnsanın kendi geçmişine sağlıklı bir bakışla bakmaya çalışması ya da insanın sağlıklı bir tarihsel görüye ulaşması, geçmişte kalan insan ürünlerini tutarlı bir biçimde değerlendirmeye yönelmesi en çok bir yüzyıllık bir iştir. Sezgisel verilere dayalı acele verilmiş yargılar tarihi çokça zedelemiştir. Yanlışı temel alan bir bakış açısıyla tarihte kimi zamanları göklere çıkarmak kimi zamanları da yerin dibine batırmak gibi bir eğilim uzun süre neredeyse bir yöntem olmuştur. Yüzyılımızın ilk çeyreğine kadar insanlar Ortaçağ derken çok kötü, çok yanlış, çok zararlı, tepeden tırnağa karanlık bir uzun zaman diliminden sözederlerdi. Belki de Ortaçağ denilen o karanlığı insanın tarihinden oyup çıkarmak gerekiyordu. Bugün de her yerde bilir bilmez Ortaçağ'a düşman olan birileri vardır. Tüm zamanların insani gelişim açısından, dolayısıyla tarihsel araştırma açısından aynı değerde olduğunu anlamamız için yirminci yüzyıla kadar beklemiş olmamız garip değil mi? Oysa tarihe dosdoğru bir bakış nedensellikleri doğru olarak kavramamızı gerektirecektir. Her bilimde olduğu gibi tarihte de nesnellikten başka bir dayanağımız, nesnel olmaktan başka bir amacımız olabilir mi? Tarih boyu değişen ve gelişen nedensellik kavrayışları üzerine düşündüğümüz zaman ancak doğru bir tarih fikrine ulaşabiliriz.

En kaba nedensellik fikri mitoloji uygarlıklarını yaratan insanın kafasından ya da dünya deneylerinden çıkmıştır. Burada her zaman bir olan vardır bir de bu olanı yapan vardır, yapan da aşkın herhangi bir güçten başkası değildir. Buna düşey nedensellik ilkesi diyebiliriz, işi biraz şakaya vurarak *tanrılar öyle istediler ilkesi* de diyebiliriz. Seller gelir, kıtlıklar olur, verimli zamanlar yaşanır, bunların hepsi üst

güçlerin istemine bağlıdır. Bu düzen aşkın insan görünümündeki tanrısal varlıktan insana, burada yaşayan sıradan insana doğru etkin bir yönelimi duyurur. Tanrılar insan biçimindedirler, onların belli bir aile yaşamları vardır, çünkü cinsellikleri vardır. Onlar da bizim gibi güçlü yanları da olan zayıf yanları da olan varlıklardır. Bizim gibi davranırlar, yerler, içerler, hatta bizim gibi giyinirler. Herbiri ya önemli bir nesneyi ya da insanla ilgili bir değeri simgeler. Örneğin Mezopotamya'da Narına Ay'ı, Utu Güneş'i, İnnin Venüs'ü simgeler, Anu gök tanrısıdır, İştar savaş tanrısıdır. Mitoloji uygarlıklarından felsefe uygarlıklarına doğru geldiğimizde bu düşey nedenselliğin biraz karmaşıklaştığını, dik çizginin yavaş yavaş bükülerek daireye dönüştüğünü görürüz. Yunan'dan başlayarak tüm Ortaçağ'ı içine alacak biçimde dairesel devinim fikri öne geçmiştir. Bu bir kapalı dizgedir, bir yazgı inancını belirler, bir yandan da çevrimselliğin anlatımıdır. Her zaman yaşamda başladığı yere gelen bir şeyler var gibidir. Ögeler birbirlerine bu kapalı dizge içinde dönüşürler, tıpkı mevsimlerin dönüşümü gibi. Herakleikos *"Çemberde başlangıçla bitiş çakışır"* demişti. Daha sonra Aristoteles başlangıçla bitişi birleştiren dairesel devinimin en yetkin devinim olduğunu söyledi. Aziz Tommaso XIII. yüzyılda bu görüşü yineledi.

Bizim çok yeni tarihsel bakış açımız bu iki nedenselliği de çeler. Her iki bakış açısında gerçek anlamda tarihsel görünün oluşması olası değildir. Böyle bir oluşum için sürerliğin belirleyici olması gerekirdi. İki ucu açık çizgisel devinimle açıklanabilecek olan evrensel gelişim fikri kökü Leibniz'e kadar iniyor olsa da çok yenidir. Bu yeni bizi doğrudan doğruya Newton'ın getirdiği yeni açıklamalar karşısında duyduğumuz uçsuz bucaksızlık duygusuyla başbaşa bırakır. Aristoteles'in usla düzenlenmiş evren tablosundan sonra Descartes'ın silme maddeyle dolu evren fikri bizi bir daralmışlık duygusu içinde bırakıyordu. Merkezi ve kenarları olmayan bir evren fikri bizi sonsuz bir dinginliğe çıkarmıştı. Aynı dinginlik, kendi içinde dönüp durma fikrinden kurtulup iki ucu açık gelişim fikrine bağlanan insan için geçerlidir. Böylesine bir sonsuz bağlanışı XIX. yüzyıl filozoflarının bile aklı kesmemiştir. Bu yüzden onlar çizgisel gelişim fikrini benimserken ne yapıp yapıp gelişime bir son koyma telaşının içine girdiler. Bunun bir sonu olmalıydı, evrensel ya da insani bir son gereki-

yordu. Yalnızca evrenin maddesel koşulları gereği sona erebilecek bir dünyayı varsayan yeni insanın bilinci iki ucu açık nedenselliği rahatça benimseyecektir. Tarihe özgür bağlanma da ancak böylesi bir bakış açısı içinde gerçekleşebilir. Öbür türlü hep bir şeye göre olmak vardır.

Çağdaş tarih fikrinin oluşumunda diyalektik düşüncenin elbette büyük bir katkısı olmuştur. Karşıtlıklarla gelişen bir dünya fikri insani evrimin tüm koşullarını karşılayabilecek bir ağırlıktaydı. Ancak diyalektik düşüncenin şemacı bakış açısı evrensel oluşumları oldukça basit bir formüle bağlarken bir oluşumdan bir oluşuma geçişte belirleyici olan sayısız etkenin varlığını görmezden gelmek gibi bir sıkıntıyı da kendiliğinden getiriyor gibiydi. Bir etkiye zorunlu bir tek tepki aramak ve bunların varlığında yeni oluşanın nüfus kütüğünü çıkarmak gerçekliğin yasal düzenindeki karmaşıklığı gözardı etmek değil miydi? Diyalektik düşünce bir karşıtlar dizgesi olarak ve karşıtların verimini ortaya koyan bir kavrayış olarak elbette çok önemlidir. Ancak öyle görünüyor ki doğal oluşumlar da onlara bağlı olarak gelişen insani oluşumlar da çok karmaşık bir etkileşim düzeninde kendini ortaya koyan bir nedenler karmaşığının ürünüdür ve nedenler araştırmasına tarihçinin ve başka bilim adamlarının yönelişi hiçbir zaman şematik bir yöneliş olmamalıdır. Bu da bir oluşumun arkasında bin türlü neden aramak durumunda bırakır tarihçiyi ya da başka alanların bilim adamını.

Çağdaş bir bilinçle tarihe baktığımız zaman tarihsel olguların uzamda ve zamanda bir mozaik biçiminde yayılmış kopuk kopuk parçalardan ya da özerk bütünlüklerden oluşmadığını, tersine sayısız neden-sonuç ilişkisiyle birbirine bağlanan olguların bütünlüğünde gerçekleştiğini görürüz. Bu da bize eski bir yanılgının, bugün de pekçok kişinin bilinç eksikliğiyle rahatça benimseyebileceği bir yanılgının artık bırakılması gerektiğini duyurur. Bu yanılgı tarihin bir takım yinelenmelerle oluştuğu görüşüdür. Nedenlere inmeyi, nedenlerle içli dışlı olmayı, nedenler karşısında sabırlı olmayı alışkanlık edinmemiş bir bilinç herhangi bir tarihsel olaya açıklık getirmeye çalışırken yakıştırmalara başvuracaktır. Tarihteki iki olguyu birbirine benzetmek dahice bir buluş gibi görülebilir. Benzerlikleri saptarken ortaya konulan pırıltılar çekici de olsa yanıltıcıdır. Yetersiz bilinç benzerlikler

bulmakta çok ustadır. Tarihte birbirine benzeyen hatta çok benzeyen pekçok oluşumla karşılaşabilirsiniz. Ancak bu oluşumlardan herbiri kendi özgün yapısı içinde vardır. Onu oluşturan nedenler bambaşka nedenlerdir. Nasıl gündelik yaşamda karşılaştığımız kişiler arasında birbirlerine çok benzeyenler varsa, yakından baktığımız zaman bunlardan herbiri tam anlamında bir özellikli varlık niteliği taşıyorsa, tarihsel olaylar da yerde ve zamanda oluşum koşullarına göre kendi olmalarının inatçı koşullarını sürdürürler.

Olay tarihçiliğinin tehlikeli olduğu yer de zaten burasıdır. Benzeşen yalnızca olaylardır ya da o olayların oluşumuna şu ya da bu biçimde katkıda bulunmuş olan kişilerdir, kişilerin eylemleridir. Nedenleri tanımaya yönelmediğimiz zaman olayları kafamıza göre okumak ve değerlendirmek zor bir iş değildir. Falanca komutan falanca adaya falanca güçteki ordusuyla neden çıktı? Elbette o adayı ele geçirmek için çıktı. Neden bu kadar basittir. Bu basit nedenler birike birike bize yanlış tarih bilinci oluşturma temelini hazırlarlar. Çok yönlü bakmak her bilimde olduğu gibi tarih biliminde de güçtür. Ama bilimsel araştırmada önemli olan güç olanı başarmaktır. Bilimsel bakış bir bütünün bütün yüzlerini görmek ister. Olaylar değildir anlaşılacak olanlar, olayların temel anlamlarıdır yani onları oluşturan iktisadi, toplumsal, kültürel etkenlerdir. Bu etkenlerse, daha önce de belirtmeye çalıştığımız gibi, birbirine geçmiş bir durumda tam anlamında kavranılması güç bir yapı oluştururlar. O yapının gizlerini çözmeden tarihten yararlanma olasılığı yoktur. Tarihe sağlıklı bakış açıları getirmenin temel koşulu bir tarih araştırması yapan kişinin bilimsel bir alanda çalıştığını unutmamasıdır.

Bu yüzden belki de en iyisi tarihsel oluşumların özünü sağlıklı bir biçimde kavrayabilmek için olayların gelişim koşullarına başvurmayı elden bırakmaksızın düşüncenin tarihine yönelmektir. İnsan yaşamı düşüncede özetlenir ya da en yetkin biçimde düşüncede yansır. Düşüncenin tarihi tarihten beklediğimiz yararı bize sağlayacaktır, yeter ki salt düşünsel oluşumların içine kapanıp kalmayalım. İnsani gelişimin düşünsel anlamı en belirgin biçimde felsefe tarihinde yoğunlaşır. Bir felsefe tarihi insanın uygarlaşma çabasını soyut düzeyde bütün ağırlığıyla ortaya koyar. Ancak bu süzme bilgi insanın yapıp ettiklerini dışta bırakırken insan yaşamını altyapısı olmayan bir garip

varlık gibi duyurur bize. O zaman pekçok şeyi yanlış anlama tehlikesiyle yüzyüze geliriz. Düşüncenin tarihine yönelirken felsefede sınırlanmamak bilimiyle, sanatıyla, felsefesiyle tüm düşünsel dönüşüm koşullarını bir arada görmek doğru olur. O da yetmez, işte o zaman, bu köklü yöneliş içinde olayların tarihine de sık sık başvurmak gerekir. Bir ionia uygarlığını doğru olarak kavramak isteyen kişi Thales'le başlayıp Herakleitos'la bitirirse ve bir pers yayılmasını ve İonia Ayaklanması ya da İonia Devrimi diye bilinen olayı görmezden gelirse yanlış yapmış olur. Ya da eski yunan felsefesini siyasal nedenlerini açıklamadan birdenbire Aristoteles'le bitirivermek bizi yanlışlara düşürecektir. Kültür tarihçisi L. Robin şöyle der: *"Her felsefe tarihçisinin başlıca kolaylığı genellikle herhangi olgularla değil de düşünceyle iş görüyor olmaktır. Çünkü onun inceleyeceği olgular özellikle düşüncelerdir, hatta doğruları ya da Doğru'yu açıklayacağı düşünülen olgulardır."*

Tarihçi de, bu arada düşünce tarihçisi de elbet her kişi gibi bugünün insanıdır. Tarihte olmak her şeyden önce bugünde olmaktır. Tarihçi tarihsel olgulara bugünün gözüyle bakar. İnsanın geçmişe bakışı geçmişteki başkalarını değil kendini öğrenmek içindir. Yoksa bize ne falanca zamanda falanca topraklar üzerinde yaşamış falanca toplumdan? Elie Faure sorunu sanat açısından değerlendirirken şunları söyler: *"Topraktan çıkan ıpıslak bir yontu, paslanmış bir mücevher, bir resmin izlerini taşıyan bir çömlek parçası birer tanıktır, bu tanıklar tanıklık ettikleri yitip gitmiş insanlardan çok bizimle ilgili bilgiler ortaya koyarlar. Sanat gelecekte yaşar. Sanat amaçlarını daha sonra ağır ağır yeni gereksinimlerinde gerçekleştirecek olan toplumsal acıların, isteklerin, umutların meyvesidir."* Temelde insanın bütün düşünce çabası insanı açıklamaya daha doğrusu insanı bugünkü durumunda açıklamaya yöneliktir. Dünün külleri arasında aradığımız şey bugünkü acılarımızı, sevinçlerimizi, sayısız heyecanlarımızı, düşünce dünyamızın temel özelliklerini açıklığa kavuşturacak, bizi bize daha iyi gösterecek verilerdir.

Tarihte herbir oluşum kendi kişiliğiyle belirgin de olsa hiçbir şey kendi kendine oluşup kendiliğinden bitmediğine göre tüm bilimlerde olduğu gibi tarihte de yöntemin özü karşılaştırmaya dayanacaktır. Tarihçinin bu karşılaştırma yöntemini uygularken en büyük çabası

elbette şurada burada şu ya da bu bakımdan benzeşenler arasında bağlantı kurmak değil, bir durumdan bir başka duruma geçişin koşullarını araştırmak olacaktır. "Ne neye nasıl dönüştü?" sorusu tarihsel araştırmanın temel sorusu olmalıdır. Tarihin koşulları her şeyden önce insanın düşünsel evrimini belirleyen dönüşümün koşullarıdır. Beş bin yıl önce ilk avadanlığı yapmış olan atalarımızdan bugüne ulaşan çizgide her değişim bir dönüşümü, bir yaşam biçiminden daha üst bir yaşam biçimine geçişi duyuruyor. Tarihçi bu dönüşümün koşullarını belirlemeye çalışırken insanın en genel bilgisine ulaşmak için çaba göstermelidir. Tarihçi, Terentius'un şu sözünü her an içinde duyması gereken kişidir: "*Ben insanım, sanırım insanla ilgili hiçbir şey bana yabancı değil.*"

Afşar Timuçin'in Özgeçmişi

Afşar Timuçin 1939'da Akhisar'da (Manisa) doğdu. Fevzipaşa bucağı (Gaziantep) ilkokulunu, Adana Tepebağ Ortaokulunu bitirdi. Adana Erkek Lisesi'nde başladığı lise öğrenimini İstanbul Erkek Lisesi'nde tamamladı. 1959-1960 ders yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Fransız Dili ve Edebiyatı bölümünde ve Felsefe bölümünde başladığı yüksek öğrenimini 1967'de Kanada'nın Québec eyaleti Montréal kentinde Montréal Üniversitesi Felsefe Fakültesi'ni bitirerek tamamladı. 1968-1970 arasında Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde Fransızca okutmanlığı yaptı. 1968'de İstanbul Üniversitesi Felsefe bölümünde Prof. Macit Gökberk'in danışmanlığında başladığı "Descartes'çı bilgi kuramının temellendirilişi" adlı doktora çalışmasını 1970 ilkyazında sona erdirdi.

O yıl Erzurum'dan İstanbul'a dönen Afşar Timuçin 1975'e kadar çeşitli yayınevlerinde çalıştı, redaktörlük ve çevirmenlik yaptı. 3.3.1975'den başlayarak İstanbul Devlet Konservatuarı'nda ücretli olarak felsefe, estetik, psikoloji, ahlak gibi dersler okuttu. Bu geçici işinden 1976'da kendi isteğiyle ayrıldı ve yayımcılık yaptı. İki yıl sonra İstanbul Devlet Konservatuarı felsefe öğretmenliğine kadrolu olarak atandı. Doktorası gibi doçentliğini de "dışarıdan" elde etti, "Descartes felsefesine giriş" adlı yayımlanmış çalışmasıyla 29.4.1981 tarihinde doçent oldu.

İstanbul Devlet Konservatuarı'nın Devlet Konservatuarı adıyla Mimar Sinan Üniversitesi'ne bağlamasından sonra bu kurumda lisans, yüksek lisans ve yeterlik-doktora düzeyinde düşünce tarihi, eğitimbilim, estetik gibi dersler okutan Afşar Timuçin 1992'de profesörlüğe yükseltildi. Afşar Timuçin 2001'de Kocaeli Üniversitesi'ne geçti. 2006'da bu üniversiteden emekli oldu.

Felsefe ve edebiyat konularını içeren üç aylık Felsefe Dergisi'ni aralıklı olarak on altı sayı çıkaran Afşar Timuçin "Böyle söylenmeli Bizim Türkümüz" adlı şiir kitabının birinci bölümünü oluşturan "Ayrılıkta söylenmiş bir yaz türküsü"nde yer alan şiirleriyle Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu 1970 Sanat Ödülleri yarışmasında başarı ödülünü kazandı, Nazım Hikmet'in şiir sanatıyla ilgili ayrıntılı bir inceleme kitabı olan "Nazım Hikmet'in şiiri"yle de Türk Dil Kurumu eleştiri ödülünü aldı. Truva Kültür Sanat Ödülleri'nin şiir ödülü 1997'de Afşar Timuçin'e verildi. 2003'de "Kocaeli" (Kırmızı) gazetesinin düzenlediği araştırmayla "Yılın Eğitimcisi" seçilen Afşar Timuçin 2004 Homeros Emek Ödülünü, İzmir Konak Belediyesi'yle Dil Derneği'nin düzenlediği "Türkçe Günleri" çerçevesinde 2008 Dil Ödülü'nü aldı. Afşar Timuçin'in birçok şiiri Fransızca, İspanyolca, Portekizce, Rusça, Bulgarca gibi dillerde yayımlanmıştır.

Afşar Timuçin'in Yayınevimizden Çıkmış Kitapları

Felsefe Araştırmaları ve Denemeleri

Descartes Felsefesine Giriş
Descartes'çı Bilgi Kuramının Temellendirilişi
Felsefe Sözlüğü
Felsefeye Giriş
Düşünce Tarihi 3. cilt bir arada
Düşünce Tarihi 1.cilt
Düşünce Tarihi 2. Cilt
Düşünce Tarihi 3.Cilt
Estetik
Estetik Bakış
Sorularla Estetik Elkitabı
Özgür Prometheus
Felsefe Bir Sevinçtir
Aşkın Diyalektiği
Ölesiye Sevmek
Demokrasi Bilinci
Gönül Gözüyle 1/İçimizdeki Deprem
Gönül Gözüyle 2/Erken Ölümler
Gönül Gözüyle 3/Ölümü Kapıda Bekletmek
Kendimle Konuşmalar 1-Ahlaksızlık Üzerine
Kendimle Konuşmalar 2 -Eğitim Üzerine
Bilim ve Felsefe Açısından Ruhsallık Bilgisi

Şiir ve Romanları

Çöl - 1
Destanlar - 2
Böyle Söylenmeli Bizim Türkümüz - 3
Savaşçı Türküleri - 4
Boş Beşik - 5
Ey Benim Güzel Sevdalım - 6
Bu Sevda Böyle Gider - 7
Anılmalar - 8
Akşam Türküleri - 9
Bulutlar Deniz Kokar - 10
Bir Yaz Güzellemesi - 11
Nazım Hikmet'in Şiiri (Şiir İncelemesi)
Yeni Şiirimizin Kısa Romanı (Şiir İncelemesi)
Yarına Başlamak (Roman)
Kıyılar Durunca (Roman)
Gece Gelen Eski Dost (Roman)
Tepedeki Yalnızlık (Roman)

Felsefe Dizisi



Felsefe nedir? Bir beyin fırtınası mıdır felsefe, düşünsel anlamda kök sökmek midir, yoksa bir çile çekme yolu mu? Bu sorulara, "Hayır" yanıtını veriyor Afşar Timuçin ve ekliyor: "Felsefe bir sevinçtir! Anakapısını aralayıp da içeri girdiğinizde, bunu siz de onaylayacaksınız. Felsefe bir tutkudur, ona bağlanılır. Felsefe dostunuz olur, ona güvenebileceğiniz... Sıkıştığınızda, ondan sorup öğreneceğiniz konular olduğunu göreceksiniz. Hem de kimsenin size kolay kolay öğretemeyeceği nice konular... "Pekiyi, sevincin kaynağı nedir burada?" Bu soruyu da Timuçin, "Bilinçle yapılan felsefe bir sevinçtir!" yanıtını veriyor. "Bilinçsizce yapılan felsefe sıkıntılar getirebilir; ama bilinçli yapılan sevinçtir!"

ISBN 978-975-8295-66-3

www.bulutyayin.com